

Carlota Rava

Fragilidad y belleza

Fundamentos de Teología Moral



SERVIDORAS
Buenos Aires 2021

Carlota Rava

Fragilidad y belleza

Fundamentos de Teología Moral

SERVIDORAS
Buenos Aires 2021

Rava, Eva Carlota

Fragilidad y belleza : fundamentos de Teología Moral / Eva Carlota Rava. - 1a ed. - Buenos Aires : Ediciones Servidoras, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-20579-7-8

1. Teología Moral. I. Título.

CDD 230.01

EVA CARLOTA RAVA es miembro de la Institución de vida consagrada “Servidoras”. Realizó estudios superiores en la Argentina, Francia e Italia. Es Doctora en Filosofía y Teología. Enseñó a nivel secundario, terciario y universitario en la Argentina y en Italia. Desde sus comienzos y hasta la fecha es profesora en el *Instituto de Catequesis San Pablo* (Buenos Aires). Fue investigadora del Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural, CIAFIC (Argentina) y actualmente es Directora del mismo. Tiene distintas publicaciones en Antropología filosófica y teológica y de Teología espiritual entre ellas: *Il paradosso della rivolta. Saggio su Albert Camus* (1980); *Caída del hombre y retorno a la Verdad en los primeros tratados de San Bernardo de Claraval* (1984); *Los santos testigos del Espíritu, 2 vols.* (1998-2003), *La gracia de Dios conmigo* (2004), *Apuntes de Cristología* (2018).

Ediciones Servidoras

Mail: servidoras@servidoras.org.ar

Federico Lacroze 2100- (1426) Buenos Aires

Tapa

Almendra en Flor. Vincent van Gogh

(1890)

ISBN 978-987-20579-7-8

Presentación

La teología moral y la moral en general no gozan de especial simpatía en la existencia humana. La historia lo constata. Sin embargo también observamos que cuando conocemos mujeres y hombres de gran estatura moral y tenemos la bendición de estar cerca de ellos, su vida nos deslumbra. Experimentamos la bondad y belleza de su persona y nos conmueve el bien que sembraron a su alrededor.

Si la vida moral no nos atrae, es porque se nos presenta difícil y muchas veces como un impedimento para cumplir nuestros deseos, nuestras ambiciones, para nuestras ganas de actuar como nos parece y ser felices.

Estas páginas, destinadas a profundizar la fe, quisieran poner los fundamentos teológicos de la vida cristiana en la que felicidad y bondad van de la mano. Más aún la vida cristiana supone nuestra fragilidad, porque Dios nos hizo de arcilla, pero cuenta siempre con el aliento divino y la hermosura de la gracia siempre pronta a rescatarnos. Con estas dos realidades, fragilidad y belleza, Jesús nos conduce a la comunión con Él y entre nosotros, a nuestra felicidad que es también la Suya.

Unidad 1

Introducción a la teología moral

1. LA TEOLOGÍA MORAL EN EL HORIZONTE DE LA FE

La palabra “moral”, proviene del latín *mos-moris* que significa costumbre, modo de vivir, y que es a su vez una traducción del término griego “ética” (*ἠθικός*).

La teología moral como su nombre lo indica estudia entonces el obrar humano, pero no desde el punto de vista de la razón sino desde la fe en Jesucristo. Es a la luz de su Persona y de sus enseñanzas, de su ejemplo vivo y concreto que el cristiano descubre los fundamentos de su obrar, el estilo de vida que Dios desea para sus hijos y que por otra parte están en cierto modo, “escritos” en su misma naturaleza humana.

El hombre en el fondo de su corazón lleva escrita una ley que él no se ha dado a sí mismo y que no está sujeta a variaciones histórico-geográficas. Las normas éticas fundamentales suponen la sabiduría creadora de Dios inscrita en la naturaleza humana, es decir implican también una antropología y una metafísica de la creación. Separar la ética de estas dos dimensiones es un profundo error.

Además en cuanto persona, el hombre está llamado a la comunión con Dios, a realizarse libremente en Cristo y es destinatario de una providencia singular.

Sólo la ética teológica puede dar plena razón del obrar humano, existencialmente considerado, ya que la Sabiduría encarnada de Dios es su Hijo Jesucristo. Dios nos llama a Él, y cada uno puede responder a ese llamado trascendiéndose en Dios y en el servicio al prójimo¹.

La teología moral por lo tanto está íntimamente vinculada a la verdad, el bien y la libertad así como a las fuentes de la Revelación.

¹ Cf. L.B. ARCHIDEO, *La normatividad del valor*, Ciafic Ediciones, Buenos Aires 2000, pg.15.

2. SU IMPORTANCIA HOY

El tema moral es sumamente importante y es necesario educar las conciencias. Esto siempre ha sido así, sin embargo al prevalecer una mentalidad más técnica, se pierde de vista el valor de lo humano, la conciencia de la presencia de Dios y el sentido de creación, de un orden que rige el universo y que hay que respetar para el bien de todos. Además un creciente individualismo nos hace olvidar el sentido social de la existencia y la dimensión fraterna de la vida cristiana².

A la luz de la revelación, comprendemos la importancia de la fe para vivir una vida moral sólida, plena, hermosa, que atraiga y crezca. Así es la vida de los santos.

La teología moral muestra la belleza y seriedad del cristianismo, si la fe no nos exigiera vivir en conformidad con ella, parecería más fácil. Por otra parte un motivo de alejamiento de la fe de tantas personas, es la poca coherencia con que la vivimos.

La teología moral debería ayudarnos a tomar más conciencia de nuestros actos, del fin al cual se dirigen, de su capacidad de ir dando forma a nuestra vida y con ello ser causa de paz y alegría no sólo para nosotros singularmente sino para toda la sociedad, o de lo contrario, si no respetamos el orden moral, de vacío y frustración personal y social.

Además nos debería ayudar en un camino de continua conversión, ya que en esta vida siempre somos tan sólo aprendices y nunca maestros. “Sólo uno es Maestro”: Jesucristo. Y Él nos enseñó fundamentalmente que Dios es Padre y nosotros hermanos, que el Reino de Dios es un reino de justicia y de amor que se manifiesta en nuestras relaciones personales: “Ved como se aman”. Ninguna relación humana está dada de una vez para siempre; debemos construirlas cada día.

El cristianismo choca constantemente contra nuestros criterios habituales, nos descoloca y nos conduce a mirar la realidad desde otro ángulo: el de Dios. Basta detenernos en las bienaventuranzas para darnos cuenta de ello.

² Cf. FRANCISCO, Carta encíclica *Fratelli tutti* sobre la fraternidad y amistad social, 3 de octubre 2020, n.86.

Por último, los seres humanos tenemos una facilidad muy grande para juzgar al prójimo y juzgarlo taxativamente sin tener los elementos para hacerlo, mientras que a nosotros nos juzgamos favorablemente³. Por ello Jesús nos enseña: “No juzguéis y no seréis juzgados” (Lc 6, 37). Sólo Dios es quien, en última instancia, juzga la gravedad de los actos ya que sólo Él conoce nuestra interioridad, nuestras motivaciones, el porqué de nuestro obrar.

La teología moral es una ayuda para responder mejor al llamado de Dios: “Sed santos porque yo soy santo” (Lev. 11, 44).

3. DEFINICIÓN, FUENTES, MÉTODO

3.1. Definición

De acuerdo a lo que hemos dicho, el objeto de la teología moral es estudiar el obrar humano en orden a su fin último sobrenatural, tal como nos lo revela Jesucristo; fin último que podemos expresar de distintos modos: “ver a Dios cara a cara”, “lo conoceremos tal como Él nos conoce” según las expresiones de san Pablo (1Cor 13, 12).

La teología moral supone conocer y amar a Jesucristo que dice de sí mismo: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6). Dios es nuestro fin último, y se acercó a nuestro tiempo y espacio haciéndose presente en su Hijo Jesucristo, por lo tanto el corazón de la teología moral es Él. La ley es Él. Debemos mirarlo a Él para encontrar nuestra norma de conducta, el modo de vivir y la fuerza necesaria para dejarnos conformar a Él.

Solamente Jesucristo revela al hombre el misterio del hombre, dice la constitución conciliar *Gaudium et spes* y san Juan de la Cruz afirma que Dios, en su Palabra que es su Hijo, y en su Hijo crucificado dijo al hombre todo lo que podía decirle y luego calló.

³ Cf. L. M. ETCHEVERRY BONEO, *Cuaresma y Pascua*, Ediciones Servidoras, Buenos Aires 2003, pg. 128. El padre Luis María Etcheverry Boneo fue el fundador de las ‘Servidoras’, una nueva forma de vida consagrada. Desarrolló una intensa actividad formativa que se tradujo en doctrina, personas e instituciones a la luz del lema paulino “recapitular todo en Cristo”. Su causa de beatificación se inició en 1997, en Buenos Aires.

Y como Jesucristo nos llamó a todos a ser “uno, como el Padre y Él son uno”, la moral cristiana no es una moral individualista, sino una escuela de comunión, así como viven en comunión las personas divinas, la Santísima Trinidad.

3.2. Fuentes

Se entienden por fuentes de una disciplina aquellas realidades de las cuales se nutre para desarrollar su contenido. Las fuentes de toda teología católica son la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia.

La Sagrada Escritura, tanto el AT como el NT deben ser leídos en referencia a Jesucristo, en cuanto Él encarna la verdadera norma moral y en Él encuentran su sentido todas las demás enseñanzas morales.

En el ámbito de la Tradición post-apostólica, muchos autores de los primeros siglos desarrollaron muchos elementos de teología moral a propósito de comentarios a la Escritura, tratados, homilías, etc.

El Magisterio de la Iglesia sobre todo en los decenios posteriores al Concilio Vaticano II desarrolló la teología moral a través de distintos documentos, aplicando los principios morales a los nuevos problemas que se fueron presentando como la fecundación in vitro, la donación de órganos, el ensañamiento terapéutico.

Fuente secundaria puede ser considerada la doctrina de grandes teólogos como santo Tomás de Aquino que recoge y desarrolla las enseñanzas de los Padres de la Iglesia así como san Alfonso M. de Liguori, gran teólogo del s. XVIII y patrono de los teólogos morales.

Por otra parte, la teología moral cuenta con ciencias humanas auxiliares: la antropología cultural, la medicina, la sociología, la psicología, la psiquiatría han permitido un mayor conocimiento del ser humano y han colaborado al desarrollo de la teología moral. Hechos que en otras épocas podían atribuirse a la malicia humana, hoy se sabe que pueden ser causados por factores culturales o desequilibrios físicos, psicológicos...

Por último un mayor conocimiento de las ciencias de la naturaleza ha contribuido a comprender la responsabilidad moral en el uso de nuestro planeta.

En la medida en que conozcamos más estas ciencias, más elementos tendremos para comprender el alcance moral del obrar humano y actuar como Dios desea.

3.3. Método

La teología moral es una ciencia teórico-práctica, por una parte es especulativa en cuanto saca conclusiones del dato revelado; por otra es inductiva porque supone gran capacidad de observación y discernimiento para aprender a interpretar los signos de los tiempos y las necesidades de la vida de cada día.

La casuística es el estudio de los “casos de conciencia”, es decir de situaciones complejas que suelen presentarse a la conciencia y enseña a tener criterios para resolverlas. Trata de dar reglas esclarecedoras de la conducta. No son leyes sino criterios en cuanto se aplican a casos concretos que suponen la virtud de la prudencia y el don de consejo.

La teología moral presenta dos grandes aspectos: la moral fundamental que trata los grandes temas generales del obrar humano, y la moral aplicada a los distintos ámbitos del actuar humano: la economía, la medicina, etc.

Nosotros trataremos a grandes rasgos los temas de la Teología moral fundamental.

4. RELACIÓN DE LA TEOLOGÍA MORAL CON LA TEOLOGÍA DOGMÁTICA

La teología es ciencia *una*; esto significa que en cuanto ciencia que tiene por objeto el conocimiento de Dios no es susceptible de divisiones: Dios es simple y es uno, hay un solo Dios. En su origen la teología se refirió a todo lo que concierne a Dios en sí mismo, y a Dios en relación a sus creaturas, fundamentalmente el hombre. De hecho, sólo progresivamente, en el transcurso de los siglos se fueron distinguiendo y ordenando las reflexiones teológicas por temas: Dios en sí mismo, la creación, el hombre, su obrar, Jesucristo mediador entre Dios y los hombres, los sacramentos, la Iglesia, etc.

Teología dogmática y teología moral se implican recíprocamente, están estrechamente relacionadas. Si la teología dogmática me dice quién es Dios y se refiere al contenido de mi fe, me habla de las

realidades en las cuales creo, la teología moral me indica cómo estoy llamado a obrar puesto que creo en esas realidades.

El actuar del cristiano debería fundarse en la fe de la Iglesia por lo tanto la teología moral se funda en la teología dogmática, es decir en las grandes verdades de fe: la Trinidad, Jesucristo, la Iglesia.

Unidad 2

Síntesis histórica de la teología moral⁴

1. LOS PRIMEROS SIGLOS

En los comienzos del cristianismo, los elementos de la vida moral estuvieron integrados en la reflexión teológica general. La atención se volcó a la vida concreta y a la polémica contra las distintas herejías. A diferencia del mundo pagano, el cristianismo prefirió hablar poco de la virtud pero practicarla más. Sin embargo varios autores escribieron sobre la virginidad, el martirio, etc.

Clemente Alejandrino y Orígenes, en Alejandría de Egipto (s. II- III) introdujeron temas de la filosofía griega en la reflexión cristiana, y concibieron la vida moral como la realización de la más perfecta imagen de Dios.

En Occidente san Ambrosio y san Agustín sobre todo, tuvieron gran importancia en el desarrollo de la moral. San Agustín subrayó la importancia de la libertad y la gracia; trató el tema de la beatitud y la centralidad del amor en la vida humana. Es conocida su afirmación: “Ama y haz lo que quieras” entendiendo que el verdadero amor a Dios, es el fundamento de todo obrar recto.

2. DEL S. VI AL S. XI

Con la invasión de los bárbaros y la necesidad de su conversión, faltó por primera vez una visión teológica de la vida moral. Al decaer la reflexión teológica y tener que adecuarse a los pueblos bárbaros, surgieron los llamados *Libros penitenciales* que contienen en forma de catálogo los pecados y las penitencias correspondientes que debía aplicar el sacerdote al penitente.

En Occidente el cristianismo se desarrolló y difundió desde los monasterios que, con la *Regla* de san Benito, y la conservación de las

⁴ Cf. A. GUNTHOR, *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, vol.1, Roma 1979, pgs. 87-115.

principales obras de la antigüedad, se convirtieron en verdaderas escuelas de vida cristiana. Entre las abadías benedictinas ejerció especial influjo la de Cluny (s. X).

En el s. XI se produjo, siempre en el ámbito de la vida benedictina, la reforma cisterciense que, frente a la decadencia de algunos monasterios, trató de volver a la *Regla* originaria. El Cister alcanzó su esplendor con san Bernardo de Claraval cuyos escritos y los de sus discípulos contienen muchos elementos relativos a la vida moral. Se trata sobre todo de comentarios a la Sagrada Escritura, homilías, sermones, etc. Por lo tanto, es una teología monástica, nacida en un clima de oración.

3. LA ESCOLÁSTICA

En los siglos XII-XIII se desarrolla la teología destinada a la enseñanza, la teología escolástica. Un gran teólogo, Pedro Lombardo, presentó con sistematicidad el pensamiento de los Padres de la Iglesia y reunió los textos en sus 4 libros de las *Sentencias* que se constituyeron en libro de texto en la formación teológica.

Por otra parte con la traducción al latín de las obras de Aristóteles la teología conoció un nuevo desarrollo. San Alberto Magno comentó todas las obras de Aristóteles y preparó así la gran síntesis de santo Tomás de Aquino, de quien fue maestro. En la *Suma Teológica* de santo Tomás confluye el pensamiento teológico precedente. La IIª parte contiene los temas centrales de una teología moral ya que trata del "movimiento de la creatura racional hacia Dios" es decir el actuar humano en orden a Dios. La teología es ciencia una y por lo tanto no hay separación aún entre la teología especulativa y la teología moral, teórico-práctica.

4. EL NOMINALISMO

En el siglo XIV surgió el nominalismo. Como su nombre lo indica, esta filosofía considera que la inteligencia humana no puede acceder al sentido de las cosas, sólo puede darles un nombre; afirma por lo tanto la prioridad de la voluntad.

El principal representante de esta corriente es G. de Ockham (1349). En el ámbito moral se interesa por el acto singular y no, por los hábitos.

Lo que importa es la libertad con la que el acto es realizado y considera que es moralmente bueno lo que Dios quiere y porque Dios lo quiere. Esto da origen a una visión voluntarista, legalista e individualista de la moral.

Sin embargo, desde otro punto de vista el nominalismo dio origen a estudios sobre temas concretos, contribuyendo a dar una orientación más práctica a la teología moral.

5. LAS SUMAS PARA CONFESORES

Estas *Sumas* florecieron en los s. XIV y XV. La más conocida es la de san Antonino que presenta un cuadro general sobre la vida moral y ejerció su influjo sobre las *Sumas* posteriores. No son tratados sino léxicos en los que el sacerdote encuentra la información necesaria para su ministerio y no se circunscriben a la moral ya que la teología sigue siendo una.

6. EL RENACIMIENTO TOMISTA

A principios del s. XVI la *Suma* de santo Tomás se convirtió en libro de texto sobre todo en las universidades alemanas. En Italia, Tomás De Vio más conocido como el cardenal Cayetano, maestro general de los Dominicos, comentó la *Suma* y escribió otras obras con las que formó una teología moral completa.

En España la escuela de Salamanca marcó el renacimiento teológico tomista y fue la cumbre de la teología moral; sintetizó elementos provenientes del nominalismo y de las exigencias de la época vinculados al descubrimiento de América y a nuevas problemáticas sociales. Afirmó la igualdad de derechos de todos los hombres, el derecho a la propiedad, etc. Entre sus principales teólogos y juristas se encuentran: Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo Soto, Bartolomé de Medina, Domingo Bañez. La teología adquirió un carácter más práctico y surgieron a fines del s. XVI los *sistemas morales* como criterio para actuar del mejor modo posible frente a situaciones complejas.

7. NACIMIENTO DE LA TEOLOGÍA MORAL (S. XVI)

Frente a las exigencias de la vida cristiana y frente a la Reforma protestante, el Concilio de Trento, se propuso renovar la vida moral. Dio especial importancia a la formación sacerdotal y al sacramento de la penitencia requiriendo la declaración de los pecados según su número, especie y circunstancias, lo cual exigía una formación más práctica del ministro. Nace así la teología moral como materia distinta de la dogmática.

La Compañía de Jesús estableció dos cursos de teología moral: uno, en el que se enseñaban los principios generales de la moral sobre todo lo relativo a la ley, la conciencia y el pecado; otro que trataba los casos de conciencia y proponía la doctrina que regula estos casos: el decálogo y los preceptos de la Iglesia, los deberes de estado, las prescripciones para la recta administración de los sacramentos y las penas eclesiásticas. La teología moral especial se convirtió fundamentalmente en casuística. El conjunto de estos dos tratados se llamaron *Instituciones morales*.

Al margen de la teología moral se desarrollaron los escritos ascéticos y místicos (san Juan de la Cruz; santa Teresa de Ávila) mientras que el derecho canónico encontró cabida dentro de la teología moral.

8. LOS SISTEMAS MORALES. JANSENISMO Y RACIONALISMO (S. XVII-XVIII)

El estudio de los casos de conciencia llevó, como dijimos, a fines del s. XVI y luego en los siglos posteriores, a la elaboración de los *sistemas morales*. Éstos nacieron como respuesta a situaciones en las que no existía una ley cierta para regirse y por lo tanto subsistía la duda sobre cómo se debía actuar. Surgieron distintas posiciones, algunas extremas: laxistas y rigoristas y otras, que tendieron a un equilibrio. San Alfonso M. de Liguorio (1696-1787) se colocó en una posición intermedia que toma en cuenta la posibilidad de la ley y a la vez la libertad de actuar según lo más fundado moralmente⁵. Su teología moral debe

⁵ Su postura se denominó equiprobabilismo. Hoy en día no se habla más de sistemas morales, lo que prevalece en los casos de duda es actuar con libertad en lo que se considera moralmente bueno, siempre que haya motivos fundados y razonables.

completarse con sus tratados espirituales en los que el amor es el fundamento de la vida cristiana. Contra el jansenismo y el rigorismo dominantes manifestó la clemencia del pastor y protegió una justa libertad frente a la exageración legal. Por otra parte observó que la moral casuística debe completarse con la búsqueda de la santidad.

Por su parte el jansenismo, en reacción a la casuística, en particular aquella más laxa, sostuvo una concepción pesimista del hombre y la necesidad del rigor moral. Además volvió a la Escritura y a los Padres, sobre todo san Agustín.

El racionalismo también influyó en la teología moral. Ésta abandonó la casuística y volvió a la filosofía, tendiendo a una ética fundada sobre una base natural pero corriendo el riesgo de perder el espíritu propiamente cristiano.

9. SIGLOS XIX y XX

El romanticismo sucedió al iluminismo y alejó de una visión individualista, puso de relieve el valor de la comunidad y del reino de Dios en el ámbito moral. Distintos teólogos renovaron la teología moral con sus aportes: J. M. Sailer (1751-1832) presentó una moral fundada sobre el Evangelio y que habla al corazón; su ideal es el desarrollo de los dones recibidos por Dios para alcanzar la perfección del Cuerpo Místico de Cristo; J. B. Hirscher (1788-1865) mostró su ideal moral en el título de su obra *La moral cristiana como la realización del reino de Dios en la humanidad*.

Estos autores con su renovación teológica prepararon la escuela de Tubinga, caracterizada por su visión dinámico-psicológica de la vida moral. El punto de partida de la vida moral es la gracia la cual tiende a la perfección y la libertad de los verdaderos hijos de Dios; es un don que impone siempre nuevos deberes. Entre sus principales representantes se encuentra F. Linsenmann (1835-1898).

Un número importante de teólogos intentó una renovación de la moral sistemática de santo Tomás teniendo en cuenta la casuística de san Alfonso. Un gran conocedor de santo Tomás de la escuela de Tubinga es O. Schilling. También es importante F. Tillmann de orientación bíblica. La moral del sermón de la montaña se presenta como obligatoria para todos los cristianos.

En 1954, B. Häring (sacerdote redentorista) escribió *La ley de Cristo* en la que expone la doctrina de la imitación de Cristo como respuesta del hombre a Su llamado. Es una exposición especulativa y práctica de la moral.

Todos estos estudios prepararon la visión renovada de la teología moral propia del concilio Vaticano II.

10. A PARTIR DEL CONCILIO VATICANO II

La teología moral tal como la propuso el Concilio Vaticano II estaba llamada a volver a la Sagrada Escritura, y a tener a Jesucristo como centro; invitaba a retomar los Padres de la Iglesia y a tener en cuenta la reflexión de santo Tomás. Puso además la santidad como horizonte de la vida cristiana.

Sin embargo los graves y nuevos problemas presentados por el mundo contemporáneo así como los desafíos de la bioética, dificultaron la reflexión teológica moral. Para responder a estas nuevas problemáticas se dejó de lado la Sagrada Escritura considerando su horizonte demasiado amplio y su lenguaje y reflexión demasiado distantes de la mentalidad del mundo contemporáneo y post-moderno. Además, se abandonó una visión más metafísica y se asumió un enfoque predominantemente histórico.

Juan Pablo II con su encíclica *Veritatis Splendor* (1993), se propuso reconciliar razón e historia en la persona de Jesucristo, el Verbo encarnado, teniendo en cuenta las posiciones teológicas erradas. Recobró los grandes principios de la vida moral, reafirmando la centralidad de Jesucristo y el estrecho vínculo entre los mandamientos y las bienaventuranzas en cuanto ambos son expresión del amor a Dios y al prójimo, guía indispensable para llegar a la plenitud del amor, el mandamiento nuevo: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado”.

Benedicto XVI por su parte, insistió sobre la importancia de recobrar el concepto de ley natural, oscurecido por la visión relativista predominante y dedicó especial atención a las virtudes teologales⁶.

⁶ Cf. Carta encíclica *Deus caritas est* sobre el amor cristiano, 25 de diciembre 2005; Carta encíclica *Spe salvi* sobre la esperanza, 30 de noviembre de 2007; Carta

Francisco no sólo trata de sustraer la vida cristiana de una visión legalista y darle el amplio respiro del amor y de la misericordia sino que ha subrayado la dimensión cotidiana y fraterna de la santidad, ha dirigido la atención a los grandes problemas hodiernos de la pobreza y marginación en el mundo y ha señalado nuestra responsabilidad respecto del suelo en que vivimos, la “casa común”, invitándonos a una conversión integral⁷. En su encíclica *Fratelli tutti* destacó con especial énfasis la dignidad inalienable de todo ser humano, más allá de cualquier apariencia física o moral⁸.

encíclica, *Caritas in veritate* sobre el desarrollo integral humano en la caridad y en la verdad, 29 de junio 2009.

⁷ Cf. FRANCISCO, Carta encíclica *Laudato si* sobre el cuidado de la casa común, 24 de mayo de 2015.

⁸ Cf. n. 94.

Unidad 3

El fin último del hombre

1. LA ASPIRACIÓN A LA FELICIDAD

En esta época de grandes cambios, en la que se ha perdido tantas veces el valor trascendente de la vida, sucede que estamos desorientados, sin saber si existe una meta y preguntándonos incluso si existe alguna. Sin embargo es importante, más aún, indispensable, dar respuesta a nuestros más profundos anhelos, descubrir el fin y sentido de nuestra vida para realizarnos humanamente y encontrar alegría y entrega en lo que hacemos.

Entre todas las aspiraciones del ser humano, entre todos los fines que buscamos, nada es tan hondo y arraigado como el deseo de hallar la felicidad. Muchas veces decimos que no creemos en ella, que es una utopía, un sueño imposible de realizar, sin embargo, escondido e inconfesado, está presente en el corazón de cada hombre.

El tema de la felicidad recorre las más diversas culturas y tiempos, es formulado de manera distinta, pero siempre dice relación con una cierta plenitud o perfección llamada a llenar el vacío, la ausencia, la limitación que el hombre experimenta.

Esta aspiración a la felicidad, si bien en su búsqueda concreta muchas veces se convierte en motivo de división y de conflicto, es una huella puesta por Dios en nuestro corazón para atraernos a Él⁹ y hacer de nuestras vidas algo bello y fecundo.

2. LA FELICIDAD EN EL PENSAMIENTO GRIEGO

El pensamiento griego está caracterizado por la búsqueda de la felicidad, y encuentra en él una de sus más altas expresiones. Sócrates consideró que la felicidad se logra en el conocimiento del Bien moral; Platón, cuando el alma separada del cuerpo, llega a la contemplación de las Ideas, fundamento de todo el mundo sensible. Aristóteles, por su

⁹ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* n. 1718. De ahora en adelante se citará CCE.

parte, entiende que la felicidad se obtiene en la contemplación de la realidad suprema concebida como Pensamiento que se piensa a Sí mismo. La concepción griega y en particular la concepción aristotélica es profunda y contiene elementos importantes para comprender qué es la felicidad.

Aristóteles como buen observador, constata que la felicidad reside más en el acto que en la potencia, es decir más en la realización que en la posibilidad. Pongamos un ejemplo: un chico es más feliz cuando come un helado que cuando sólo tiene la posibilidad de comerlo. Y esto vale en general para todo acto bueno: su realización comporta más plenitud que la sola posibilidad de realizarlo.

Es importante en este punto hacer una observación. La felicidad dice relación con una realidad en cuya posesión no sólo encontramos una satisfacción subjetiva o momentánea sino que antes y como fundamento de cualquier gozo, nos permite perfeccionarnos, actualizar nuestras capacidades, desarrollarnos. Por eso el concepto clásico de felicidad tiene una connotación objetiva: es en la posesión de “algo”, una “cosa buena”, adecuada al hombre, donde se encuentran a la vez perfección y gozo.

Para el mundo griego, el acto más importante es aquél que deriva de la capacidad humana que consideraba más elevada: la inteligencia, por ello el conocer intelectualmente reviste tanto valor para el griego. Pero no todo conocimiento es igualmente importante, y el conocimiento más valioso no es aquél que se refiere al mundo sensible, sino el que tiene como objeto a Aquél hacia el cual el universo tiende: el Motor inmóvil que todo lo ha puesto en movimiento y todo lo atrae hacia sí. Es la Causa primera, el Pensamiento eterno, Acto puro. Para Aristóteles entonces la felicidad reside en la contemplación de esa realidad suprema, el Acto puro, porque esa contemplación es el acto más perfecto que el hombre puede realizar, referido al objeto más noble y elevado, y por lo tanto más capaz de satisfacerlo, perfeccionarlo, otorgarle plenitud.

Si bien puede resultar difícil ubicarnos en la posición aristotélica, también nosotros somos capaces de distinguir una satisfacción o alegría distinta según las capacidades que usamos y el bien que alcanzamos. Hay hechos que dejan en nosotros una plenitud que nos acompaña siempre, y otros tan breves como la duración del acto mismo que

realizamos. De esta índole más precedera es la plenitud que nace de actos fundamentalmente sensibles como el comer, el beber o el dormir en los que buscamos ante todo una satisfacción física, si bien contribuyen al bienestar general. En cambio los actos referidos a nuestro mundo afectivo o espiritual tienen más capacidad de colmarnos y de darnos alegría duradera y profunda.

Experimentamos así, algo de lo que nos enseña Aristóteles: que los actos que realizamos con nuestras capacidades más elevadas, espirituales: el corazón, la inteligencia, la voluntad y que están dirigidos a realidades que también ellas poseen un valor espiritual como nuestros seres queridos, Dios o un ideal elevado, un trabajo valioso, tienen la fuerza de despertar en nosotros energías hasta entonces desconocidas, de hacernos acceder a algo que nos perfecciona en nuestro ser hombres y mujeres y que nos otorga un gozo más íntimo.

Sin embargo como Aristóteles mismo observa, su ideal de la felicidad tiene, entre otros, un límite importante: son pocos los que pueden acceder a ella: pocos hombres disponen de una inteligencia suficientemente profunda para alcanzar la contemplación de Dios en esta vida y de riquezas y amistades abundantes para dedicarse al “ocio” de la contemplación sin tener que distraerse en los negocios y afanes de esta vida. No obstante esto, muchas de las observaciones aristotélicas fueron asimiladas por el cristianismo.

3. LA FELICIDAD EN LA SAGRADA ESCRITURA

3.1. Antiguo Testamento

El mundo hebreo también conoció el tema de la felicidad, vinculado a Dios y al cumplimiento de la ley. La ley que Dios da a su pueblo tiene como fin darle la felicidad ya en esta tierra, tal como afirma el texto del Deuteronomio donde Dios exhorta a Israel al cumplimiento de la ley: “Guarda sus leyes y sus mandamientos, que hoy yo te prescribo, para que seas feliz tú y tus hijos después de ti y permanezcas largos años en la tierra que te da Yahvé, tu Dios” (4, 40).

En un comienzo para el hebreo la felicidad consiste en tener salud, hijos fuertes, hijas hermosas, una esposa prudente, graneros repletos, ganado numeroso, paz y una larga vida; todo ello es signo de la comunión con Dios.

El libro de Job ofrece otra perspectiva. Job se ve despojado de sus bienes: sus posesiones, su familia, su salud. Sus amigos -que reflejan la mentalidad judía de su tiempo- piensan que ello se debe a un castigo de Dios a causa de algún pecado cometido pero Job está cierto de no haber faltado ante Dios. Por primera vez el sufrimiento se presenta no como castigo sino como ocasión de mayor fe y confianza. Una nueva convicción se abre camino en el universo hebreo: la felicidad no reside tanto en los bienes poseídos cuanto en la fe en Dios.

Progresivamente el israelita comprende la caducidad de los bienes temporales y adquiere la certeza de que en Dios lo posee todo: “Feliz el hombre que confía en Ti” (Sal 84,31). El temor de Dios, amar la sabiduría implican esperar como recompensa la felicidad verdadera.

3.2. Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento el tema de la felicidad está totalmente vinculado a la fe en Jesucristo. Como señala el papa Francisco, todo el anuncio cristiano está signado por la alegría: “Alégrate” dice el ángel a la Virgen (Lc 1, 28), “Feliz tú porque has creído” (Lc 1, 45) exclamará Isabel y María a su vez dirá: “Mi espíritu se estremece de alegría en Dios mi salvador” (Lc 1, 47). La felicidad brota del anuncio de la salvación: Jesucristo nos rescata del mal, del pecado y de la muerte y nos abre las puertas del paraíso.

Sin embargo, la felicidad es un *camino* que implica el seguimiento de Jesucristo, y que encuentra su plenitud sólo en el cielo. Ese camino nos lo indica Jesús en las bienaventuranzas.

Si tomamos la versión de san Mateo¹⁰, vemos que la promesa de felicidad pasa a través de ocho bienaventuranzas y todas modifican profundamente nuestra concepción humana: felices los pobres, los afligidos, los mansos... Sin embargo si tratamos de comprenderlas en profundidad nos damos cuenta que son el camino para alcanzar la felicidad en cuanto nos permiten restaurar las relaciones vitales con Dios, con nosotros mismos, con los demás y con las cosas que nos rodean. Las bienaventuranzas son una nueva formulación, inaudita, del programa eudemonista del mundo antiguo.

¹⁰ Cf. Mt 5, 3-12. Ver Anexo 1.

4. EL FIN ÚLTIMO EN LA SUMA TEOLÓGICA DE SANTO TOMÁS

Santo Tomás desarrolla en cinco cuestiones el tema del fin último de la vida humana. En la primera, considera la importancia decisiva que posee el fin último en nuestra vida¹¹, y en la segunda cual es el objeto de la felicidad¹², fundamentando por qué ningún bien creado puede procurarnos la plenitud y perfección que deseamos. La bienaventuranza del hombre es Dios sólo¹³.

Luego se pregunta en qué acto consiste la bienaventuranza, es decir cómo el ser humano puede entrar en posesión de Dios y coincide con san Agustín afirmando que es un acto de nuestro intelecto, el “gozo en la verdad”, la visión de la divina esencia¹⁴.

En la cuestión siguiente considera qué otros requisitos implica la posesión de la felicidad, por ejemplo si la rectitud de la voluntad, la salud, riquezas, amigos¹⁵ y en la última, se pregunta si podemos alcanzar la felicidad en esta vida, si se puede perder una vez obtenida, si está al alcance de nuestras fuerzas naturales. La felicidad plena no es posible en esta tierra, excede totalmente nuestra capacidad, pero después de esta vida presente, es posible y una vez alcanzada nada nos puede separar de Dios. Y sólo Dios la concede ya que “la gracia y la gloria las da el Señor”¹⁶.

En estas cuestiones santo Tomás establece una íntima relación entre la naturaleza del hombre y lo que le proporciona su felicidad, entendida a la vez como perfección y cómo plenitud personal.

Por otra parte, fundamenta el carácter decisivo del fin último que ordena y regula todo el ser y operar del ser humano. El fin último es el valor supremo que jerarquiza todos los demás valores y opciones de la vida moral.

¹¹Cf. Suma Teológica I-II, q.1. De ahora en adelante se abreviará: S.Th.

¹² Ver Anexo 1.

¹³ Cf. S.Th. I-II, q.2

¹⁴ Cf. S.Th. I-II, q. 3.

¹⁵ Cf. S.Th. I-II q. 4.

¹⁶ Cf. S.Th. I-II q.5.

5. EL FIN DEL CRISTIANO EN EL MAGISTERIO RECIENTE DE LA IGLESIA

5.1. El Concilio Vaticano II. La santidad

La constitución dogmática *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II hace referencia a la llamada universal a la santidad como fin último de la existencia humana y la define como la “perfección en la caridad”. Dios que es caridad, nos llama a la plena y definitiva participación en su vida de Amor infinito: en ella reside a la vez nuestra felicidad y nuestra santidad.

Todos los hombres están llamados a la santidad y más urgentemente los miembros de la Iglesia, que tenemos más medios. La santidad no es un hecho privado que concierne solamente a quien la vive, sino que contribuye a la elevación de toda la comunidad humana.

5.2. La encíclica “Veritatis Splendor” y el seguimiento de Cristo al servicio de la Iglesia y del mundo

En su encíclica *Veritatis Splendor* el papa Juan Pablo II trata el tema de la vida moral del cristiano y parte del pasaje del joven rico (Mt 19, 16). La vida del cristiano tiene como camino el seguimiento de Cristo y cada una de sus acciones debe reflejar el esplendor de la Verdad. El fin de la existencia humana es ser uno con Cristo.

La verdad no es tanto lo que se dice o se conoce, sino lo que se es y se hace. La persona, a través de sus actos, se va haciendo conforme o no a su verdadero ser de hijo de Dios; deviene moralmente buena o mala.

La expresión *esplendor de la verdad*, es la definición también de la belleza, el ser humano a través de su obrar moral bueno manifiesta una particular belleza, aquella para la cual fue creado, o bien ésta se opaca y oculta.

Cada vez que el hombre opta por un verdadero bien, elige a Dios que es el Bien supremo, es decir llega a Él a través de otros bienes que a Él se ordenan.

Los mandamientos indican el camino a seguir, los bienes que debemos buscar y los males a rechazar y abarcan el amor a Dios y al prójimo. Las bienaventuranzas no son lo mismo que los mandamientos,

pero tampoco les son ajenos. Son actitudes y disposiciones fundamentales de la existencia abierta a la perfección; son el autorretrato de Jesús y una invitación a su seguimiento y a la comunión de vida con Él.

El fin de nuestra vida es amar como Él amó, en la misma medida. Imitar a Cristo no es algo exterior sino que parte de la interioridad, modificándola. Este fin excede totalmente las fuerzas humanas; es fruto de la acción de Dios en el hombre, pero la gracia requiere la apertura del hombre, su libertad.

5.3. Francisco y “los santos de la puerta de al lado”

En su exhortación apostólica, *Gaudete et exultate* Francisco nos recuerda que hemos sido llamados a ser santos, porque Dios es santo. Esa es nuestra vocación y misión. La santidad no implica ser perfectos en todo, sino que el conjunto de nuestra vida refleje a Jesucristo.

Hay muchos caminos de santidad, lo importante es seguir el que Dios desea para cada uno. La santidad requiere docilidad al Espíritu santo y nos hace más humanos, más hermanos, es la caridad plenamente vivida, tanto en los momentos de quietud como en la actividad y cuanto más nos dejemos guiar por Dios, más fecunda será nuestra existencia. El protocolo según el cual seremos juzgados está en el capítulo 25 del evangelio de Mateo: “Porque tuve hambre y me disteis de comer...”

6. LA PARADOJA CRISTIANA DE LA FELICIDAD

La felicidad por lo tanto que Cristo promete a sus seguidores realiza el anhelo de plenitud humana pero de manera muy distinta a como la concebimos y sólo la alcanzaremos totalmente en el cielo.

Es una felicidad interior y progresiva y que no desconoce el sufrimiento, se entremezcla con él, porque es capaz de compartir con Jesús la obra de la redención.

El gozo más profundo del cristiano es ser asociado a la obra más grande de su Señor y maestro, la salvación de los hombres. Por eso E. Stein puede decir que: “La vida del cristiano consiste en (...) ser parte del mundo, caminar por los míseros y ásperos caminos de esta tierra y a pesar de todo, reinar con Cristo a la derecha del Padre, en reír y llorar

con los hijos de este mundo y cantar ininterrumpidamente con los coros angélicos la alabanza a Dios hasta que despunte la aurora de la eternidad”.¹⁷

La felicidad prometida por Jesús entonces brota de un amor que configura el cristiano a Cristo, que lo hace capaz de amar como Él con un amor más fuerte que la muerte. Por ello, si bien acepta el sufrimiento y la muerte, la felicidad no deriva de ellos, lo cual sería contrario a la naturaleza, sino de la certeza de poder vencerlos con el amor: sólo el amor tiene la capacidad de destruir la fuerza disgregadora del mal.

Cuanto mayor, cuanto más pura y desinteresada es la capacidad de amar de cada persona y de cada comunidad, cuanto más capaz sea de luchar contra el mal y de desarrollar el bien, más profunda, íntima y duradera será su perfección y felicidad. A tal meta, incomprensible y a la vez real y cierta, divina y humana, nos invita el Señor.

¹⁷ *Amor por la Cruz* en *Los caminos del silencio interior*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1988, pg.103.

Unidad 4

El actuar humano, respuesta a la llamada divina

El hombre, creado por Dios, está llamado a participar de la misma vida divina; salido de Sus manos, vuelve a Él a través de sus actos. Así como con nuestros pasos nos acercamos o alejamos de un lugar, con nuestros actos nos alejamos o nos acercamos a Dios.

Entre los actos que el hombre realiza debemos recordar la distinción que hace santo Tomás¹⁸ entre los actos “del hombre” que son los que éste realiza pero sin que intervengan sus capacidades espirituales, y aquellos que son propiamente “humanos”, es decir realizados con conciencia y voluntad libre.

Entendimiento y voluntad distinguen a los seres humanos de los demás vivientes, y son los principios de los actos propiamente humanos: el intelecto muestra a la voluntad el fin y ésta se mueve para alcanzarlo. Así el intelecto, al mostrar el objeto de la acción específica el acto, mientras la voluntad lo ejecuta.

Los actos humanos - inteligentes y libres - siempre tienen un valor moral en cuanto “buenos” o “malos”, y por lo tanto decimos que no hay actos moralmente neutros. Esto no significa, ciertamente, que todo acto consciente y libre tenga igual valor, pero sí un cierto valor moral que concurre a la bondad o malicia de la persona que lo realiza.

Es importante aclarar que el centro del obrar humano en el lenguaje bíblico es el “corazón” entendido como el núcleo más profundo de la persona, sede de nuestras facultades psíquicas y principio de unidad. Del corazón derivan nuestros pensamientos, nuestros sentimientos, nuestras decisiones.

¹⁸ Cf. S. Th. I-II, q.1, a.1.

1. FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS DEL ACTO HUMANO¹⁹

Para discernir el valor de un acto es necesario considerar ante todo el grado de conciencia y libertad con los cuales ha sido realizado. Es muy distinto si un acto se realiza en un estado de somnolencia o de total lucidez...Esto significa que antes de considerar el acto moralmente, es necesario detenernos en algunas consideraciones previas de carácter antropológico.

Ante todo debemos recordar que los actos pertenecen a la persona que los realiza y por lo tanto sus capacidades espirituales, mixtas, sensibles. físicas son los instrumentos de los cuales se sirve para ir explicitándose precisamente como persona humana.

Todos los actos que realizamos nacen de nuestro “yo” personal, y sin embargo no siempre podemos decir que llevan nuestra impronta, nuestro sello personal, que somos realmente dueños de ellos. Muchas veces no somos actores sino sujetos pasivos: si se habla con frecuencia de “masificación”, de “pérdida o falta de personalidad”, de “hombres y mujeres light”, es porque si bien somos autores de nuestros actos, no siempre somos propiamente dueños de ellos, no ejercemos a su respecto el ejercicio consciente y libre que debiéramos y por el cual se convierten en realmente nuestros; dejamos que los demás, las circunstancias decidan por nosotros sin comprometernos.

Si bien las capacidades espirituales son decisivas en el orden moral, tenemos que reconocer que nuestra vida no se define sólo en el orden espiritual; la experiencia nos muestra a menudo que nuestras decisiones dependen de lo que nos agrada o nos disgusta, de lo que admiramos con nuestra sensibilidad estética y amamos con nuestro corazón. En definitiva, de aquello que consideramos importante, valioso para nosotros.

Esto significa que la vida moral en sus presupuestos antropológicos debe considerar no sólo el intelecto y la voluntad sino también la esfera que llamamos mixta y que resulta del actuar simultáneo de nuestra

¹⁹ Muchos elementos son propios de la doctrina del siervo de Dios p. Luis M. Etcheverry Boneo. Entre otros, recordamos: *Fisonomía psico-ética-espiritual*, 2 vols, Buenos Aires, 1968 (pro-manuscrito).

sensibilidad y de nuestro espíritu o bien, dicho de otro modo, de nuestro actuar como personas humanas, espíritus encarnados, seres dotados de razón y libertad, pero también capaces de contemplar estéticamente, de conmovernos, de sufrir y de gozar afectivamente. Más aún, debemos tener en cuenta el influjo físico, salud o enfermedad, los factores hereditarios, así como el medio ambiente en el cual vivimos y obramos.

1.1. El ámbito cognoscitivo

1.1.1. Importancia de la inteligencia

Nuestra inteligencia está hecha para captar la realidad, y si bien siempre es limitada, nos permite discernir lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo. De ahí que es importante que nuestro conocimiento sea lo más *objetivo* posible, lo más fiel a lo que realmente sucede para poder actuar moralmente bien.

La experiencia sin embargo nos muestra qué fácil es engañarnos, y dejarnos llevar por tantos condicionamientos.

1.1.2. Condicionamientos de la inteligencia

Factores que pueden dificultar nuestro actuar en el orden del conocimiento son:

La *falta de advertencia o distracción*: muchas veces realizamos actos que no advertimos, de los que no nos damos cuenta. Por ej. no advierto que estoy revelando un secreto que me confiaron, o que estoy narrando los hechos de manera distinta a cómo sucedieron...Y esto no procede de una voluntad deliberada de ser indiscreto o mentiroso: sencillamente no presto atención a lo que hago y sucede. Las causas pueden ser múltiples: el hábito de actuar así, el influjo de algún recuerdo, sentimientos que oscurecen mi conciencia, temas que me preocupan.

En segundo lugar influye la *ignorancia o el error*: no sé que lo que estoy haciendo es un mal, algo prohibido. Esta ignorancia puede ser vencible o invencible: vencible cuando hubiera podido y debido saber cómo son las cosas: un médico tiene la obligación de conocer lo concerniente a su especialidad, de reconocer los síntomas de la enfermedad (por lo menos en condiciones normales). Ignorancia invencible se da cuando no hay posibilidad alguna de conocer la verdad

porque se trata de algo imprevisto, impensable bajo todo punto de vista. Así sucede por ej. si me venden un producto (alimento, medicamento, etc.) en mal estado y no hay ningún indicio para sospecharlo, ni advertirlo.

Muchas veces pensamos que es mejor no conocer el valor de nuestros actos, así podemos seguir realizándolos –si no son moralmente buenos- con la “conciencia tranquila”. Sin embargo no por ignorar el valor negativo de un acto, éste pierde su gravedad: sigue dañándonos y dañando a los demás. Por otra parte, la ignorancia vencible en cuanto aceptada o querida agrega una nueva culpabilidad al acto, porque pudiendo evitarlo no lo hice.

También influye en nuestro conocimiento el *apasionamiento*, el influjo indebido de nuestros sentimientos, de manera que simpatía o antipatía, amor u odio, temor o esperanza condicionan nuestra manera de ver la realidad. ¡Cuántas veces no vemos los defectos de quienes queremos, o juzgamos negativamente a quien “nos cae mal”!

Por último aunque conocemos la realidad, y sabemos lo que sería bueno hacer, lo posponemos por *falta de valoración suficiente*. Juzgamos más importante ver el partido de fútbol que estudiar para el examen de mañana.

1.2. La voluntad

1.2.1. La voluntad libre

Respecto de la voluntad tenemos que recordar que su objeto propio es el bien que le presenta la razón. Cuando por medio de ella, conocemos algo como un bien, lo queremos por medio de nuestra voluntad. Cuando decimos que nuestra voluntad está hecha para el bien, no decimos que siempre optamos por lo que es realmente y moralmente bueno, hacemos sencillamente una observación de carácter psicológico: siempre que elegimos algo, aunque sea un gran mal físico y moral, incluso la muerte (por ej. el suicidio), lo hacemos en razón de algún bien y es ese bien lo que buscamos.

La voluntad, en sí, permanece siempre libre y como tal es capaz de autodeterminarse, puesto que nuestra razón está abierta al bien universal y ningún bien -salvo el Bien absoluto-, está en condiciones de

atraerla necesariamente. Incluso Dios en esta vida es objeto de elección ya que no lo vemos “cara a cara” sino “a través de un espejo”.

Dios nos ha dado nuestra voluntad libre, como fuerza para crecer en la verdad y la bondad. Es el poder que poseemos como personas, radicado en nuestra razón y en nuestra voluntad, para obrar o no, para obrar de una manera u otra. Gracias a la libertad disponemos de nosotros mismos.

Cuanto más optamos por el verdadero bien, más libre se hace nuestra voluntad, más capaz de elegir sin ataduras; en el caso contrario, abusamos de ella, y caemos en la esclavitud del pecado.

Si nuestra voluntad está firmemente dirigida al Bien absoluto que es Dios, más fácil será elegir siempre lo que es moralmente bueno²⁰.

1.2.2. *El ejercicio de la voluntad*²¹

Ahora bien, la voluntad libre manda lo que depende directamente de ella como el decidir, el perseverar y también indirectamente en algunos casos, lo que depende de otras capacidades físicas, mixtas o incluso espiritual como el intelecto. Este es el ámbito de *lo voluntario*: la voluntad manda a las piernas caminar, a los pulmones contener el aire por unos instantes, pero también a la memoria recordar y a la inteligencia pensar... Sin embargo la experiencia nos muestra que este imperio de la voluntad no abarca todos nuestros actos ni tiene siempre el mismo efecto, ni la misma inmediatez de resultado.

San Agustín observa en las *Confesiones*, que la voluntad manda a sus miembros moverse y se mueven, pero manda a su voluntad querer y “no quiere”. ¿A qué se debe? –se pregunta–: sucede que la voluntad “no quiere del todo”, está dividida entre pareceres contrarios y hasta que no está “entera” y manda del todo, no ejecuta lo mandado.

Algo semejante sucede con las capacidades mixtas y sensibles: aunque mi voluntad mande a la memoria recordar no siempre puedo, o bien amar afectivamente...se requiere a veces tiempo, y disponernos poco a poco y muchas veces no se logra. A este respecto santo Tomás observa que respecto de las capacidades físicas el dominio de la

²⁰ Cf. CCE ns. 1731-1733.

²¹ Cf. S. Th. I-II q.6 sobre la voluntariedad de los actos.

voluntad es “despótico” en cuanto los miembros responden al mandato (en el caso de poseer la salud necesaria, ciertamente!), mientras que respecto de las otras potencias el dominio es “político”, por medio de la persuasión.

A la voluntad pertenece no sólo mandar para *causar* ciertos actos que de algún modo dependen de ese mandato, sino también el *aceptar o rechazar lo que no es causado por ella*.

Si una persona quiere comer, hará todo lo que corresponde para ello y será *causa* de su nutrición. El comer dependerá de la voluntad que lo hizo posible o bien si quiere realizar cualquier otro acto: cantar, escribir, será causa de ellos.

Pero en la vida hay infinidad de hechos que nos son dados, que no dependen de nosotros y que no podemos modificar: nuestra propia existencia, la familia, ambiente, país en que nacimos, etc. En este caso decimos que no somos libres, sin embargo podemos ejercer nuestra libertad en la medida en que aceptamos o rechazamos estos hechos: estamos entonces no en el plano de lo *voluntario* sino de lo *querido*. No elijo mi país pero lo reconozco como mío, lo acepto; o bien mi religión no sólo porque me han bautizado de chico, sino porque la acepto y la quiero... Podemos aceptar o rechazar.

Otra distinción importante es entre los *actos voluntarios e involuntarios*. *Involuntarios* son los que no han sido ni previstos ni queridos, y son causados por nosotros sin nosotros: contra nuestra voluntad. Es el caso de quien por evitar un accidente, desvía y mata con el auto a otra persona sin querer. En el orden moral sólo son buenos o malos los actos voluntarios o queridos.

Los actos voluntarios también se diferencian: puede ser un acto *voluntario absoluto* cuando me propongo directamente esa meta: por ejemplo enseñar matemáticas, curar este enfermo, hacer este viaje, o *voluntario relativo* cuando se acepta o se hace algo en vistas de otro fin, por ejemplo ir al dentista para quitarse el dolor de muelas.

En otros casos la distinción surge al considerar *el origen del acto*: muchas veces somos causantes de un acto que no queremos, pero porque antes hay otro acto que sí queremos y es causa del siguiente: una pelea por borrachera. No quiero la pelea, pero sí el alcohol que me pone irritable y peleador. Estamos ante la distinción entre lo *voluntario*

in se y *lo voluntario in causa*. La pelea podemos decir que no es voluntaria *in se* porque no me propuse pelear, pero lo es *in causa* porque pudiendo y debiendo preverla, no lo hice.

Para que los actos sean voluntarios no se requiere una nueva decisión cada vez que los realizo, sino que basta una decisión inicial. Normalmente la reiteración de los mismos actos supone una resolución tomada previamente, que permanece presente virtualmente, y luego se hace habitual. Hay actos sin embargo que por las dificultades que implican, o la importancia que poseen, requieren nuevas tomas de decisión para renovar su eficacia volitiva.

Los actos pueden poseer una *voluntariedad perfecta o imperfecta según sea el grado de advertencia del fin*. Los niños, una persona semi-conciente puede realizar actos cuya voluntariedad es imperfecta: son movimientos espontáneos en los que no hay perfecta deliberación. Puede ser el caso de quien se despierta y aún adormecido, hace o dice algo casi sin pensar: toma un remedio equivocado, da un dato erróneo. Perfectamente voluntario es el acto donde hay un conocimiento claro del fin, un juicio comparativo de los medios y regulador de estos respecto del fin: quiero robar un banco y planifico la ejecución que después llevo a cabo.

Lo voluntario implica tanto *la decisión de actuar como la de no actuar*. Tanto el actuar como el no actuar de la voluntad pueden tener carácter moralmente bueno o malo según de qué actos se trate: es bueno consolar a quien está triste, así como es bueno no robar. En un caso se decide hacer, y en el otro no hacer algo. Pero cuando se puede y se debe hacer algo y no se hace, se trata de una omisión culpable. Muchas veces advertimos más los actos malos que realizamos, que los actos buenos que omitimos.

1.2.3. Condicionamientos de la voluntad

Así como en el ámbito del intelecto hay factores que impiden que conozcamos y advirtamos la verdad, así también la voluntad tiene sus condicionamientos.

Ante todo debemos distinguir entre obstáculos o *condicionamientos internos* y *condicionamientos externos*.

Respecto de los *condicionamientos internos* actúan fundamentalmente las *pasiones*, que ejercen su influjo no sólo sobre nuestro entendimiento sino también sobre nuestro actuar.

Santo Tomás muestra cómo el *temor* puede mover la voluntad a realizar actos que en otras circunstancias no hubiera puesto. Ejemplifica con el comerciante que tira su mercadería al mar para impedir que su barco se hunda; si bien realiza un acto que no desea, lo hace movido por el temor del naufragio pero su acto es voluntario y también libre en cuanto elige entre hundirse y no hundirse.

Las pasiones influyen sobre la voluntad en cuanto el amor, el odio, la desesperación, la esperanza, actúan sobre nuestra voluntad y en cierto modo la fortalecen o la debilitan en la realización de sus actos.

Desde el punto de vista moral un obstáculo fundamental es *la falta de rectitud*, entendiendo por rectitud la adhesión de la voluntad al bien. La ausencia o falta de rectitud se da cuando sabiendo y pudiendo hacer lo que es bueno, no nos interesa realizarlo.

La falta de rectitud se distingue de *la debilidad*, tan propia de la fragilidad humana. Muchas veces no nos dan las fuerzas para realizar un acto bueno o evitar uno malo, pero es importante entonces poner los medios para fortalecer nuestra voluntad.

También *la costumbre o el hábito* es decir la disposición estable a obrar de una determinada manera influye sobre la voluntad, y como observa san Agustín el hábito crea la necesidad y la necesidad forja una suerte de cadena que nos ata.

Desde el punto de vista de los *condicionamientos externos* tenemos las distintas formas de *coacción o de violencia* como el maltrato, la tortura, las presiones psicológicas.

A este respecto tenemos que distinguir entre la realización o no de un acto externo y nuestro consentimiento que es el acto interno de la voluntad. Mientras la persona conserva el dominio psicológico de sus actos, la violencia sólo produce el acto externo y puede no implicar el acto interno de la voluntad, es decir el consentimiento. Así, si me obligan físicamente, por ejemplo, a apretar el gatillo de un revolver, podré herir o matar a una persona, pero no podrán obligarme a “querer herirla o matarla”.

1.3. La esfera mixta en orden a la vida moral

El ámbito mixto abarca la acción conjunta de nuestras potencias espirituales y sensibles y se caracteriza por su carácter unitivo, ya que no sólo sensibilidad y espíritu actúan juntos sino que también se produce la unión entre el conocimiento y la tendencia.

La *sensibilidad estética* pertenece al plano del conocimiento, resulta de la unión de nuestro intelecto con la sensibilidad y tiene como objeto lo “bello”, que santo Tomás define como “aquello que visto, agrada”. La belleza es el objeto propio de la sensibilidad estética, es un conocer a través de la razón y de los sentidos, y en virtud de esa interrelación de las distintas dimensiones de la persona humana, también toca nuestro corazón: lo bello se nos presenta amable, atractivo, deseable, y a la inversa, lo que amamos se nos suele presentar lindo, bello...

La *afectividad* corresponde al plano tendencial, es nuestra voluntad encarnada, que involucra también nuestras inclinaciones sensibles, nuestros gustos y deseos. A este plano de la afectividad pertenecen las pasiones, los afectos que llamamos emociones o sentimientos.

S. Tomás, entre otros grandes autores medioevales, ha dado gran importancia al tema de las pasiones, como componente fundamental de la vida moral. El Catecismo de la Iglesia Católica las define como “los movimientos de la sensibilidad que empujan a actuar o a no actuar en vista de lo que se ve o se imagina como bueno o como malo”²². La descripción y análisis que santo Tomás hace de las pasiones es muy amplio y profundo²³, pero podemos hacer un breve bosquejo orientativo que nos permita comprender algo de lo que significan para la vida humana.

Distingue dos grandes tendencias: una, que tiene como objeto el bien o el mal tal como nos son presentados por los sentidos y ante los cuales es propio “tender hacia”, o bien “alejarse de”; se trata de lo que santo Tomás denomina *apetito concupiscible*, la tendencia que nos mueve ante el deseo del bien y el rechazo del mal. Bien y mal son términos que no tienen ninguna connotación moral así como concupiscible deriva simplemente de *concupiscere*, desear.

²² N. 1763.

²³ Cf. S.Th. I-II, qs. 22-48.

Del apetito concupiscible nacen las pasiones fundamentales: el amor y el odio. Amor es la primera complacencia ante el bien conocido, y odio, el rechazo ante el mal. El amor genera el deseo de poseer lo amado y el gozo es la alegría de su posesión. El odio genera la aversión como movimiento de alejamiento y la tristeza surge ante la presencia del mal que no pudimos evitar.

El hombre posee, además del apetito concupiscible, la capacidad de luchar ante el bien que se presenta difícil de alcanzar o del mal difícil de alejar. Esta tendencia a la lucha ante el “bien o el mal arduo”, santo Tomás la denomina *apetito irascible* y de ella surgen otras pasiones: la esperanza ante el bien arduo, y la desesperación ante el mal difícil de alejar; la esperanza suscita la audacia, para lograr el bien esperado y su logro, la alegría. La desesperación a su vez da lugar al temor, al miedo y éste a la ira. Cuando el “mal arduo” ha sucedido, la ira hace posible la capacidad de lucha para verse libre de él²⁴.

Así el dinamismo de las pasiones permite adentrarse en ese universo de sentimientos, emociones, estados interiores tan propios de la existencia humana y que influyen tanto en nuestro actuar.

1.3.1. La afectividad y la vida moral

El Catecismo observa que no son los grandes sentimientos que deciden la bondad de las personas y todo depende del uso que cada uno haga de ellos²⁵. A través de la inteligencia y de la voluntad todas las pasiones pueden ser puestas al servicio de la vida moral, pero para eso deben ser existencialmente “educadas”. El miedo, el odio, las demás pasiones serán buenos o malos según su objeto, intensidad y modo de manifestarse.

El amor, el deseo y el gozo en el mal son tan perniciosos como el odio, la aversión y la tristeza respecto del bien. El odio al pecado, a la mentira, al homicidio son un bien moral, así como la esperanza y la audacia en el logro de algo bueno. Sin embargo, a veces las pasiones o sentimientos no son buenos o malos moralmente por el *objeto* al que se refieren, sino por la intensidad del sentimiento. Como dice san Bernardo, todas las cosas deben ser amadas con *medida*; sólo el amor

²⁴ Cf. CCE, n. 1765.

²⁵ N. 1767.

de Dios puede ser *sin medida*, es decir infinito. Así una madre que ama en exceso a su hijo, y descuida a su esposo, u a otras personas que dependen de ella, cae en un desorden moral. Finalmente, el sentimiento recibe su connotación moral del *modo* como se expresa; conocemos el dicho: “Porque te quiero, te aporreo”, lo cual indica que no todos los modos de amar, desear, esperar son adecuados.

Cuando la persona aprende a conocer y gobernar sus sentimientos y emociones, encontrará poco a poco en ese mundo afectivo un apoyo, una ayuda para la vida moral. Contrariamente a lo que a veces podemos pensar, o a lo que algunas corrientes filosóficas han propiciado, no se trata de anular los sentimientos y de lograr una cierta impasibilidad frente a la vida, sino de asumir nuestros afectos de modo que robustezcan y enriquezcan la existencia humana.

Cuando el hombre es capaz de realizar el bien y de luchar contra el mal no sólo porque es algo conveniente y debido, sino porque el bien es algo amado y el mal algo temido y rechazado, es decir el bien se convierte en un valor, en algo importante para mí, la vida moral gana en fuerza, belleza y plenitud²⁶.

Estas consideraciones nos conducen a otro aspecto del actuar humano: su moralidad.

2. LA DIMENSIÓN MORAL DEL ACTO HUMANO²⁷

Si hasta ahora consideramos los actos humanos desde el punto de vista antropológico, ahora debemos estudiar su moralidad. ¿En base a qué criterios juzgamos que un acto es moralmente bueno o malo?

2.1. Las fuentes de la moralidad

Las fuentes próximas de la moralidad son aquellos elementos que inmediatamente configuran el acto como bueno o como malo, ya que la fuente última, remota es el mismo orden ontológico, la naturaleza misma de las cosas que por medio de la ley natural inscrita en nuestro interior y conocida por la razón, nos indica lo que es conveniente o no para nuestro bien.

²⁶ Cf. ARCHIDEO, *La normatividad del valor*, pgs. 13-15.

²⁷ Cf. CCE, ns. 1749-1756.

Ante todo podemos decir que todo acto tiene una *dimensión objetiva* en cuanto se refiere a tal o cual realidad, se ordena a un fin que le es propio, y una *dimensión subjetiva* en cuanto el sujeto que realiza el acto (comer, hablar, trabajar) se propone un fin, lo realiza con una determinada intención. Por último todo acto humano se efectúa “aquí y ahora”, es decir en determinadas circunstancias de lugar, tiempo, relación, etc. Estos tres aspectos del acto humano: el *fin del acto*, la *intención* con que lo hago y las *circunstancias* en que se da, son los elementos que deciden la moralidad de lo que realizamos.

Tratemos de explicitar y de ejemplificar. El *objeto* o *fin del acto*, es lo que voy a hacer²⁸: por ej. leer este libro, cuidar a esta persona, preparar esta comida...El objeto “especifica” el acto, lo distingue de cualquier otro y le confiere bondad o maldad según sea conforme al verdadero bien. Así ver un video pornográfico, es un acto moralmente malo, y cuidar a un enfermo es un acto bueno. Es importante recordar que es la *razón rectamente usada* la que juzga la “conformidad” o no del acto al bien verdadero.

El *fin que se propone quien obra*, es la *intención*, el motivo que mueve a obrar, de manera que sin él, el acto no se hubiera realizado²⁹. Muchas veces pensamos que la intención define totalmente la moralidad del acto: una intención buena lo justifica todo. Sin embargo no es así: la intención debe ser buena pero requiere que el acto que se lleva a cabo también lo sea.

Las *circunstancias* terminan de definir la moralidad del acto³⁰ ya que son, según santo Tomás como los accidentes respecto de la sustancia. Las circunstancias importan porque de ellas depende en gran parte la adecuación del acto al fin. Las circunstancias se refieren al tiempo, lugar, modo, cantidad, calidad, relación que determinan el acto. Es bueno comer, pero comer mucho, alimentos malsanos, puede ser un mal no sólo físico sino moral.

En cuanto al objeto hay actos que son intrínsecamente buenos o malos, es decir siempre y en cualquier circunstancia. Así amar a Dios

²⁸ Cf. Idem, n. 1751.

²⁹ Cf. Idem, n. 1752.

³⁰ Cf. Idem, n. 1754.

es siempre bueno, y torturar es siempre malo. La primera especificación, la primera calificación moral objetiva, deriva del fin mismo del acto.

Sin embargo, un acto objetivamente bueno, puede ser realizado con una mala intención por esto nos dice el Evangelio que rezar, ayunar o hacer limosna para ser admirados por los demás, convierte un acto en sí bueno, en un acto moralmente malo.

Las circunstancias también deben ser consideradas y pueden hacer que un acto moralmente bueno se convierta en malo o bien, pueden aumentar la bondad o maldad del mismo. Por ejemplo robar es malo, pero robar a un pobre es peor aún; así como curar a un enfermo es bueno, pero si se trata de un enfermo grave arriesgando la vida, es moralmente más valioso.

La intención es el fin que se propone el agente, es decir quien obra, implica entrar en el ámbito de la interioridad, de los motivos. Los motivos buenos enaltecen el obrar más sencillo, así cualquier acto pequeño hecho por amor a Dios cobra un gran valor, en cambio una mala intención envenena un acto bueno, transformando la acción buena en una mala, por ej. ayudar a alguien para comprar su voto. No sucede lo contrario: un motivo bueno no santifica un acto malo, como el robar a alguien para ayudar a otro.

Todo esto muestra que es importante educar los motivos; fomentar la “recta intención”. Se trata de discernir en nuestro interior cuáles son los motivos que nos mueven a realizar o no, tal o cual acto, y aunque muchas veces es difícil distinguir es importante descubrir cuál es la causa principal y en última instancia definitoria de nuestros actos.

Los motivos, si bien son sumamente importantes, no son suficientes para definir la moralidad de los actos. Se requiere considerar ante todo el objeto y luego las circunstancias. Sólo cuando el acto es bueno en todos sus aspectos: objeto, intención y circunstancias podremos decir que es bueno moralmente; para que sea malo basta que uno sólo de estos aspectos sea malo.

2.2. Distinción entre actos internos y externos

Los actos internos son nuestros pensamientos, deseos, recuerdos, decisiones que permanecen en nuestra mente y tal vez nunca se

manifiesten explícitamente en los actos externos que ejecutemos. Actos internos son también actos de fe, esperanza, y caridad que no se expresan exteriormente, pero, la unidad de la persona hace que los actos que se gestan en su interior, normalmente se traduzcan hacia fuera y conformen su conducta.

El Evangelio da una importancia fundamental a los actos internos ya que con ellos, el hombre se ubica ante Dios, ante sí, ante los demás. La repetición de actos internos buenos o malos hacen que el hombre se arraigue cada vez más en el bien o en el mal. Nuestra época tan activista no toma en consideración la importancia de los actos internos, ni los advierte y sin embargo es ese mundo interior el que va conformando a la persona y define luego su conducta.

La moral tradicional ha subrayado la importancia de tres actos internos en referencia al mal moral: el deseo del mal, la complacencia en su realización y la satisfacción en el mal realizado: quien desea la mujer de su prójimo o la venganza o los bienes ajenos, se complace en el sólo pensamiento de poseerlos y se goza una vez obtenidos, comete actos interiores de deseo, complacencia y alegría en el mal que pervierten la inclinación al bien.

De manera análoga el amor al bien, el propósito de realizarlo y la alegría en su obtención son también de gran importancia para la valoración moral. Los Padres de la Iglesia muchas veces observan que así como el que está enfermo físicamente pierde el sabor de los alimentos y le disgustan las cosas apetitosas, de modo parecido quien está moralmente enfermo es incapaz de gustar el bien, mientras que el hombre sano es capaz de saborearlo y de alegrarse en él.

Si todo esto muestra la importancia del acto interno en la vida moral, el *acto externo* también tiene su valor en cuanto su ejecución refuerza el mismo acto interno. Por otra parte la repetición de actos externos crea hábitos que favorecen el desarrollo de las virtudes: una tarea de largo aliento, dificultada tal vez por muchos y distintos obstáculos, que requiere perseverancia, coraje, paciencia, intensifica y profundiza las virtudes.

El acto externo posee además una moralidad propia, ya que no todo acto externo es adecuado para exteriorizar el acto bueno interior. No basta la buena voluntad, hay que actuar de modo que sea objetivamente

adecuado. Frente a la tentación de caer en una excesiva valoración de las intenciones, la importancia del acto externo nos recuerda la necesidad de obras buenas que edifiquen realmente el reino de Dios.

2.3. Los actos y sus efectos

El actuar moral requiere considerar no sólo el acto que se realiza sino también sus efectos, las consecuencias que de él se siguen. Es necesario prever tales efectos para querer los buenos e impedir o evitar los malos en la medida en que dependa de nosotros. Nosotros somos responsables no sólo del acto sino de sus efectos. Los efectos buenos deben ser previstos y queridos; los efectos malos deben ser impedidos.

Ciertas acciones las llamamos de *doble efecto*: tienen efectos buenos y malos. Es el caso de un remedio bueno que tiene efectos colaterales perjudiciales o del empleador que para salvar su empresa despiden un número importante de empleados. El efecto bueno querido es combatir esa enfermedad, o salvar la empresa, los malestares físicos o la desocupación son efectos secundarios negativos pero que hay que considerar. Si los efectos negativos son superiores al bien que se desea conseguir, la acción no debe realizarse.

Esta consideración no nos debe inducir a pensar que la acción se define como buena o mala por sus efectos, pues la acción tiene su propia consistencia moral pero los efectos forman parte de ella y deben ser tenidos en cuenta.

2.4. La opción fundamental y los comportamientos concretos³¹

Vimos que toda vida humana tiene una orientación hacia un fin, un carácter teleológico, y toda persona tiende hacia un fin último. No siempre tenemos conciencia de cuál es el fin último al que orientamos nuestras acciones, pero éste existe y nuestros actos nos conducen hacia él. Cuando elegimos el fin último hacia el que deseamos orientar nuestra vida, realizamos nuestra opción fundamental.

El Evangelio nos trae frases de Jesucristo que nos recuerdan esta realidad: “Quien no está conmigo está contra mí” o bien “Quien no está

³¹ Cf. JUAN PABLO II, Carta encíclica *Veritatis Splendor* sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia, 6 de agosto de 1993, ns. 65-68.

contra mí, está conmigo”. Si pudiéramos ver en profundidad la opción fundamental por la cual toda persona decide su destino, en última instancia es con Dios o contra Dios. Aunque Dios no sea explícitamente conocido, cada hombre opta por el bien o por el mal, por la justicia o la injusticia que su conciencia recta le muestra. Este Bien último que el hombre elige, se juega en las pequeñas y grandes circunstancias de la vida, de modo que los actos concretos que realizamos confirman o desdichan nuestra opción fundamental.

Sin embargo, algunos teólogos observan que si la voluntad ha elegido el Bien absoluto, ningún bien particular tiene la capacidad de modificar nuestra opción fundamental; se requiere -dicen- otro acto explícito de rechazo de ese Bien para modificar la orientación moral de nuestra vida.

Así, según estos teólogos, opciones conscientes y deliberadas contra los mandamientos, no modificarían la opción fundamental de amar a Dios, serían acciones equivocadas que no romperían el vínculo de amistad con Él.

Esta postura implica una verdadera disociación entre nuestra conducta y nuestra opción fundamental, entre nuestro fin último y nuestros actos concretos, particulares. Sin embargo, como dice el Evangelio: “No el que dice ‘Señor, Señor’ se salvará sino el que hace la voluntad de mi Padre”. La vida moral requiere una coherencia existencial y nuestros actos son los pasos que nos llevan o nos alejan de Dios.

2.5. Responsabilidad e imputabilidad³²

Cuando realizamos actos humanos, es decir conscientes y libres, somos *responsables* de ellos ya que están en nuestro dominio; debemos *responder*, decir porqué actuamos de un modo u otro. Por esto mismo los actos hechos con conciencia y libertad nos son *imputados*, somos autores de nuestros actos; se nos atribuyen a quienes los cometimos.

Los seres humanos, heridos por el pecado original, tenemos la inclinación a no hacernos cargo de lo que hacemos y tendemos a responsabilizar a los demás de nuestras faltas: así lo muestra ya el

³² Cf. CCE, ns. 1731-1737.

relato de la caída en Gen. 3. Esto aumenta la gravedad de las faltas; por lo tanto el primer paso en la vida moral es asumir la *responsabilidad* de los actos de los que realmente somos causa. Es decir que nos son realmente *imputables*

No es así cuando por distintas circunstancias como inmadurez o enfermedad psíquica no tenemos suficiente conciencia y libertad en su realización. En dicho caso, no somos responsables y tampoco se nos considera propiamente autores del mismo: somos *inimputables*. La responsabilidad e imputabilidad pueden atenuarse o anularse por distintos factores como la inadvertencia, los hábitos, etc.

3. DIMENSIÓN SOBRENATURAL DE LA VIDA MORAL

En el ámbito de la teología moral que considera el actuar humano a la luz de la fe, importa una última consideración: para que nuestros actos nos conduzcan realmente a la vida eterna, a la comunión con Dios, es necesaria la vida de la gracia³³. Si bien luego consideraremos este tema en especial, importa recordar que Dios ha querido hacernos partícipes de su misma vida, configurarnos a su Hijo, y esto no sería posible si nuestros actos no estuvieran animados por la vida divina.

En virtud de esta economía, los actos buenos que realizamos en gracia, tienen valor meritorio: Dios ha querido que a través de ellos merezcamos la vida eterna. Esto es un puro regalo suyo, ya que hay una infinita distancia entre nuestros actos y el premio que Dios nos tiene prometido, pero Él ha querido que crezcamos en su gracia, que aumente el fervor de nuestra caridad hasta llegar a nuestra plena transformación en Él. Para ello, son insuficientes los actos realizados tibiamente, se requiere nuestra colaboración para responder a Dios cada vez con mayor entrega y fidelidad. De este modo, a través de sus dones, Dios nos conduce del estado de naturaleza frágil y caída al estado de gracia y de la gracia fielmente vivida, a la plenitud de la gloria.

³³ Cf. Idem, n. 1742.

Unidad 5

La conciencia moral, “sagrario” del hombre

Si bien en distintas circunstancias, a propósito de temas morales solemos referirnos a la conciencia, no todos la concebimos de la misma manera.

Para algunas corrientes de pensamiento la conciencia moral es el resultado de las normas que nos han inculcado nuestros padres o maestros, o bien del ambiente en el cual hemos vivido.

Si bien estos factores influyen decididamente en la formación de la conciencia moral, una antropología cristiana considera que el hombre posee en su interior algunos principios fundamentales, anteriores y más profundos, que le ayudan a vivir en armonía consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con Dios.

Por otra parte, también descubre una inclinación interior que lo desvía del bien, que lo aleja de aquello que interiormente sabe que es justo y bueno. El ser humano a la luz de la fe es creado a imagen de Dios, herido por el pecado y redimido por Jesucristo.

Por lo mismo si cree y acoge la presencia de Dios en su vida, la luz de Cristo y la conducción del Espíritu facilitan su discernimiento respecto de lo que es bueno o malo en su actuar concreto de cada día.

1. UN PRESUPUESTO: LA DIMENSIÓN PERSONAL DEL SER HUMANO

El ser humano es un sujeto inteligente y libre, y como tal personal, llamado a ser dueño de sus actos. Cuando un hombre camina, come, piensa, ama, reza, realiza acciones que le pertenecen así como las capacidades de las que se sirve. Se trata de actos humanos, como afirma santo Tomás cuando en ellos compromete su inteligencia y libertad³⁴.

Esto significa que el ser humano posee un yo que realiza estos actos y que puede ser comparado al vértice de un embudo a través del cual pasa todo lo que entra o lo que sale: “Así es nuestra persona: todo lo

³⁴ Cf. S. Th. I-II, q.1, a.1; CCE, n. 1749.

que llega a nosotros, termina en nuestro yo; todo lo que sale de nosotros, parte de nuestro yo”³⁵.

Este principio que posee un valor ontológico, debe tener también un valor psicológico y moral: cada hombre, en cuanto autor inteligente y libre de sus actos, está llamado a cobrar conciencia de ellos y a juzgarlos moralmente.

Por otra parte, en cuanto persona el ser humano se define por su relationalidad. Su relación con Dios es constitutiva, fundante de todas las demás y lo configura en su identidad moral según en su vida prevalezca o no, el amor de Dios y de los demás³⁶.

2. CONCIENCIA PSICOLÓGICA Y CONCIENCIA MORAL³⁷

El hombre no sólo es capaz de pensar, juzgar, amar, gozar, sufrir, decidir, sino también de reflexionar sobre estos actos y reconocerlos como suyos. La conciencia psicológica consiste precisamente en esta capacidad de volver sobre sí, sin que esto implique, por lo menos inmediata o necesariamente, un juicio de valor o un juicio ético. “Esta necesidad de considerar las cosas conocidas en un acto reflejo para contemplarlas en el espejo interior del propio espíritu, es característica de la mentalidad del hombre moderno” y “el ejercicio de la conciencia revela siempre mejor a quién lo realiza, el hecho de la existencia del propio ser, la propia dignidad espiritual, la propia capacidad de conocer y de obrar”³⁸. Esta conciencia interior, esta capacidad de reflexionar sobre el propio obrar y actuar es característica eminentemente humana y el primer paso hacia cualquier crecimiento espiritual.

La conciencia moral presupone la conciencia psicológica, pero implica además el juicio ético en orden al bien y al mal. “Se puede

³⁵ L. M. ETCHEVERRY BONEO, *Ejercicios Espirituales a las Servidoras*, 6ª meditación, Cobo (Buenos Aires), enero de 1970 (pro-manuscrito).

³⁶ Cf. L.D. ALBÓNIGA, *El Logos tiene un corazón*. El amor, identidad dinámica de la existencia en Benedicto XVI y su significado para la teología moral fundamental, Ágape, Buenos Aires 2014, pg. 262 y ss.

³⁷ Esta distinción entre conciencia psicológica y conciencia moral aparece frecuentemente en las enseñanzas de L. M. Etcheverry Boneo como presupuesto de la vida espiritual.

³⁸ Cf. PABLO VI, Carta encíclica *Ecclesiam Suam*, 6 de agosto de 1964, n. 11.

decir que la conciencia da testimonio de la rectitud o de la maldad del hombre al hombre mismo, pero al mismo tiempo, más aún antes, es testimonio de Dios mismo, cuya voz y cuyo juicio penetran en lo íntimo del hombre hasta las raíces de su alma, llamándolo *fortiter et suaviter* a la obediencia”³⁹.

La conciencia es el lugar -el sagrario- donde el hombre escucha la voz de Dios y habla a solas con Él, donde instaura una relación de persona a Persona. La obediencia fiel a la voz de Dios que resuena en nuestro interior es la “puerta” que nos abre el camino de la interioridad. La capacidad de respuesta a Dios depende en buena parte del grado de autoconciencia y de advertencia moral de cada uno.

3. LA CONCIENCIA EN LA SAGRADA ESCRITURA

3.1. Antiguo Testamento

Si bien en el AT no encontramos la palabra conciencia, está presente la realidad que designa. Ya en el Génesis, Caín expresa el testimonio de la conciencia cuando dice a Dios: “Demasiado grande es mi crimen para merecer perdón...Me esconderé ante tus miradas e iré siempre como fugitivo por la tierra” (4, 13 ss). La conciencia está siempre vinculada al Dios personal que llama al hombre a la realización del bien.

Los términos que usa la Escritura son “corazón”, “riñones” como órganos vitales, y expresan que Dios conoce total e íntimamente al hombre; por eso se dice que pone a prueba “corazón y riñones”. Así como se refina la plata, Dios puede “refinar” los riñones y el corazón de una persona para que llegue a ser recta ante Él y más sensible a Su ley (Sal 26, 2; 66, 10).

En el salmo 51, 10, David suplica al Señor: “Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio, y renueva un espíritu recto dentro de mí”.

³⁹JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor*, n. 58.

3.2. En el Nuevo Testamento

San Pablo usa la palabra *syneidesis* que significa “testigo”, y es traducida como “conciencia”. Se refiere al “testimonio de la conciencia en el Espíritu Santo” (Rom 9,1). La fe ilumina la conciencia.

En 1 Cor 8-10, el Apóstol plantea un problema de conciencia sobre la actitud a tomar respecto al comer o no la carne sacrificada a los ídolos. En cuanto los ídolos no son nada, en conciencia puede ser comida pero si esto puede ser motivo de escándalo para alguien menos formado, es mejor privarse de ella: “Ciertamente, no es un alimento lo que nos acerca a Dios: ni por dejar de comer somos menos, ni por comer somos más. Pero tengan cuidado que el uso de esta libertad no sea ocasión de caída para el débil. Si alguien te ve a ti, que sabes cómo se debe obrar, sentado a la mesa en un templo pagano, ¿no se sentirá autorizado, a causa de la debilidad de su conciencia, a comer lo que ha sido sacrificado a los ídolos?”

4. EN EL CONCILIO VATICANO II

El Concilio Vaticano II trata ampliamente el tema de la conciencia en el n. 16 del primer capítulo de la *Gaudium et Spes*, sobre la dignidad de la persona humana y lo coloca entre la dignidad de la inteligencia (n.15) y de la libertad (n. 17). Esta ubicación es significativa ya que la conciencia implica un juicio de la inteligencia y también una inclinación al bien propia de la voluntad libre.

Dice el texto:

“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla. Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los

demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad. No rara vez, sin embargo, ocurre que yerra la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado.”

Este texto pone de manifiesto que la conciencia implica interioridad y la capacidad de vivir no sólo superficialmente sino de llegar “a lo más profundo”; la conciencia es el “núcleo secreto”, el “sagrario” donde Dios habita, el “recinto más íntimo” donde cada uno se encuentra “a solas con Dios”.

Allí, el hombre “descubre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer”. Esto pone de relieve que la conciencia *no crea* la norma moral, sino que la *manifiesta*, la encuentra, le es dada por Otro y tiene carácter *imperativo*, “manda” a hacer el bien y evitar el mal: “haz esto, evita aquello”. Su contenido es el amor de Dios y del prójimo.

La fidelidad a la recta conciencia constituye la dignidad del ser humano, y por lo mismo es principio de unión entre los hombres y fuente de solución para los graves problemas que aquejan a la sociedad.

En la medida en que obedecemos a lo que Dios nos muestra, podemos liberarnos de nuestros prejuicios, de nuestros intereses egoístas, del “ciego capricho” y avanzar hacia lo que es objetivamente bueno para todos, hacia el “bien común” ya que “si existe el derecho a ser respetados en el propio camino de búsqueda de la verdad, existe aún antes la obligación moral para cada uno de buscar la verdad y de adherir a ella una vez conocida”⁴⁰.

En cambio cuando sólo nos guiamos por nuestros intereses egoístas sin considerar lo que es recto y bueno en sí, nuestra conciencia pierde claridad, se ofusca, se oscurece y poco a poco pierde la capacidad de

⁴⁰ Cf. *Ibidem*, n. 34.

distinguir y de elegir lo que es bueno o mejor. Ya Aristóteles afirmaba que está más próximo al orden moral quién aún puede distinguir lo malo de lo bueno que quien ha perdido la noción de bien y de mal.

5. EL JUICIO DE LA CONCIENCIA

En la reflexión teológica el proceder de la conciencia se presentó fundamentalmente como un razonamiento que partiendo de los primeros principios morales inscriptos en nuestro interior (*sinderesis*), por ej. “Haz el bien y evita el mal” y de las normas morales que de ellos dependen, como “Quedarse con lo ajeno está mal”, los aplica a la situación concreta: “Apropiarse de este dinero ajeno es malo” y concluye con un juicio: “Luego, no lo debo tomar”⁴¹.

El juicio de la conciencia depende de la ley moral suprema y establece la norma *subjetiva*, *próxima* y *concreta* del actuar personal. Es una norma *subjetiva* porque es pronunciada por el sujeto que debe realizar la acción, *próxima* porque es el último juicio anterior al que decide el acto a ejecutar y *concreta* porque se refiere a una situación particular.

El juicio de la conciencia –como vimos en el texto de la *Gaudium et Spes*- *manifiesta* la ley moral, *no la crea* y formula la *obligación* moral de cumplir lo que aquí y ahora se presenta como bueno. Es un juicio de aprobación o de condena según el acto sea conforme o no a la ley escrita en el corazón del hombre⁴².

Este juicio no es lo último que el hombre realiza antes de actuar, ya que se puede actuar contra el juicio de la conciencia y decidir lo contrario a su dictamen.

Sin embargo debemos tener en cuenta que en el juicio de la conciencia está presente todo el hombre con su innata tendencia al bien y a la vez herido por el pecado, el hombre con el conjunto de factores que han influido en su vida y que condicionan su actuar.

⁴¹ Cf. CCE, n. 1780.

⁴²Cf. JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, ns. 59-61.

6. CONDICIONAMIENTOS DE LA CONCIENCIA

En la conciencia influyen nuestras pasiones, emociones, prejuicios que oscurecen nuestra inteligencia y debilitan nuestra voluntad.

Sucede que cuando se nos presenta la obligación o conveniencia de actuar de manera que desagrada a nuestros intereses posponemos la acción. En ese tiempo en que dilatamos la decisión, se imponen nuestras pasiones (miedo, deseo, rechazo...), y cuando volvemos a considerar la situación, concluimos que no es necesario obrar según lo que en conciencia, en un primer momento, consideramos justo.

Además la conciencia, en cuanto implica un juicio, está sujeta a los condicionamientos *cognocitivos* que ya vimos como la ignorancia y el error que cuando es imposible evitarlos, carecen de culpabilidad.

Por último es frecuente caer en la *duda* cuando falta claridad o elementos suficientes para poder decidir. La posibilidad de duda nace también de la complejidad de ciertas situaciones y del carácter discursivo y fragmentario de nuestro razonamiento.

Es importante por lo tanto una sincera búsqueda de la verdad, interrogarnos interiormente, descubrir y reconocer lo que nos condiciona para poder actuar moralmente bien⁴³.

7. TIPOS Y FORMAS DE CONCIENCIA. LA CONCIENCIA DUDOSA⁴⁴

En virtud de estos condicionamientos la conciencia puede presentar distintas características. Si la consideramos:

a) en relación a su *contenido* puede ser:

- verdadera, si juzga la realidad objetivamente, como se presenta,
- errónea o falsa, si interpreta los hechos equivocadamente.

b) en relación a la *convicción interior* la podemos clasificar como:

- cierta, si la persona está convencida que los motivos son suficientes para actuar así, o
- dudosa, si se le presenta una cierta incertidumbre.

⁴³ Cf. CCE, n. 1779.

⁴⁴ Cf. GUNTHOR, *Chiamata e risposta*, vol. I, pgs. 411-421.

- c) en relación a *la disposición moral del sujeto*, puede ser:
- recta, si la persona está decidida a actuar en conformidad al bien moral,
 - no recta o negligente, si no le interesa actuar bien.
- d) en orden a *la capacidad que posee el sujeto para captar el bien moral*, la conciencia es:
- delicada, si la persona es fina, sensible al bien moral
 - laxa, si el bien moral no le importa.
 - farisaica, si se detiene en formalidades y no toma en cuenta el contenido verdadero de los hechos.
 - escrupulosa o estrecha, si en todo ve pecado o falta.
- e) en orden *al momento en que la conciencia pronuncia su juicio*, es:
- antecedente, cuando su juicio es previo al actuar,
 - concomitante, cuando el juicio surge mientras estamos obrando,
 - subsiguiente, cuando luego de actuar caemos en la cuenta de lo bueno o malo que hemos hecho.

Lo mejor es actuar con conciencia verdadera, cierta, recta, antecedente y cultivar una conciencia delicada, es decir sensible al bien.

No se debe actuar con conciencia dudosa porque implica admitir la posibilidad de cometer una falta, pudiendo evitarla.

Ante las situaciones difíciles y complejas es importante salir de la duda para actuar con conciencia recta.

Para ello podemos recurrir a la experiencia, a los signos de los tiempos, al consejo de personas sabias y a la oración.

También importa recordar que el fin no justifica los medios, que el evangelio nos enseña a comportarnos con los demás como querríamos que se comportaran con nosotros (Mt 7,12), y que la caridad requiere siempre el respeto del prójimo y no ser para él causa de escándalo⁴⁵.

⁴⁵ Cf. CCE, ns. 1787-1789.

8. FORMACIÓN DE LA CONCIENCIA⁴⁶

Si bien el hombre es imagen de Dios y posee el sentido del bien y del mal, es frágil y necesita que su conciencia sea educada. El ambiente familiar, el influjo sociológico y la inclinación natural de cada persona condicionan profundamente su vida moral. De ahí que ante todo los padres son responsables a través de sus enseñanzas y de su ejemplo de la formación moral de sus hijos. Es la familia el primer lugar donde el niño adquiere los principios y valores morales que guiarán su conducta. También la sociedad, los medios de comunicación, el ambiente cultural contribuyen decisivamente a esta formación o no.

La Iglesia siempre ha defendido su derecho a la educación dado que los principios cristianos ayudan al crecimiento espiritual de sus hijos. La familia es en este ámbito, la “iglesia doméstica”. Por otra parte, el Magisterio de la Iglesia, ayuda a clarificar problemas y situaciones del mundo de hoy, dándonos criterios para obrar. Conocer y estudiar estos documentos magisteriales facilitan una conciencia verdadera y recta.

El cristiano colabora al desarrollo de su vida moral por medio del “examen de conciencia”, es decir colocándose interiormente ante Dios y dejándose iluminar por Él para ver cómo ha obrado, por qué ha obrado así y qué debe corregir o mejorar. “El hombre bueno, a medida que crece en virtud, tiene un lente de aumento cada vez mayor y más preciso por lo cual los pequeños insectos de su conciencia, los ve del tamaño de fieras”⁴⁷.

El recto obrar y actuar crea hábitos que favorecen una progresiva purificación de la conciencia y el desarrollo de la virtud de la prudencia.

9. DISCERNIMIENTO MORAL Y COMPROMISO

La prudencia requiere discernimiento para poder evaluar la realidad. Discernir implica *distinguir* y *valorar* para actuar de acuerdo a lo que Dios nos pide en las distintas circunstancias de la vida.

⁴⁶ Cf. Idem, n. 1783-1785.

⁴⁷ ETCHEVERRY BONEO, *Cuaresma y Pascua*, pg.129.

Distinguir significa separar, analizar los distintos elementos de una situación, mientras que *valorar* supone calificarlos moralmente, considerar la importancia, el peso de esos distintos aspectos. Es necesario que lo que es verdad y bien *en sí*, se convierta en un valor *para mí*.

La recta conciencia requiere desarrollar la inclinación a los verdaderos valores y sobre todo al valor supremo que es Dios, Jesucristo, que ordena todos los demás.

Para ello es necesario el *compromiso* de toda la persona. Es necesaria la comprensión intelectual del hecho a realizar, que la inteligencia se detenga, contemple y que la voluntad libre y la afectividad adhieran⁴⁸. Sólo así ese actuar se convierte en algo existencialmente valioso y no, en una mera formalidad. Nace la capacidad de compromiso que depende del *dejarse involucrar por un verdadero bien* por el actuar conjunto de la inteligencia, la libertad y la afectividad

Cuanto mayor es el compromiso de mi persona con el Bien, mayor connaturalidad tendré con él, mejor será el discernimiento y más sacrificios estaré dispuesto a hacer para realizarlo. Mi corazón, bíblicamente entendido –como raíz de todo el actuar humano- estará comprometido y el acto será más bueno.

El discernimiento implica un hábito y es indispensable en las complejas circunstancias en que vivimos. El juicio de la conciencia requiere discernimiento para ser prudente, y es el más difícil porque no sólo implica la valoración teórica de un determinado tipo de acción sino también conocimiento y valoración de la situación concreta. En este sentido, sabemos que aún con la mejor disposición nos podemos equivocar, no es una conclusión matemática sino que es un juicio personal e implica el riesgo de la libertad. Sin embargo el verdadero discernimiento proviene de Dios, supera ampliamente la prudencia e implica los dones del Espíritu Santo⁴⁹.

⁴⁸ Cf. ARCHIDEO, *La normatividad del valor*, pg. 9.

⁴⁹ Cf. E. Stein, “*Sancta Discretio*”. *El don de discernimiento en Los caminos del silencio interior*, pgs. 93-97.

Unidad 6

La ley moral como expresión de la sabiduría y bondad de Dios

El tema de la ley resulta a veces poco atrayente ya que se la considera como una obligación arbitraria y un límite a nuestra libertad; solemos tener una concepción voluntarista de la ley.

Sin embargo, en el ámbito moral el tema de la ley atraviesa toda la religiosidad del Antiguo Testamento y se prolonga en las enseñanzas de Jesucristo.

¿Qué es entonces la ley moral? ¿Es arbitraria? ¿Se opone realmente a nuestra inteligencia y a nuestra libertad?

1. LA LEY EN LA SAGRADA ESCRITURA

1.1. Antiguo Testamento

Al elegir Dios a su pueblo le entrega su ley diciendo: “Observa los preceptos y los mandamientos que hoy te prescribo. Así serás feliz, tú y tus hijos después de ti y vivirás mucho tiempo en la tierra que el Señor, tu Dios, te da para siempre” (Deut. 4, 40).

La ley que Dios da a los israelitas expresa la alianza que quiere establecer con ellos, está contenida en el Decálogo y tiene como fundamento: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas” (Deut 6,5).

La ley es fruto de la sabiduría y del amor de Dios que elige a su pueblo y lo guía para que no se desvíe hacia los falsos dioses que prometen una felicidad engañosa.

1.2. Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento Jesús nos enseña a rezar con las palabras del Padre Nuestro en el que pedimos: “Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo”.

En el sermón de la Montaña Jesús afirma que no será borrada ni una coma ni una tilde de la ley, y su alcance se amplía y profundiza. Abarca

no sólo los actos exteriores sino también los íntimos deseos y pensamientos del corazón humano.

Al término de su vida Jesús nos da el mandamiento nuevo: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (Jn 13, 35).

La voluntad de Dios es la ley que rige la vida del cristiano, es su brújula para llegar al Reino, no es ciega ni arbitraria. No manda lo imposible. Ya san Agustín decía: “Pide lo que quieras, pero dame lo que pides”. Si Dios pide algo, dará la fuerza para cumplirlo, vendrá en nuestra ayuda. Dios no elige a los fuertes, sino que hace fuertes a los que elige.

La voluntad de Dios está totalmente guiada por su amor y su sabiduría, y está escrita en nuestra propia existencia, “los principios de la ley moral fluyen de la misma naturaleza humana”⁵⁰. No sólo los principios que guían nuestro obrar singular sino también aquellos que rigen la vida social⁵¹.

2. DEFINICIÓN DE LA LEY. SUS DISTINTAS EXPRESIONES

Santo Tomás define la ley como el ordenamiento de la razón promulgado por quien tiene a cargo la comunidad y orientado al bien común⁵².

Esto significa que la verdadera ley surge de un conocimiento profundo de la realidad y de sus exigencias, es decir, tiene su razón de ser, implica un fin al cual se orienta y respeta la naturaleza de las cosas a las cuales se refiere. El *deber ser* de la ley nace del *ser* de las cosas: para manejar un auto tenemos que respetar el manual de instrucciones, de lo contrario no arranca o lo estropeamos. Lo mismo sucede respecto del ser humano, de sus relaciones, de la sociedad.

La *ley* se ordena al *bien común* no al bien de una persona en particular, rige en la mayoría de los casos, pero se dan también

⁵⁰ CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis Humana* sobre la libertad religiosa, n.14.

⁵¹ Cf. ID, Constitución Pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, n.4.

⁵² Cf. S. Th. I-II, q.90, a.4.

excepciones: así no está obligado a pagar sus deudas quien está en grave situación de indigencia.

En cambio los *preceptos* de la Iglesia se dirigen al *bien de los individuos*. Si participar de la misa dominical o confesarse una vez al año son preceptos, es para bien de la persona.

Por último existen también los *consejos evangélicos*, que tienen como fin evitar lo que puede obstaculizar el desarrollo de la caridad; son convenientes pero no obligatorios. Los consejos evangélicos de pobreza, obediencia y castidad, favorecen la vida cristiana y cada uno los vivirá según el propio estado de vida⁵³.

Respecto de la ley moral hay distintas expresiones según consideremos la autoridad de la cual emana: la ley *divina* que se distingue a su vez en ley eterna, ley natural y ley evangélica y la ley *humana* que puede ser eclesiástica o civil.

La ley eterna es Dios mismo quien en virtud de su sabiduría rige todas las acciones y los movimientos de las criaturas en orden al bien común de todo el universo⁵⁴. Es suprema y universal: dura para siempre, no hay ninguna otra por encima de ella y abarca toda la realidad.

Dios en cuanto es inteligente y libre es el fundamento de todo el orden moral. “Toda ley encuentra en la ley eterna su primera y última verdad”, es una “participación de la providencia de Dios creador y redentor de todos”⁵⁵.

3. LA LEY NATURAL

Santo Tomás afirma que la ley natural es “una participación de la ley eterna en la criatura racional”. Es una norma que orienta su razón e inclina su voluntad conduciéndola sin violencia al bien. Se impone a la razón a través de la imperiosa voz de la conciencia (Rom. 2, 14-16).

En cuanto la persona humana descubre la ley con su razón es una participación en el mismo conocimiento de Dios y en cuanto inclina su

⁵³ Cf. CCE, n. 1974.

⁵⁴ Cf. S.Th. I-II, q.93, a.1, a.4.

⁵⁵ CCE, n 1951.

voluntad libre, lo llama a adherir al bien moral. La ley natural se funda inmediatamente en la misma naturaleza humana y remotamente en la naturaleza divina.

Podemos decir que la ley natural está promulgada por la razón que la reconoce inscrita en la naturaleza humana; por lo mismo es necesaria, inmutable y universal⁵⁶. Sin duda pueden modificarse muchos aspectos del actuar del hombre, pero no aquellos constitutivos que lo hacen tal.

La ley natural es universal en cuanto está destinada a todos los hombres de cualquier espacio y tiempo, es inmutable: no cambia y es indispensable en el sentido que no está sujeta a dispensa; no se puede dispensar a nadie de la obligación de “no mentir” o “no matar”.

La ley natural no es integralmente conocida por todos, ni con la misma claridad e inmediatez. Además, si tenemos en cuenta la condición de pecado y la necesidad de la gracia para alcanzar la plenitud de la ley moral, es evidente que la ley natural es conocida en general de manera muy imperfecta. En la condición actual se requiere la gracia y la revelación para que el hombre caído pueda conocer con facilidad, certeza y sin mezcla de error la ley natural⁵⁷.

4. LA ANTIGUA LEY

La antigua ley es divino-positiva en cuanto es dictada y entregada por Dios a Moisés en el Sinaí y si bien es revelada contiene verdades que son accesibles a la razón. Dios la entrega a su pueblo para que conozca los fundamentos del actuar moral con facilidad y sin error.

La ley antigua es el primer estadio de la ley revelada, se resume en los diez mandamientos y prohíbe lo que es contrario al amor de Dios y del prójimo. Esta ley es aún imperfecta pero prepara a recibir la nueva ley.

En la epístola a los Gálatas san Pablo pone en evidencia la incapacidad humana de cumplir la ley antigua y se refiere a ella como a un pedagogo que muestra lo que es el pecado y prepara a recibir la ley evangélica (Gal 3, 24). En la epístola a los Romanos afirma que tanto

⁵⁶ Cf. CCE, ns. 1956-1958

⁵⁷ Cf. Idem, n. 1960.

los judíos como los gentiles violaron la ley natural, en cuanto los judíos recibieron los diez mandamientos y los gentiles tenían la ley escrita en su corazón. Sólo la fe en Jesucristo nos trae la gracia que nos permite cumplir la ley natural en su plenitud (Rm 2, 12 y ss).

5. LA LEY EVANGÉLICA O LEY DE LA GRACIA

La ley evangélica revelada por Jesucristo nos salva del pecado y encuentra su expresión privilegiada en el sermón de la Montaña.

Santo Tomás se pregunta si la ley evangélica es ante todo una ley escrita y responde que no, es principalmente una ley infundida en nuestro corazón y sólo secundariamente una ley escrita⁵⁸. Es la gracia derramada por el Espíritu Santo. Como había anunciado el profeta: "...yo haré una alianza nueva con la casa de Israel...Yo pondré mi ley en ellos y la escribiré en su corazón, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (Jer 31,3 1.33).

Esta ley interior, concedida a quienes creen en Cristo explícita o implícitamente⁵⁹, nos libera del pecado y de la muerte, y nos ayuda no sólo a conocer sino a realizar el bien (Gal. 5, 18).

La ley nueva nos justifica en cuanto la gracia del Espíritu Santo bien recibida, nos coloca en una recta relación con Dios, gratuitamente; pero si se trata sólo del conocimiento de los preceptos escritos, no justifica ya que: "La ley mata, el espíritu es el que da la vida" (2 Cor 3, 6).

Por lo tanto: "No basta el saber. Es necesario ante todo que tengamos como anunciaba el profeta Ezequiel *un corazón de carne y no de piedra*"⁶⁰.

Si la ley de la gracia no nos fue dada desde el principio, se debe - según santo Tomás- a que nada alcanza desde el principio su perfección. Se requería toda una preparación de la humanidad para recibir la perfección de la ley; por otra parte, el hombre caído en el pecado, constata su limitación y así reconoce la necesidad de la gracia. "Se introdujo la ley para que abundase el pecado; pero donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (Rom 5, 20).

⁵⁸ Cf. S.Th, I-II, q. 106 a. 109.

⁵⁹ Cf. CCE, n. 1964.

⁶⁰ ETCHEVERRY BONEO, *Cuaresma y Pascua*, pg. 148 y ss.

Esta ley es definitiva, durará hasta el fin de los tiempos, porque el cielo y la tierra pasarán, pero no la Palabra de Dios.

Santo Tomás se pregunta también si es más difícil obedecer a la antigua ley o a la ley de la gracia⁶¹ y distingue: en la medida en que la ley antigua prescribía el comportamiento externo, era más fácil de cumplir, pero si consideramos la cantidad de preceptos que se habían agregado era más difícil. Por otra parte la nueva ley o la ley evangélica que rige los actos interiores es más difícil porque no siempre tenemos la virtud para gobernarlos a todos, pero es más sencilla porque sólo consiste en amar a Dios y al prójimo.

La nueva ley es la caridad, comprende las enseñanzas de los apóstoles así como los consejos evangélicos que ayudan a crecer en la virtud y a combatir todo lo que en nuestro corazón nos impide amar a Dios y al prójimo como el Señor desea⁶².

Por lo mismo es una ley de libertad, según las palabras de san Agustín: “Ama y haz lo que quieras”.

6. LA LEY HUMANA

6.1. La ley eclesiástica

Jesucristo ha dado a su Iglesia el poder de regirse, de gobernarse. La ley eclesiástica es una ley humana en cuanto formulada por hombres pero debe ser conforme a la ley divina. Hay leyes eclesiásticas que rigen a la Iglesia como tal y conforman el Derecho Canónico y hay leyes que rigen la relación de la Iglesia con los diferentes estados y es el Derecho Eclesiástico.

El Derecho Canónico está dirigido al bien espiritual de los fieles y ha variado a lo largo de los siglos, adaptándose a las necesidades de espacio y tiempo, pero orientado siempre a la salvación.

6.2. La ley civil

La ley civil proviene del Estado cuya autoridad a su vez proviene de Dios⁶³, debe ser emanada por parte del poder competente que tiene

⁶¹ Cf. S. Th. I-II, q.107, a.4.

⁶²Cf. CCE, ns. 1971; 1973-1974.

autoridad para hacerlo y está contenida en los distintos códigos (civil, penal, etc.).

El objeto de la ley siempre tiene que tener como contenido el bien de la sociedad y estar proporcionado a su fin y a la capacidad de las personas que la integran.

La ley tiene que ser honesta, justa, útil y posible de cumplir, de lo contrario no tiene valor.

En caso de conflicto entre dos leyes prevalece la de orden superior; por ejemplo se puede salir a auxiliar un enfermo aunque esté prohibida la libre circulación por razones de seguridad.

La ley en principio considera las acciones futuras pero también existen leyes retroactivas que pueden modificar lo legislado precedentemente.

Sujetos de la ley son quienes forman parte de la sociedad correspondiente, por ejemplo, respecto de un determinado país, no sólo los que tienen la ciudadanía sino también aquellos que se encuentran en su territorio.

La ley origina un vínculo jurídico y moral. Sin embargo ante una ley que va contra el orden natural, no hay que obedecer: “Antes hay que obedecer a Dios que a los hombres” (Hech . 5, 29-31).

⁶³ Cf. Idem, n. 1899.

Unidad 7

El pecado, rechazo de Dios y pérdida del hombre⁶⁴

El tema del pecado ha sido junto con los temas de la ley y de la conciencia, uno de los que prevalecieron durante muchos años en la enseñanza de la moral católica y si bien es fundamental, no es el más importante.

Toda la Sagrada Escritura es un diálogo entre la misericordia divina y la rebeldía humana pero en esta economía de salvación, el pecado no es el principal protagonista ni el vencedor. La Escritura refleja esta bondad inconmensurable de Dios, y la continua malicia y fragilidad del hombre; sin embargo prevalece el amor fiel de Dios hacia su creatura hasta que Él sea todo en todos.

Para comprender la malicia del pecado, tenemos que recordar que el pecado es ante todo ante Dios. Como rezamos en el Salmo 50: “Contra Ti, Señor, contra Ti sólo pequé”. El pecado se opone fundamentalmente a la fe en Dios, implica no creerle a Dios, no creer en su palabra. Esto lo constatamos desde el primer pecado, el pecado original: la serpiente dice a Adán: “De ninguna manera moriréis...”, y Eva no creyó a Dios sino a la serpiente, a aquel que es “mentiroso desde el principio”.

Lo contrario al pecado no es la virtud, es la fe. Y si el pecado es una falta de fe en Dios, podemos afirmar que se contrarresta creyendo en Él, en su amor. El pecado es una falta contra el amor. La historia de la humanidad empieza con el amor de Dios, y sigue con el rechazo de ese amor por parte del hombre. El pecado es un ‘no’ por el cual el hombre se extravía y pierde su humanidad, y lastima o destruye la de quienes lo rodean.

El pecado es un gran misterio de destrucción, un misterio de maldad (*mysterium iniquitatis*) vencido solamente por el misterio o sacramento

⁶⁴ Cf. CCE ns. 1846 a 1876. Cf. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Reconciliatio et Paenitentia* sobre la Reconciliación y la Penitencia en la misión de la Iglesia, II Parte, 1984; ID., Carta Encíclica *Dominum et Vivificantem* sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo, II Parte, 1986. ID, Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, Cap. II, parte III, ns. 65 a 70.

de la piedad (*mysterium pietatis*) que no es sino el misterio de Cristo. En la Pasión, la misericordia de Cristo vence al pecado. Su sacrificio es fuente inagotable de un amor más fuerte que la muerte, y de él brota el perdón: porque existe la Redención, el pecado no es la última palabra de la hermosa pero difícil y sufrida historia humana.

1. CORRIENTES DE PENSAMIENTO Y PÉRDIDA DEL SENTIDO DE PECADO⁶⁵

Ya decía Pio XII que en la medida en que se oscurece la presencia de Dios en las conciencias, se pierde el sentido del pecado.

El sentido del pecado supone una sensibilidad respecto del bien y del mal e implica la capacidad de reconocer las propias debilidades. La pérdida del sentido del pecado es en cambio, un grave y peligroso oscurecimiento de la conciencia moral debido en gran parte a la pérdida de la conciencia de Dios. Si falta el sentido de la ofensa a Dios, es más difícil tener una medida del bien y del mal.

En el mundo de hoy el sentido del pecado está muy debilitado. Juan Pablo II hablaba ya de un *eclipse* de la conciencia y denominó ‘maestros de la sospecha’ a aquellos pensadores que siembran la duda respecto de Dios y del bien en el corazón del hombre.

Corrientes de pensamiento como el secularismo que construye un mundo puramente horizontal, sin trascendencia, que tiene el culto del hacer y producir, del consumo y el placer, del poder y del tener sólo puede oscurecer la conciencia del pecado.

Por otra parte, también contribuyen los errores en que caen las ciencias humanas cuando tienen una concepción materialista del hombre como sucede con ciertas concepciones psicológicas que para no crear conciencia de culpa o para no frenar la libertad, niegan la dimensión moral de conductas erradas e incluso las favorecen, o bien ciertas corrientes sociológicas que eliminan toda responsabilidad personal y la relegan en la sociedad.

A esto se agrega una relativización historicista de la norma moral que niega que haya actos intrínsecamente malos, independientemente

⁶⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n. 18.

de las circunstancias subjetivas, así como una identificación errónea del pecado con el sentimiento de culpa o la transgresión de normas legales.

Esta confusión se da incluso dentro de la Iglesia, en la catequesis, en la dirección espiritual, en el sacramento de la reconciliación. A veces se sustituyen exageraciones del pasado por otras nuevas y se pasa de ver pecado en todo a no verlo en ninguna parte.

Es muy importante restablecer el *sentido justo del pecado*. Ayudan a esto una buena catequesis, una acogida fiel del Magisterio, la oración y una buena praxis del sacramento de la penitencia.

2. EL PECADO EN LA SAGRADA ESCRITURA

2.1. Antiguo Testamento

Son numerosos los textos de los profetas relativos al pecado.

El profeta Isaías se refiere al pecado como *alejamiento de Dios*: “...Yo hijos crie y los hice crecer, pero ellos se rebelaron contra mí. ... Han abandonado al Señor, han despreciado al Santo de Israel...” (1, 2-4).

Oseas trata el pecado como *adulterio*, como una relación de amor traicionada. El matrimonio del profeta, adquiere valor simbólico, Dios le dice: “Ama a una mujer que ama a otro y adúltera, como ama el Señor a los israelitas, mientras ellos se vuelven a otros dioses.” (3, 1).

Ezequiel por su parte, afirma el carácter *personal* del pecado: “El que peque es quien morirá; el hijo no cargará con la culpa de su padre, ni el padre con la culpa de su hijo: al justo se le imputará su justicia y al malvado su maldad” (18, 20).

Isaías a su vez afirma la *universalidad* del pecado. “¡Ay de mí, que estoy perdido, pues soy un hombre de labios impuros, y habito en medio de un pueblo de labios impuros ...” (6, 5).

Desde el comienzo de la historia vemos que el pecado se extiende: luego de la caída original (Gen 3), tiene lugar el homicidio de Caín que mata a su hermano Abel y luego el relato de la torre de Babel que expresa la prescindencia de Dios. La realidad del pecado tiene una propagación imprevisible, mucho mayor de lo que el hombre puede pensar o prever.

En el libro de los Números aparece también la distinción entre los distintos pecados en cuanto no todos tienen la misma gravedad: “En el caso de que una sola persona haya pecado por inadvertencia, ofrecerá en sacrificio por el pecado una cabrita de un año. (...) Pero el que obra a conciencia, sea ciudadano o forastero, ultraja a Yahvé. Tal individuo será excluido de su pueblo, por haber despreciado la palabra de Yahvé, y quebrantado su mandato” (15, 27. 30-31).

2.2. Nuevo Testamento

2.2.1. Los evangelios sinópticos

En los evangelios, la realidad del pecado está continuamente presente y se cierne sobre Jesús desde su infancia. La amenaza de Herodes, la huida a Egipto, la muerte de los inocentes, hablan elocuentemente de esta presencia del mal que amenaza la vida de Jesús. Y si consideramos su vida pública, ésta está precedida por la predicación de Juan el Bautista que llama a un bautismo de penitencia y está orientada a liberar al hombre del mal.

Si el Hijo de Dios viene a nuestro mundo es para salvarnos del pecado y de la muerte. Mateo nos dice: “Comenzó Jesús a predicar y decir: ‘Convertíos, porque el Reino de los Cielos ha llegado’” (Mt 4, 17). Continuamente Jesús invita a la conversión y libera a los enfermos de sus pecados: “Le trajeron a un paralítico postrado en una camilla. Viendo Jesús la fe de ellos, dijo al paralítico: ‘¡Ánimo! hijo, tus pecados te son perdonados’ ” (Mt 9, 2).

También la oración que Jesús nos enseñó, el Padre Nuestro, muestra la presencia del pecado en nuestra vida diaria y nos invita a pedir el perdón de nuestras faltas (Mt 6, 12). Sin embargo precede esta súplica la alabanza a Dios, el pedido del cumplimiento de su voluntad y del pan cotidiano. Como dice santo Tomás, el Padre Nuestro es la oración perfectísima, y nos muestra que el pecado sólo adquiere su verdadera dimensión ante Dios.

2.2.2. *San Pablo*

El Apóstol observa que el pecado es una realidad universal que afecta a todos los hombres: “todos han pecado y están privados de la gloria de Dios” (Rom 2, 23).

El pecado es una potencia personificada contra la cual el hombre debe luchar y la existencia cristiana es un verdadero combate espiritual: “Revestíos de las armas de Dios para poder resistir a las acechanzas del diablo. Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en el aire. Por eso, tomad las armas de Dios, para que podáis resistir en el día funesto, y manteneros firmes después de haber vencido todo” (Ef 6, 10-17).

Las armas de las que el cristiano dispone, son las “armas de Dios”: la verdad, la justicia, el celo por el Evangelio, la fe en Cristo, la “espada del Espíritu”.

2.2.3. *San Juan*

San Juan afirma la necesidad de tomar conciencia de nuestros pecados, más aún, de nuestra condición de hombres pecadores: “Si decimos que ‘no tenemos pecado’, nos engañamos, y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, Él que es fiel y justo nos perdonará los pecados.” (1 Jn 1, 8). Como dirán más tarde los Padres de la Iglesia el desconocimiento de nosotros mismos engendra la soberbia y el olvido de Dios, la desesperación, mientras que el conocimiento de nosotros mismos engendra la humildad y el conocimiento de Dios, la confianza.

El pecado más grave es la falta de amor: “El que no ama a su hermano, está en las tinieblas y camina en ellas sin saber a dónde va porque las tinieblas lo han enceguecido” (1 Jn 2,11), y, en otros términos, la negación de Jesucristo: “Quién es el mentiroso sino el que niega que Jesús es el Cristo?” (1 Jn 2, 22).

3. EL PECADO EN LA PERSPECTIVA DEL CONCILIO VATICANO II

El primer capítulo de la Constitución *Gaudium et spes* sobre la dignidad humana trata el tema del hombre como imagen de Dios, y luego, la realidad del pecado (n. 13).

El hombre abusó de su libertad alzándose contra Dios, y pretendiendo buscar su fin prescindiendo de Él. La experiencia le muestra su inclinación al mal, el desorden presente en su interior y en las relaciones que establece con los demás. Toda la vida humana es una lucha dramática entre el bien y el mal y el hombre se descubre incapaz de resistir por sí mismo a los ataques del mal. El pecado lo empequeñece, alejándolo de conseguir su plenitud, pero Dios se encarnó para liberarlo.

4. NATURALEZA Y EFECTOS DEL PECADO⁶⁶

4.1. Naturaleza del pecado

El pecado forma parte de la verdad del hombre pero situado en el horizonte de Dios el cual manifiesta su bondad sobre todo a través de la redención y el perdón. Para comprender la naturaleza y gravedad del pecado es indispensable colocarse ante Dios, y sólo así es posible “reconocer el propio pecado, (...) reconocerse pecador, capaz de pecado e inclinado al pecado”⁶⁷.

El pecado tiene algo que se nos escapa, es fruto de la libertad pero va más allá, posee una capacidad de seducción que no es puramente humana, el pecado está “en aquella zona límite donde la conciencia, la voluntad y la sensibilidad del hombre están en contacto con las oscuras fuerzas que, según san Pablo, obran en el mundo hasta enseñorearse de él” (Rm 7, 7-25; Ef 2, 2; 6, 12)⁶⁸.

Santo Tomás define el pecado como aversión a Dios y conversión a las creaturas. El pecado es usar de las cosas, de los demás y de nosotros mismos contra la voluntad Dios, creernos dueños de la realidad que

⁶⁶ Cf. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, ns. 13, 14, 15.; cf. CCE ns. 1849 a 1851,

⁶⁷ JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n. 13.

⁶⁸ *Ibidem*, n.14.

Dios ha creado y que nos ha sido confiada para que la usemos según su voluntad y para nuestro bien, el pecado es por lo tanto una enorme injusticia, una gran desobediencia, una profunda ingratitud, una afrenta a Dios. En cuanto implica el rechazo de Aquel que nos creó y que nos mantiene en vida, podemos decir que el pecado es un “acto suicida”, una enorme estupidez⁶⁹. Es el peor mal, mucho peor que cualquier mal temporal⁷⁰. El pecado es “exclusión de Dios, ruptura con Dios, desobediencia a Dios” y puede llegar hasta su negación⁷¹.

El Catecismo de la Iglesia Católica define el pecado como una falta contra la razón, la verdad y la conciencia recta⁷². El pecado es un amor egoísta, que se repliega sobre sí mismo, como diría san Bernardo, el alma se “curva”, y el hombre se aleja de su verdadera humanidad hecha para el don sincero de sí⁷³.

4.2. Efectos del pecado

El relato de la torre de Babel pone en evidencia que el pecado es fuente de dispersión, de confusión, de división. Al prescindir de Dios y optar por una visión puramente horizontal, el hombre pierde el sentido último de su vida, y consiguientemente el sentido de su ser y quehacer en esta tierra. Este es el drama del hombre⁷⁴.

El pecado no sólo implica una ruptura con Dios sino también del hombre consigo mismo, con el mundo, con los demás hombres. Al romper su equilibrio interior, el pecado provoca una ruptura con los demás y con el resto de la creación.

En el relato del pecado original (Gen 3), Adán después de desobedecer a Dios acusa a Eva y percibe su desnudez como algo vergonzoso, expresando así la pérdida de su armonía originaria y su fractura con el prójimo.

⁶⁹ Cf. ETCHEVERRY BONEO, *Cuaresma y Pascua*, pgs. 38-46.

⁷⁰ Ibidem, pg. 83.

⁷¹ JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n.14.

⁷² N. 1849.

⁷³ Cf. ALBÓNIGA, *El Logos tiene un corazón*, pgs. 350 y ss.

⁷⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n.15.

Todo pecado crea un desorden que oscurece la inteligencia y debilita la voluntad, falta al amor verdadero a Dios y al prójimo y daña la naturaleza.

5. PECADO ORIGINAL Y PECADO PERSONAL

El pecado *original* es la inclinación al mal con la cual nacemos, hiere nuestra naturaleza y si bien Jesucristo la sana con su gracia en el bautismo, deja en nosotros una cierta “simpatía” con el mal que teológicamente llamamos *concupiscencia*. El pecado original se trasmite a toda naturaleza humana.

El pecado *personal* en cambio, es aquel o aquellos que cometemos cada uno, fruto del abuso de nuestra libertad que elige el mal moral, lo que es contrario al amor de Dios aunque sea bajo apariencia de bien. “El pecado, en sentido verdadero y propio, es siempre un acto de la persona, porque es un acto libre de la persona individual”⁷⁵. Si bien factores externos o internos pueden atenuar nuestra libertad y por lo tanto nuestra responsabilidad y culpabilidad, la persona humana -psicológicamente sana- no deja de ser libre y no puede ignorar su parte de responsabilidad en la falta cometida atribuyéndola sólo a realidades externas como situaciones sociales, sistemas económicos o políticos, etc.

Dios siempre da la fuerza para realizar lo que Él pide: “Todo lo puedo en Aquel que me hace fuerte” (Fil 4, 13).

6. EL PECADO SOCIAL Y LAS ESTRUCTURAS DE PECADO

6.1. La dimensión social del pecado y los pecados sociales

Todo pecado tiene una dimensión social en cuanto repercute en los demás con mayor o menor intensidad o daño; en virtud de la solidaridad humana estamos unidos en el bien y en el mal. También aquellos pecados de pensamiento o las decisiones interiores tienen su dimensión social pues disminuyen el bien que podemos realizar o contribuyen al mal que realizamos. Todo pecado se gesta en la interioridad.

⁷⁵ Cf. *Ibidem*, n.16.

Además hay pecados que directamente, por su mismo objeto, atentan contra el prójimo, contra nuestros hermanos. Los denominamos *pecados sociales*, tales como los pecados contra la justicia social, el bien común y sus exigencias, el derecho a la vida, a la integridad física, a la libertad religiosa, etc.

También son pecados sociales aquellos que atentan contra las relaciones entre las distintas comunidades humanas, ya sea dentro de una misma comunidad como la lucha de clases o bien entre distintos países como por ejemplo la oposición de bloques norte-sur o entre grupos de naciones.

Los pecados sociales resultan de pecados personales, de quien genera, favorece o explota la iniquidad; de quien, pudiendo frenar un mal, no lo hace por negligencia, miedo, indiferencia, encubrimiento o complicidad; de quien se refugia diciendo que es imposible cambiar el mundo.

Es importante tener presente que el pecado nunca queda circunscripto al ámbito personal de quien lo comete; en realidad no sabemos muchas veces las consecuencias de nuestros actos, a quienes llegan los efectos del mal realizado y se establece así una proliferación del mal que “se nos va de las manos”. Juan Pablo II observa que así como hay una “comunión de los santos” existe una misteriosa “comunión en el mal” que lo potencia.

6.2. Estructuras de pecado

En el ámbito moral también se habla de *estructuras de pecado*, o de *situaciones de pecado*, es decir de situaciones sociales o de instituciones que son contrarias a lo que Dios manda. Muchas veces se entienden las *estructuras de pecado* como una realidad que lleva a pecar, negando la responsabilidad personal, admitiendo sólo culpas y responsabilidades colectivas. Si bien estas instituciones o situaciones inducen a cometer el mal, no podemos decir que una institución o situación es sujeto de actos morales, sino las personas que las han establecido, las mantienen vigentes o las permiten. No debemos infravalorar la responsabilidad singular; es fundamental que cada uno vea la responsabilidad que le compete: “En el fondo de toda situación

de pecado hallamos siempre personas pecadoras”⁷⁶. El gobernante, el profesor, el empresario, el abogado, los padres, etc. son responsables del mal que realizan o permiten y del bien que omiten. Detrás de las estructuras de pecado hay siempre hombres singulares; como ya dijimos, el pecado es una realidad personal.

7. PECADO MORTAL Y VENIAL⁷⁷

7.1. La Sagrada Escritura

Ya en el Antiguo Testamento consta que no todos los pecados tienen la misma entidad, no todos son igualmente graves (cf. Núm 15, 27ss). Esta distinción se esclarece más en el Nuevo Testamento.

San Juan observa que hay pecados que no conducen a la muerte y pecados que sí llevan a la muerte (cf 1 Juan 5,16ss), refiriéndose a la muerte espiritual, a la pérdida de la verdadera vida, la vida eterna.

San Mateo afirma que todo pecado será perdonado, pero “... la blasfemia contra el Espíritu no será perdonada.”(12, 3), es decir no puede ser perdonado quien rechaza el perdón, el amor de Dios.

Expresiones como “pecado que conduce a la muerte” en san Juan o “blasfemia contra el Espíritu Santo” en Mateo, significan pecados de especial gravedad, un rechazo radical de Dios y de su gracia.

7.2. Distinción entre pecado mortal y venial en la reflexión teológica

La vida de la gracia, es un vivir espiritualmente, es permanecer en comunión con Dios, vivir de vida divina, por lo tanto el pecado que rompe nuestra relación con Él es asimilado a una verdadera muerte espiritual. Cuando la ofensa a Dios es tan profunda que rompe nuestra amistad con Él, nos separamos de nuestro fin último al que estamos unidos por la caridad. Por ello podemos decir con propiedad que el pecado *mortal* produce la *pena eterna*, es decir, si no nos arrepentimos nunca más podremos gozar del amor infinito de Dios, única fuente de alegría, de plenitud y de paz. San Agustín dice: “Nos hiciste Señor para

⁷⁶ Ibidem, n.16.

⁷⁷ Cf. Ibidem, 17, 20; 19, 20; CCE, ns. 1850, 1851.

Ti y nuestro corazón estará inquieto, hasta que no descansa en Ti” y san Ireneo por su parte afirma: “La gloria de Dios es que el hombre viva, y la gloria del hombre es la visión de Dios.” Sin Dios ¡nunca más podremos ser felices!

Cuando la acción desordenada no llega a la ruptura con Dios, se trata de un pecado *venial* que enfría nuestro amor a Él pero nuestra vida sigue animada por la gracia santificante, por la caridad si bien con menor intensidad. Los pecados veniales son transgresiones leves de la norma moral e implican una *pena temporal*, es decir que se expía en esta tierra o bien en el purgatorio

Es importante evitar los pecados veniales porque su repetición debilita el amor a Dios; es como en una amistad en la que los actos que de alguna manera ofenden al amigo, lo van alejando de nuestra vida hasta que un día se corta nuestra relación con él.

Para que podamos hablar de pecado *mortal* se requiere que el contenido del acto a realizar sea grave y sea cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento. Es decir que se trate de un acto cuyo contenido sea muy serio, que la persona que lo comete tenga conciencia de su gravedad y que a pesar de ello, decida realizarlo. La decisión interior es suficiente: “Voy a matar a un inocente”, “Voy a robar a quien carece de lo necesario”. El pecado mortal es un acto que ofende gravemente a Dios y termina por volverse contra el hombre mismo con una oscura y poderosa fuerza de destrucción.

Hay pecados que por su materia son intrínsecamente graves como el aborto, la prostitución, la tortura, la esclavitud⁷⁸. Si estos pecados se realizan con el suficiente conocimiento y libertad, implican siempre culpa grave. El daño está en el acto mismo.

El rechazo de Dios que implica el pecado puede ser directo y formal como en el caso de apostasía o de idolatría⁷⁹ o bien indirecto en la medida en que ofendemos gravemente a Dios en nuestros hermanos, los

⁷⁸ Cf. *Gaudium et Spes*, n.27

⁷⁹ J. Ratzinger en su *Introducción al cristianismo* observa que las realidades que ejercen especial poder de atracción sobre los seres humanos hasta suplantar a Dios, y constituirse en ídolos son el dinero, el sexo y el poder.

hombres: “A mí me lo hicisteis...” dirá Jesús cuando lo ofendimos en nuestro prójimo.

Algunos teólogos morales distinguen entre pecados *mortales*, *graves* y *leves*, como si hubiera tres niveles o categorías de pecado. En dicha concepción teológica se considera que puede haber pecados que si bien por su materia son graves, no llegan a ser mortales. Sin embargo los pecados *mortales* son lo mismo que los pecados *graves*, no hay distinción entre ellos.

El fundamento de la distinción tradicional entre pecado *mortal* (o *grave*) y pecado *venial* reside en que el pecado mortal rompe la relación con Dios, el vínculo vital del hombre con Dios, mientras que el pecado *venial* disminuye nuestro amor a Dios pero no lo pierde. Juan Pablo II aclara que así como no hay término medio entre la vida y la muerte, lo mismo ocurre en el ámbito moral, o estamos en gracia de Dios o no. “La distinción esencial y decisiva está en el pecado que destruye la caridad y el pecado que no mata la vida sobrenatural, entre la vida y la muerte no existe una vía intermedia”⁸⁰.

La posición teológica que hace una distinción tripartita del pecado (*mortal*, *grave*, *venial*) cae en un cierto relativismo y en una confusión entre el plano psicológico y el plano moral. Subjetivamente puede haber situaciones muy complejas en las que distintas circunstancias de salud, presiones económicas o sociales, amenazas, etc. influyen en la psicología de la persona y por lo tanto en la imputabilidad de un acto. Por ejemplo un grave estado de desesperación o de depresión puede conducir al suicidio. En estas circunstancias es importante distinguir el acto en sí y la responsabilidad de quien lo realizó. No todo acto objetivamente grave implica un pecado mortal por parte de quien lo realiza ya que la persona puede carecer de plena conciencia o libertad. Sin embargo esto no conlleva que el daño del acto cometido no subsista: quien se ha quitado la vida, la ha efectivamente perdido. Es importante tener esto presente, ya que la ausencia de responsabilidad no impide las consecuencias negativas del hecho.

⁸⁰ JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, n.17.

8. PECADO ACTUAL Y HABITUAL

También podemos distinguir entre pecado *actual*, es decir un *acto* concreto cometido contra la ley de Dios, una falta puntual realizada en un determinado momento: robé, mentí, y el pecado *habitual* que implica la costumbre de mentir, el hábito de no decir la verdad. Se trata de una disposición estable a cometer actos moralmente malos.

Desde el punto de vista moral es muy distinto vivir habitualmente en *estado* de pecado a vivir en *estado* de gracia y cometer un acto malo de manera inusual aunque sea grave. Quien vive en gracia y por debilidad o de manera excepcional comete una falta grave tendrá sin duda culpa pero será mucho más fácil arrepentirse y no volver a caer. A veces Dios permite faltas graves, para que tomemos conciencia de nuestra fragilidad y seamos más humildes. En cambio, el hábito del pecado – como ya reconocía san Agustín - crea una necesidad, y ésta una suerte de cadena que nos obliga a seguir obrando mal.

9. PECADOS CONTRA EL ESPÍRITU SANTO⁸¹

El Espíritu Santo derrama en nuestros corazones el amor a Dios para nuestra salvación; rechazar su Espíritu implica rechazar la posibilidad de volver a Dios. Por ello Jesús afirma: “A todo el que diga una palabra contra el Hijo del hombre, se le perdonará, pero al que blasfeme contra el Espíritu Santo, no se le perdonará.” (cf Lc 12, 10; también Mt 12, 31ss y Mc 3, 28ss).

La blasfemia no es una palabra pronunciada contra Dios sino el rechazo del amor que Él nos ofrece por medio de su Espíritu; es no querer reconocer las propias faltas ni querer convertirse; es la impenitencia, la obstinación en el mal. Cuando una persona persevera en el mal, hay en ella un influjo que va más allá de lo humano. Juan Pablo II se refiere a una resistencia interior, a la ‘dureza de corazón’ que menciona la Escritura tantas veces.

La acción del Espíritu Santo permite al hombre *convencerse del pecado* ya que cuesta mucho reconocerse pecador, por ello la Iglesia pide la gracia de la rectitud de las conciencias, la sensibilidad ante el

⁸¹ Cf. JUAN PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, ns. 46 a 48.

bien y el mal tan vinculadas a la acción del Espíritu Santo y ora para que no caigamos en pecado ‘hasta el desprecio de Dios’.

Los teólogos medievales consideraron pecados contra el Espíritu Santo:

1. La desesperación, o sea rechazar la posibilidad de la propia salvación, como Judas que no confió en el perdón de Dios. La desesperación siempre se considera el pecado más grave porque cierra la puerta al arrepentimiento.

2. La presunción, es decir la soberbia de creer que nos podemos salvar con nuestras propias fuerzas.

3. La impugnación de la verdad conocida: negar con malicia, a sabiendas, la verdad; afirmar como falso lo que sabemos verdadero, sobre todo respecto de Dios y las verdades de fe.

4. La envidia por el provecho espiritual ajeno, la tristeza que nace del bien espiritual de nuestros hermanos y de la presencia de la gracia en el mundo.

5. La obstinación en el mal, la decisión de seguir pecando, de perseverar en el mal.

6. La impenitencia final que implica el rechazo actual y futuro de todo arrepentimiento.

La Iglesia no obstante nos enseña que nunca debemos dejar de confiar en Dios y rezar por los que no se arrepienten para que vuelvan a Él. Santo Tomás nos dice que no hay que desesperar de la salvación de nadie en esta vida, considerada la omnipotencia y la misericordia divinas.

10. LA PROLIFERACIÓN DEL PECADO. PECADOS CAPITALES Y PECADOS QUE CLAMAN AL CIELO

El pecado se extiende más allá de nuestros actos singulares, no sólo porque extiende sus raíces en nuestro interior sino también porque repercute en la vida de quienes están vinculados a nosotros ya sea de manera inmediata y visible, ya sea más allá de lo que podemos pensar y prever, en el ámbito social.

Así podemos referirnos a los pecados *capitales* que son origen de muchos otros, y a pecados particularmente graves *que claman al cielo*, y afectan directamente a otras personas.

Se denominan *pecados capitales* aquellos que son fuente, origen de muchos otros; son por su naturaleza ‘cabeza’ de otros pecados o vicios. Los padres del desierto se referían a ‘demonios’ o disposiciones que nos llevan a cometer faltas de las cuales proceden otras; eran muy conocedores de la naturaleza humana, de las fuerzas que obran en nosotros, de cómo se da la tentación, el influjo/espíritu en virtud del cual actuamos cuando nos alejamos de Dios. Los padres del desierto desarrollaron el discernimiento de espíritus que encontramos en toda la espiritualidad cristiana desde Juan Casiano y san Gregorio Magno pasando por Ignacio de Loyola hasta llegar al papa Francisco.

Evrario Póntico (s. IV) es el primero que hace la clasificación de los pecados capitales y descubre la íntima relación entre ellos: la gula, la lujuria, la avaricia, la envidia, la ira, la pereza respecto de las obras buenas o acidia, la soberbia.

La teología ha señalado también pecados de particular gravedad que denomina *pecados que claman al cielo*. Tales son el homicidio del justo, la sodomía, es decir pecados sexuales que van contra la naturaleza, la defraudación en el salario, la opresión de los más débiles. e indefensos.

Cooperamos en la difusión del mal no sólo realizando actos pecaminosos sino también cuando aprobamos el mal, cuando no lo impedimos pudiéndolo hacer, cuando lo encubrimos. Todos estos son modos de complicidad.

11. DISTINTOS CRITERIOS PARA DISTINGUIR LOS PECADOS

Se pueden distinguir los pecados según diferentes criterios: según el acto que realizamos y que constituye el *objeto* de nuestro actuar: un robo, un abuso sexual, un chantaje, etc. O bien en relación a la *virtud* a la que se oponen, por exceso o por defecto.

También puedo considerar los pecados en orden a *los mandamientos* que quebrantan o según se refieran a Dios, al prójimo o a nosotros mismos.

Los pecados pueden ser actos *exteriores*, visibles o bien puramente *interiores* entre los cuales los teólogos enuncian el deseo del mal y la complacencia en él. En el acto de contrición decimos que hemos pecado de *pensamiento, palabra, obra u omisión*. Cuando decimos *pensamiento*, nos referimos precisamente a actos interiores que permanecen en nosotros y tal vez no se han traducido en un hecho concreto.

Otra distinción clásica es entre pecados *espirituales* o *carnales*. Todo pecado implica la totalidad de la persona, pero se entienden por pecados carnales aquellos que se refieren particularmente al sexo, mientras pecados espirituales son aquellos como la envidia, la soberbia. Los pecados espirituales son más graves y siempre están en la raíz de los pecados carnales. Si en general se ha insistido sobre los pecados carnales es porque se ha considerado que son más fáciles de cometer, sin embargo el origen de todo pecado está en el corazón del hombre⁸².

12. LA CONVERSIÓN

La conversión exige un verdadero arrepentimiento: el reconocimiento del pecado, querer positivamente no haberlo realizado y el firme propósito de no volver a pecar. Implica dar media vuelta para alejarnos del mal y volver a Dios.

Se distingue en la vida moral y espiritual una primera y una segunda conversión.

La primera conversión como en san Pablo o san Agustín implica pasar del estado de pecado al estado de gracia. Supone el rechazo del mal y la aceptación del bien, la decisión de empezar una vida nueva.

La segunda conversión significa pasar de una vida cristiana tibia a una fervorosa, es un cambio cualitativo del modo de vivir hasta ese momento, con una mayor radicalidad. Para llegar a la santidad se requiere esta última conversión.

En realidad la vida cristiana supone una continua disposición a la conversión, una perseverante búsqueda del bien al cual Dios nos llama

⁸² Cf. CCE, n. 1853.

cada día para no caer en la rutina, en el formalismo o lo que es peor alejarnos del camino verdadero.

13. MISERICORDIA Y PERDÓN⁸³

El pecado debe suscitar rechazo, pero no hacia el pecador, éste siempre debe despertar compasión.

El cristiano tiene que ser reflejo de esa misericordia divina que perdona y rescata. Así obró Jesucristo con nosotros, vino a salvarnos cuando éramos pecadores y dio la vida para salvarnos. “Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia” (Rm 5, 20) dice san Pablo. Dios tuvo piedad de nosotros.

“Cuando nos damos cuenta de que el amor que Dios tiene por nosotros no se para ante nuestro pecado (...); cuando somos conscientes de que este amor ha llegado incluso a causar la pasión y la muerte del Verbo hecho carne, (...) entonces prorrumpimos en un acto de reconocimiento: ‘sí, el Señor es rico en misericordia’”. Dios nos ha hecho una ‘doble dádiva’: el don de la verdad de la conciencia y el don de la certeza de la redención. “El misterio de la piedad es el camino abierto por la misericordia divina a la vida reconciliada”⁸⁴.

Por parte nuestra debemos acoger la misericordia divina, dejarnos amar por Dios ya que como dice san Agustín: “Dios nos ha creado sin nosotros, pero no ha querido salvarnos sin nosotros”. Acoger su misericordia implica reconocer nuestras faltas, responder con amor filial a su amor divino con la convicción interior de que: “Dios quiere que todos los hombres se salven” (1 Tim. 2, 4).

Por último, es importante recordar que la misericordia divina desea nuestra colaboración, Dios nos pide y nos enseña a perdonar como Él lo hace. Quiere que el modo de pagarle por todo lo que nos da, sea a través de nuestros hermanos⁸⁵. Tan importante es el perdón recíproco que Jesús nos los enseñó cuando puso en nuestros labios el Padre Nuestro: “Perdona nuestras ofensas, así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden”.

⁸³ Cf. Idem, ns.1846 a 1848; JUAN PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia*, ns. 21, 22.

⁸⁴ ID., *Dominum et Vivificantem*, n. 22.

⁸⁵ ETCHEVERRY BONEO, *Cuaresma y Pascua*, pg. 81.

Estamos por lo tanto llamados a vivir de misericordia, porque a nosotros en primer lugar se nos ha aplicado misericordia. El perdón de las ofensas es la expresión más evidente del amor misericordioso y es un imperativo del cual no podemos prescindir⁸⁶.

⁸⁶ Cf. FRANCISCO, *Misericordiae Vultus*. Bula de convocatoria del jubileo extraordinario de la misericordia, n.9, 11 de abril de 2015.

Unidad 8

La gracia, principio vivificante del obrar cristiano⁸⁷

Así como en el orden natural, el fundamento del obrar moral lo encontramos en la ley natural, en el orden sobrenatural la ley de la gracia es el principio de todos nuestros actos.

1. LA GRACIA EN LA SAGRADA ESCRITURA

1.1. Antiguo Testamento

En el Antiguo Testamento hay dos realidades que preparan el tema de la gracia: la *elección* de un pueblo por parte de Dios en orden a la salvación y la *alianza* que Dios sella con ese pueblo. La alianza es un pacto en el que las dos partes se comprometen recíprocamente: Dios promete la salvación, y el pueblo, cumplir la ley dada por Dios.

En este pacto Dios se revela fiel y misericordioso mientras que el pueblo es infiel, se aleja repetidamente de Dios atraído por otros dioses.

Dios toma la iniciativa de esa elección, de esa alianza que es puramente gratuita, y por lo mismo está vinculada a la noción de *gracia*, don gratuito de Dios para unir a los hombres con Él.

El anuncio de los profetas se refiere a la promesa que Dios establecerá una nueva alianza con su pueblo por medio de su Espíritu y sustituirá su corazón de piedra por un corazón de carne: "... yo pactaré con la casa de Israel una nueva alianza (...) pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo" (Jer 31, 31-34). "Y os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Infundiré mi espíritu en vosotros y haré que os conduzcaís según mis preceptos y observéis y practiquéis mis normas" (Ez 36, 26-27).

⁸⁷ Cf. CCE, ns. 1987 a 2029; S.Th. I-II, qs. 109, 110, 113.

1.2. Nuevo Testamento

En los Evangelios sinópticos aparece la realidad del *reino*, pero no la palabra *gracia*. El reino es descrito como posibilidad de comunión con Dios, como intimidad y familiaridad con Jesús.

En Mateo 22, 1-14 encontramos la imagen del *banquete* que implica la comunión con Dios; en Marcos la imagen de las *bodas* que también sugiere una comunión íntima y personal: “¿Pueden acaso ayunar los invitados a la boda mientras el novio está con ellos? Mientras tengan consigo al novio no pueden ayunar. Días vendrán en que les será arrebatado el novio; entonces ayunarán, en aquel día.” (2, 19-20).

En la primera comunidad cristiana, la comunión con Cristo se expresa en términos de *salvación* y el bautismo en el Espíritu Santo es el presupuesto para esta vida nueva (Hech. 1, 5).

La palabra *gracia* es usada principalmente por san Pablo y san Juan.

San Pablo trata este tema sobre todo en las cartas a los Romanos y a los Gálatas, junto con el tema de la ley. No nos salvamos por nuestras obras, sino por la fe en Jesucristo, por la gracia derramada en nuestros corazones por el Espíritu Santo (cf. Rom 5, 5). La gracia justifica, devuelve la *recta relación con Dios*: “el hombre es justificado por la fe, independientemente de las obras de la ley. (...) Entonces ¿por la fe privamos a la ley de su valor? ¡De ningún modo! Más bien, la consolidamos” (Rom 3, 28.31). Si cumplimos la ley es por la fuerza de la gracia, y no a la inversa. La gracia permite el cumplimiento de la ley (Rom 5, 1).

El Apóstol afirma que por la gracia somos hijos de Dios, herederos de Dios, coherederos con Cristo: “Habéis recibido un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar ‘¡Abbá, Padre!’”. El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos: herederos de Dios y coherederos de Cristo, si compartimos sus sufrimientos” (Rom 8, 17).

Y en la carta a los Gálatas afirma: “como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama ‘¡Abbá, Padre!’ De modo que ya no eres esclavo, sino hijo; y si hijo, también heredero por voluntad de Dios” (Gal 4, 6-7).

San Juan se refiere a la gracia como *vida eterna*: “Esta es la voluntad de mi Padre: que todo el que vea al Hijo y crea en él, tenga vida eterna y que yo le resucite el último día” (Jn 6, 40). La vida eterna empieza ya en el tiempo e implica un nuevo nacimiento, es una realidad que nos hace hijos de Dios (1Jn, 3,1) y por la cual también Dios habita en nosotros.

La participación en la vida eterna tiene como fuente el amor de Dios: “De su plenitud todos hemos recibido gracia sobre gracia (Jn 1, 16-18).

2. PANORAMA HISTÓRICO

Desde los primeros siglos el tema de la gracia ocupó un lugar importante en la reflexión teológica.

Los Padres orientales en los que predomina el influjo griego se refieren a la ‘divinización’ del hombre, su visión es más metafísica. En Occidente donde prevalece el influjo romano, el enfoque es más antropológico y se habla sobre todo de ‘santidad’.

San Agustín desarrolló el tema de la gracia a propósito de su disputa con Pelagio, monje bretón, que sostenía que la gracia es la pura remisión de los pecados, que es una ayuda para hacer más fácilmente lo que podríamos realizar solos y que basta la libertad para llegar a Dios. Pelagio escribió una obra *De libero arbitrio* a la cual san Agustín respondió con otra *De gratia et libero arbitrio*. El concilio de Cartago (481) condenó las tesis pelagianas.

Más tarde surgió el semi-pelagianismo que sostenía que el hombre sin la gracia puede merecer la fe y perseverar hasta el final. Esta posición también fue condenada por el concilio de Orange (529).

Durante el período escolástico primero se consideró la gracia en una perspectiva más histórica y luego con un enfoque más metafísico; posteriormente la escolástica decadente disoció naturaleza y gracia.

La Reforma luterana, trató el tema de la gracia a propósito de la justificación, es decir cómo el hombre es justo ante Dios. Según la doctrina luterana todo depende de la iniciativa de Dios y la gracia no sana la naturaleza humana. Esto dio lugar a grandes controversias con el catolicismo.

El Concilio de Trento respondió con su decreto sobre la justificación, afirmando que la gracia no es la sola remisión de los pecados sino la santificación y renovación del hombre interior, por lo cual el hombre de injusto se hace justo y de enemigo de Dios, amigo de Él para ser heredero de la vida eterna según la esperanza.

Durante las controversias post-tridentinas se señaló la universal distribución de la gracia y la cooperación libre del hombre.

En los siglos posteriores se disputó sobre temas muy vinculados a la gracia como la libertad, el pecado, la predestinación.

En el s. XX se recuperó la visión trinitaria, eclesiológica y ecuménica de la gracia.

En el concilio Vaticano II se trata el tema de la gracia en la *Lumen Gentium*⁸⁸ explicitando su presencia y acción más allá del ámbito eclesial.

Luego del Vaticano II se avanzó mucho en el tema ecuménico y en 1999 se hizo una declaración conjunta entre la Iglesia luterana y la Iglesia católica sobre la doctrina de la justificación, en la que se acercaron las perspectivas si bien subsisten diferencias.

3. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA GRACIA

Respecto de la gracia es importante tener presentes dos principios fundamentales:

“La gracia supone la naturaleza”, es decir requiere una naturaleza espiritual capaz de recibirla y si bien la purifica, la mantiene con sus características propias.

“La gracia sana y eleva la naturaleza”, es decir la sana de las heridas del pecado y la eleva en cuanto da al hombre la posibilidad de vivir, de actuar de manera más perfecta, a semejanza de Jesucristo, podemos decir de modo “divino”.

⁸⁸ Cf. ns. 14,15,16.

3.1. Naturaleza de la gracia

Santo Tomás se pregunta cuál es la esencia de la gracia y si pone algo en el alma⁸⁹. Observa que se pueden dar tres significados al término gracia, que están relacionados entre sí. Puede indicar el agrado, la benevolencia que una persona despierta en otra, y así decimos que un soldado halló gracia ante el rey, es decir encontró su favor, su simpatía. En segundo lugar, indicamos el don gratuito que, precisamente, alguien otorga a otra persona porque le cayó en gracia y así decimos: “Le otorgó una gracia”. Por último, quien recibe este don, dice “gracias” como reconocimiento del bien recibido.

Santo Tomás observa que el amor de Dios se diferencia del amor humano porque mientras éste presupone algún bien para amar a alguien, Dios primero ama y porque ama pone algún bien en el amado.

Dios ama a todas las creaturas con un amor universal por el que las llama a la existencia, les otorga el ser: es el amor que se expresa en la creación. Pero además Dios ama con un amor especial al ser humano, amor por el cual lo eleva a la vida de la gracia. Por lo tanto la gracia agrega al alma una realidad nueva, expresión de ese particular amor con el que Dios ama a los seres espirituales. El amor de Dios es creativo, pone algo nuevo en la existencia.

La gracia es una cualidad del alma⁹⁰, requiere ser recibida por la sustancia del espíritu humano, y lo habilita a realizar actos que de otra forma no podría. En este sentido es una nueva *forma*, en sentido filosófico, una nueva forma accidental, entendiendo por *accidental*, una realidad que necesita de la naturaleza humana para existir, requiere un sujeto que la reciba, en este caso el alma humana. La nueva forma es una participación de la misma naturaleza divina (2 Petr 1,4). No solamente participamos del Ser en cuanto creaturas, sino de la *vida íntima* de Dios, de su modo de vivir, de conocer, de amar. La vida de la gracia opera una profunda transformación interior, otorga un nuevo modo de ser.

La gracia lleva consigo las virtudes teologales: la fe que perfecciona la inteligencia, la caridad que perfecciona la voluntad, la esperanza que

⁸⁹ S. Th. I-II, q. 110 a. 1.

⁹⁰ S. Th. I-II, q. 110 a. 2.

perfecciona ambas potencias. Algunos autores místicos, como san Juan de la Cruz ubica la esperanza como virtud que purifica la memoria. La gracia comporta también los dones del Espíritu Santo y según muchos teólogos las virtudes morales infusas. Es decir con la gracia viene todo un organismo espiritual, todo lo necesario para llegar a la plena unión con Dios.

La gracia por lo tanto, no es una virtud, sino el fundamento de todas las virtudes sobrenaturales y por ella el hombre se hace agradable a Dios⁹¹. Las virtudes infusas provienen de la gracia, y se ordenan a su aumento, la gracia es la raíz de todas ellas y reside en la esencia del alma⁹². Por lo mismo la gracia actúa al nivel más profundo de la persona y a partir de allí despliega su fuerza de sanación y de renovación⁹³.

3.2. Necesidad de la gracia

Santo Tomás también se plantea el tema de la necesidad de la gracia y qué puede hacer el hombre sin ella⁹⁴.

Se pregunta ante todo si podemos conocer alguna verdad sin la gracia. Si bien podemos conocer muchas verdades por medio de nuestra inteligencia, hay muchas realidades superiores, del orden de la fe, que no podemos conocer, por ejemplo que Dios es Trino, la Encarnación, la Eucaristía. La fe abarca verdades accesibles a la razón, como la existencia de Dios y otras accesibles sólo por la Revelación. Con la fe todas estas verdades se hacen mucho más inteligibles, se descubre un sentido oculto en las mismas verdades naturales.

Cuando se pierde la gracia, si bien no se pierde la fe, la fe que permanece es una *fe informe*, porque no está animada por la caridad, y puede llegar a extinguirse ya que perdimos la relación con Quien nos la ha regalado. Esto expresa la unidad de la vida de la gracia.

⁹¹ S. Th. I-II, q.110 a. 3.

⁹² S. Th. I-II, q. 110 a. 2.

⁹³ Cf. ALBÓNIGA, *El Logos tiene un corazón*, pg. 360.

⁹⁴ S. Th. I-II, q. 109, a. 1.

Luego santo Tomás se pregunta si el hombre puede querer y hacer el bien sin la gracia⁹⁵.

El pecado afectó más la voluntad que la inteligencia, no corrompió la naturaleza humana, la dignidad del hombre permanece, pero sí la dañó. Por lo tanto aún en estado de pecado, podemos hacer cosas naturalmente buenas como edificar casas, plantar viñas, pero no podemos hacer todo el bien que nos hubiera sido connatural, de manera semejante a la que un hombre enfermo no puede hacer todos los movimientos de un hombre sano.

Por eso en nuestro estado de naturaleza caída, no podemos amar a Dios sobre todas las cosas ni cumplir todos los preceptos de la ley natural⁹⁶.

Cuando falta la gracia, el hombre no puede ser plenamente humano, *sólo la gracia humaniza plenamente*.

De esto se sigue que tampoco podemos merecer la vida eterna sin la gracia ya que los medios tienen que ser proporcionados al fin, y hay una enorme desproporción entre nuestro fin sobrenatural y nuestras solas fuerzas naturales.

Sin gracia tampoco podemos prepararnos para recibirla ni salir del pecado ni evitarlo, ni siquiera perseverar en estado de gracia por nosotros solos⁹⁷; la gracia es indispensable para vivir como *hijos de Dios*.

4. LA GRACIA EN EL CATECISMO⁹⁸

4.1. Distintas manifestaciones de la gracia

La gracia es una participación en la vida de Dios, nos pone en relación con las tres personas divinas: en unión con el Hijo que asumió nuestra naturaleza y con quien, en virtud del bautismo formamos parte del mismo Cuerpo, nos permite llamar a Dios, Padre y es infundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo.

⁹⁵ S. Th., I-II, q. 109 a. 2.

⁹⁶ S. Th. I-II, q. 109 a. 3 y a. 4.

⁹⁷ Cf. S.Th. I-II, q.109, a. 6 a 10.

⁹⁸ Cf. ns. 1999-2005.

La vocación a participar de la vida divina es una vocación sobrenatural que surge de la iniciativa gratuita de Dios y no depende de nuestros esfuerzos.

La gracia comunicada en el bautismo es la *gracia santificante* que nos libera del pecado y es el principio de nuestra santidad. Es un don *habitual*, estable, una disposición permanente que nos permite vivir como Dios desea. Se distingue de las gracias *actuales* que son transeúntes, pasan, son inspiraciones y mociones divinas que no crean una disposición estable en el alma pero que continuamente necesitamos para vivir santamente.

También existen los *carismas* que son gracias especiales para la edificación de la Iglesia. El carisma es un don gratuito recibido para la santificación de los demás, puede ser el don de sanar, de leer en las conciencias, el don de vivir la pobreza a fondo, de predicar y enseñar el evangelio, de acoger y cuidar a los minusválidos, a los huérfanos, a los leprosos, pero no implica la santidad de quien lo posee. De hecho nos encontramos con dones e instituciones que han enriquecido la vida de la Iglesia, pero cuyos portadores y fundadores han sido hombres débiles, no carentes de faltas.

La *gracia de estado* es aquella ayuda particular que Dios concede a cada uno para poder cumplir santamente las obligaciones que derivan de su vocación: ser un santo médico, un buen padre de familia, un buen religioso. Dios da a cada uno la gracia para vivir con amor en el estado al que lo llama.

Las gracias *sacramentales* son aquellas propias de cada sacramento: el bautismo nos hace realmente hijos de Dios, la penitencia perdona los pecados y da la fuerza para superar los defectos, la eucaristía nos asimila a Jesús y nos perdona los pecados leves.

No podemos experimentar la gracia porque es de orden sobrenatural, pero el Señor nos da una indicación: “Por sus frutos los conoceréis.” (Mt 7, 20), entendiéndolo por “frutos” ante todo la santidad de vida, la humildad, la pureza, la abnegación, la fe, esperanza y caridad y no las obras exteriores que muchas veces se pueden realizar aún en bien de muchos pero que no conllevan una verdadera santidad. Personalmente podemos suponer si estamos o no en gracia de acuerdo a nuestra disposición interior, nuestra fe, esperanza y sobre todo caridad y por lo

mismo nos acercamos a los sacramentos pero sólo Dios sabe con certeza si estamos en gracia o no, y en qué grado.

De todo lo expuesto, podemos concluir: ¡qué necesaria es la gracia! para poder vivir rectamente, de manera realmente humana, como hijos de Dios y hermanos entre nosotros.

4.2. Efectos de la gracia: justificación, mérito y santidad.

4.2.1. La justificación⁹⁹

Según santo Tomás la justificación de los pecadores es un *pasaje del estado de pecado al estado de gracia*, implica la infusión de la gracia y la remisión o perdón de los pecados, por parte de Dios, y por parte nuestra la adhesión libre a Dios y el rechazo del pecado. Estos son los cuatro elementos necesarios para la justificación.

Estos cuatro actos o movimientos son simultáneos porque la justificación no se da por etapas. Es una obra instantánea de Dios; lo que ciertamente puede requerir tiempo, es la preparación del corazón para recibir la gracia. El orden de esos cuatro movimientos no es cronológico, sino que está en la naturaleza misma de la justificación que consiste en el restablecimiento del estado de justicia original, es decir de amistad con Dios en el que fuimos creados.

Por la infusión de la gracia y la remisión de los pecados, somos elevados a la vida divina y nos son perdonadas todas nuestras faltas, la gracia *sana y eleva* nuestra naturaleza debilitada por el pecado.

Así lo afirma el Concilio de Trento: por el pecado hemos quedado despojados de nuestra salud originaria, somos como un enfermo, o como un hombre desnudo, despojado de su ropa. La gracia nos devuelve la salud originaria, *sana y eleva* nuestra naturaleza. Esta verdad es propia de la teología católica¹⁰⁰.

⁹⁹ Cf. CCE, ns. 1987 a 1995; S.Th, I-II, q.113, a. 6 y 9.

¹⁰⁰ Para la teología luterana la gracia sólo reviste al hombre, pero no lo sana, nuestra naturaleza ha quedado enferma y el hombre no puede elegir el bien ni colaborar con Dios en el orden sobrenatural. Lutero escribió su obra *De servo arbitrio*, donde afirma que nuestra voluntad ha quedado esclava del pecado.

La justificación requiere el ejercicio de la voluntad en quien está en condiciones de ejercitar dicha facultad y nos transforma interiormente.

La justificación es la obra más excelente del amor de Dios¹⁰¹. Si se considera el modo como una obra se realiza, podemos decir que la obra más grande es la creación en cuanto Dios saca el universo de la nada, pero si consideramos la realidad que es producida, es más grande la justificación porque se trata de un bien eterno. Como dice san Agustín: “el cielo y la tierra pasarán; mas la salud y la justificación de los predestinados permanecerán para siempre.”

La justificación nos fue merecida por la pasión de Cristo por lo tanto si el precio de nuestra justificación fue la cruz, debemos pensar que es el mayor bien del universo y así aprender a valorar el don de la gracia, y cuidarla. La justificación implica una gran misericordia de Dios ya que vino a nuestro encuentro cuando éramos pecadores. La plenitud de la gracia es la gloria.

4.2.2. *El mérito*¹⁰²

Por mérito entendemos una retribución debida por algún bien que hemos realizado o por algún mal que hemos cometido: así podemos decir que un alumno que ha dado un buen examen merece una buena nota o quien ha realizado una mala acción, merece un castigo.

Estrictamente hablando frente a Dios, el hombre no merece ninguna recompensa pues la distancia es infinita: “Entre Él y nosotros, la desigualdad no tiene medida, porque nosotros lo hemos recibido todo de Él, nuestro Creador”¹⁰³, pero Dios libremente nos quiere hacer partícipes de sus bienes, colaboradores de su obra y por lo tanto nos hace capaces de mérito. Dios hizo del hombre, su compañero; nos asoció a la obra de la creación y de la redención. Este es el sentido del trabajo humano: colaborar con la obra de Dios.

Dios siempre es la fuente del bien que realizamos, y nosotros secundamos su obra por lo tanto “los méritos de las obras buenas

¹⁰¹ Cf. CCE, n.1994; S.Th., I-II, q.113, art 9.

¹⁰² Cf. S.Th., I-II, q.114; CCE, ns. 2006 a 2011.

¹⁰³ N. 2007.

deben atribuirse a la gracia de Dios en primer lugar, y al fiel seguidamente”¹⁰⁴.

Nuestro mérito es real, verdadero, porque Dios así lo ha querido, es un derecho sobrenatural fundado en la gracia, no en la naturaleza. Precisamente porque es un derecho que Dios nos ha dado somos ‘coherederos’ de Cristo y dignos de obtener la ‘herencia prometida de la vida eterna.’

En referencia a los *pelagianos* que consideraban que la gracia es simplemente la libertad del hombre y la ley de Dios y que el hombre por sí solo puede merecer la gracia, el catecismo, siguiendo a san Agustín y la fe de la Iglesia, afirma que la gracia es un don gratuito que excede la naturaleza; es la participación en la naturaleza divina y nadie puede merecer la primera gracia de la justificación: “Sin Mí, nada podéis hacer” (Jn 15, 5).

Sólo cuando ya estamos en gracia, podemos merecer por nosotros y por los demás en virtud de la comunión de los santos, gracias útiles para nuestra santificación, crecimiento de la gracia y caridad, y obtención de la vida eterna.

También podemos merecer los bienes temporales, y por ello tiene sentido nuestra oración cuando pedimos tantas cosas que necesitamos: la salud, el trabajo, etc. Santo Tomás afirma que Dios ha establecido conceder algunas gracias a quienes se las piden; se trata siempre del mismo dinamismo de colaboración con Dios.

La gracia asegura el carácter sobrenatural de nuestros actos, su mérito ante Dios y ante los hombres. El mérito final es la plena comunión con Dios en el cielo.

Los santos tienen plena conciencia de su fragilidad, saben que de Dios proviene todo bien y reconocen que sus méritos son pura gracia.

4.2.3. *Santidad*¹⁰⁵

Según la definición del concilio Vaticano II, la santidad es la perfección en la caridad, esto significa que la santidad es mayor o

¹⁰⁴ Cf. Idem, n.2008.

¹⁰⁵ Cf. Idem., ns. 2012 a 2029.

menor de acuerdo a nuestra capacidad de amar a Dios y al prójimo como Él ama, con amor puro, gratuito, generoso, desinteresado. Si bien el bautismo nos hace santos ontológicamente, en cuanto infunde en nosotros el nuevo ser de la gracia santificante, cuando llegamos al máximo grado de amor al cual Dios nos ha llamado, somos santos con santidad moral, es decir fruto de nuestro obrar movidos por la gracia.

Santo es sólo Dios ya que sólo Él no tiene ninguna imperfección. Nosotros en cambio estamos llamados a la santidad, es nuestra vocación y debemos aspirar a ella.

¿Cómo podemos crecer en santidad?

Debemos pedirla en la oración, poner los medios para alcanzarla, obrar en conformidad a lo que a Dios le agrada.

La virtud fundamental es *la rectitud*, adherir cada vez más a lo que vemos que a Dios le gusta más. Cuanto más adherimos a Dios, mayor es nuestra perfección porque nos parecemos más a Él, amamos como Él ama. Así crece la caridad, con actos de amor cada vez más intensos.

El martirio es el testimonio más grande de amor a Dios por encima de cualquier otro bien, incluso el de la propia vida. Jesús es el mártir por excelencia, el Testigo fiel de ese amor divino. Todos estamos llamados a reproducir la imagen del Hijo.

San Pablo nos dice que a los que predestinó, los llamó, y a ellos los justificó, y los glorificó (cf. Rom 8, 28-30). Todos estamos llamados a ser conformes a Jesucristo.

El progreso espiritual tiende a la unión íntima, mística, con Jesucristo. Decimos *mística* en cuanto es una realidad misteriosa, que trasciende nuestra comprensión y que pertenece al ámbito de lo divino.

A veces se habla de gracias místicas o de fenómeno *místico* en cuanto nos referimos a una manifestación extraordinaria de lo divino. Por ejemplo, el Padre Pío tenía el don de la bilocación, es decir estaba en un lugar y al mismo tiempo se lo veía y actuaba en otro más lejano. O san Felipe Neri que se elevaba al celebrar la misa o bien santa Catalina de Siena que por largo tiempo se alimentó sólo de la Eucaristía. Estas manifestaciones se suelen llamar místicas, sin embargo no indican una santidad mayor sino dones que Dios concede. Y no hay que aferrarse a estos signos o fenómenos; hay que prescindir

de ellos, dice san Juan de la Cruz, porque si son de Dios, aumentarán la gracia y si no, dan ocasión al orgullo, la vanidad y al influjo del espíritu del mal. Lo único importante es buscar sólo a Dios y ninguna otra cosa.

La santidad no reside en los fenómenos místicos, sino en la perfección de la caridad. Cada uno está llamado a un grado de caridad, y debe llegar al todo que Dios le pide.

“Para llegar del todo al todo, hay que negarse del todo en todo” (san Juan de la Cruz).

El camino de la perfección implica siempre la cruz. *Per crucem ad lucem*. “Por la cruz a la luz”. “Fuimos sepultados con Cristo y seremos resucitados con Él”, nos dice san Pablo.

La santidad implica combatir contra uno mismo, luchar con perseverancia contra nuestros defectos, y pedir con humildad la gracia de Dios.

La gracia *humaniza y diviniza*, nos hace más plenamente hombres e hijos de Dios, capaces de amar a Dios y al prójimo: de ayudar, compadecernos, entregarnos para el bien de los demás. Esta transformación interior es obra fundamentalmente del Espíritu Santo, Él es el artífice de nuestra santidad.

Unidad 9

Virtudes y dones del Espíritu Santo

No podemos concebir la vida cristiana sin un desarrollo armónico del espíritu, sin un crecimiento que deriva de una unión cada vez más profunda con Jesucristo, un mayor arraigo en ese amor que es caridad y que informa toda nuestra psicología y nuestra conducta.

Esa unión cada vez más íntima y total implica el desarrollo de esas fuerzas espirituales que son las virtudes y que derivan su nombre precisamente de la palabra *vir*, fuerza, que encontramos por ejemplo en el término *viril*. Cuando santa Catalina de Siena se dirige al papa y le dice «sea viril», lo impele precisamente a tener la fortaleza espiritual necesaria para llevar adelante su misión.

A lo largo de la historia pensadores, filósofos, teólogos han distinguido distintas virtudes, sin embargo éstas poseen entre sí una fundamental unidad y por ello se dice que crecen como “los dedos de la mano”, simultáneamente. Se implican unas en otras y se sostienen entre sí.

Las virtudes son el esplendor del hombre, su belleza, y su verdadero título de nobleza. La santidad requiere un ejercicio eminente, heroico de las virtudes. No obstante esto, las virtudes no deben ser buscadas por sí mismas, sino que son el resultado de nuestra entrega a Jesucristo y al prójimo. Buscar las virtudes como fin último, sería buscarnos en definitiva a nosotros mismos, sería fuente de vanidad, soberbia y muchos otros defectos.

Las virtudes a su vez son perfeccionadas por los dones que el Espíritu derrama en nuestros corazones. Por ello podemos referirnos a un *organismo espiritual* en el cual virtudes, dones del Espíritu Santo y frutos espirituales se van desarrollando juntos hasta llegar a nuestra transformación en Cristo.

1. EN LA SAGRADA ESCRITURA

1.1. Antiguo Testamento

El tema de las virtudes fue muy desarrollado en la filosofía griega, sobre todo en el pensamiento aristotélico y estoico y está presente también en el Antiguo Testamento.

La virtud es propia del hombre que vive bajo el influjo de Dios y en el libro de la Sabiduría encontramos enunciadas las virtudes cardinales: «Amas la justicia? El fruto de sus esfuerzos son las virtudes porque ella enseña la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza, y nada es más útil que esto para los hombres en la vida» (8, 7).

Por otra parte, en el libro de Isaías 11, 2, el profeta refiriéndose al mesías afirma: «Sobre él descansará el espíritu del Señor: espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y de temor del Señor».

La virtud fundamental en la religiosidad judía es la justicia, entendida como recta relación con Dios.

1.2. Nuevo Testamento

Los sinópticos no tratan especialmente el tema de las virtudes, si bien la justicia continúa siendo definitoria. José es un varón justo, es decir recto y fiel a Dios (Mt 1,19). El ser humano por otra parte, es comparado a un árbol que se distingue por sus frutos buenos o malos (Mt 7, 12-20). Sin embargo el ejemplo y las enseñanzas de Jesús son una continua invitación a la humildad, a la fe, a la caridad. Y nos propone explícitamente: “Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón” (Mt 11, 29).

En san Pablo, de cultura heleno-judía, encontramos en distintas cartas, catálogos de virtudes y vicios que acompañan «el vivir según la carne o según el espíritu», entendiendo por “carne”, al “hombre viejo”, nuestra naturaleza caída y por “espíritu”, al “hombre nuevo” renovado por la gracia (cf. Gal 5, 22; Ef 5, 9; Col 3, 12, etc.). San Pablo hace referencia a las virtudes, al ejemplo de Cristo, a la acción y frutos del Espíritu Santo.

2. DESARROLLO DEL TEMA EN EL PENSAMIENTO CRISTIANO

2.1. Virtudes y valores

El pensamiento cristiano desarrolla poco a poco el tema de las virtudes, ya que la teorización de las mismas no impidió la gran decadencia del mundo greco-romano. Agustín llegará a decir que las virtudes de los paganos son «espléndidos vicios». Sin embargo el cristianismo retoma y profundiza el tema agregando algunas virtudes desconocidas para el mundo griego como la humildad, las virtudes teologales.

La virtud es un hábito, es decir una disposición estable que lleva a obrar con facilidad, prontitud y agrado respecto del bien. Esto significa que no basta hacer un acto de generosidad para ser generoso, se requiere obrar habitualmente con desprendimiento.

La virtud en cuanto es un hábito, se constituye en una segunda naturaleza; cuando poseemos una determinada virtud, podemos obrar en ese ámbito con la misma espontaneidad con que lo hacemos respecto de lo que nos es natural. No se trata de *tener virtudes*, sino de *ser virtuoso*.

Todas las virtudes están al servicio del amor a Dios y al prójimo, de aquellos valores en los cuales ese amor se concreta y define: la familia, nuestro trabajo, el suelo en que vivimos, amigos, personas, tareas, situaciones que Dios nos confía.

El valor supremo para un cristiano es la persona misma de Jesucristo que como Dios colma nuestro corazón y como hombre nos habla en lenguaje humano y se hace presente en lo cotidiano. Tener a Jesús como eje de nuestra vida, permite jerarquizar nuestros demás valores y hacer que cualquier dimensión de nuestra existencia pueda ser informada por su gracia¹⁰⁶.

Servir esos valores implica a su vez el desarrollo de virtudes que de otro modo nunca hubiéramos cultivado o quizás no con tal intensidad y perseverancia. Ser madre, padre, esposos, buen obrero, profesional, buen ciudadano requiere rectitud, abnegación, prudencia, fortaleza, y ciertamente fe, esperanza y caridad.

¹⁰⁶ Cf. ARCHIDEO, *La normatividad del valor*, pg. 15

2.2. Distinción y origen de las virtudes¹⁰⁷

No nacemos virtuosos, sino pecadores, débiles e inclinados al pecado, pero nuestra naturaleza puede ser sanada por la gracia, transformada por ella, y así recuperar el vigor espiritual necesario para emprender la hermosa tarea de aprender a vivir.

Las virtudes arraigan en la dimensión espiritual de nuestra naturaleza, en nuestra inteligencia y voluntad, pero deben informar toda nuestra psicología (afectividad, sensibilidad...) e incluso nuestros hábitos físicos.

Podemos distinguir virtudes *intelectuales* que fortalecen fundamentalmente nuestra inteligencia, como la sabiduría, la ciencia, la prudencia, el arte, y virtudes *morales*, que se fundan en las virtudes cardinales: prudencia, templanza, fortaleza, justicia y las que derivan de ellas como la humildad, la gratitud, la fidelidad...

En el ámbito moral es fundamental *la rectitud*, la recta relación con Dios, obedecer con prontitud y alegría a lo que Él nos indica.

La prudencia es virtud del intelecto práctico, es decir, orientado a la acción y ayuda a discernir el medio adecuado para llegar al fin moralmente bueno. Se la llama el “auriga de las virtudes”, ya que es ella la que tiene en sus manos las riendas de todo nuestro obrar y actuar.

Las virtudes intelectuales y morales son propias de nuestra naturaleza humana, e implican actuar «según la razón» y no, «según la pasión». Esto significa que la guía de nuestro obrar es lo que la razón humana nos indica como moralmente bueno, obrar según el bien que la razón nos muestra y no, según nuestras emociones o sentimientos. En cuanto proceden de nuestra inteligencia y voluntad decimos que son *naturales*.

Las virtudes *morales* regulan nuestra relación con las realidades temporales y requieren encontrar el *justo medio*, es decir el punto intermedio que señala la razón entre un exceso y un defecto. Por ej. la persona valiente, no es la que se expone a situaciones de riesgo gratuitamente, ni tampoco la que huye ante el peligro sin considerar si

¹⁰⁷ Cf. CCE, ns.1803-1829.

es necesario hacerle frente. En el primer caso es temeraria, en el segundo, cobarde. Sólo quien supera el miedo ante el peligro cuando es necesario, puede llamarse valiente.

Respecto de las virtudes morales, la humildad ocupa un lugar especialmente importante, ya que remueve los obstáculos que impiden la realización del bien y predispone a recibir los dones divinos¹⁰⁸.

Las virtudes *teologales* se refieren a Dios mismo y podemos decir cuanto más tienden a su meta, mejor. Como observa san Bernardo ante la pregunta: “¿En qué medida debemos amar a Dios?”, su respuesta es “Sin medida”. En ellas no hay un *justo medio*. La fe está destinada a crecer hasta llegar a convertirse en visión, la esperanza teologal en segura y gozosa posesión de Dios, la caridad llegará a su plenitud. Es la más excelente de todas las virtudes, porque durará para siempre (1Cor 13). Jesús hizo de la caridad el “mandamiento nuevo”. Superó la medida del amor humano precisamente poniéndonos como meta el Suyo: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (Jn 15, 12)¹⁰⁹.

Las virtudes teologales son infusas, nos son dadas con la gracia santificante y por ello son *sobrenaturales*, exceden nuestras posibilidades humanas, son un don gratuito de Dios que sin duda debemos cuidar, pero que no tienen su origen en nuestro esfuerzo. Las virtudes teologales perfeccionan nuestras capacidades espirituales, la fe ilumina la inteligencia, la esperanza purifica nuestra memoria y la caridad fortalece nuestra voluntad.

Nuestra guía es la razón iluminada por la fe y la caridad es la que debe alimentar toda nuestra vida moral por lo cual se dice que es la “forma de todas las virtudes”, la que las impulsa, las sostiene y les confiere su verdadera fisonomía. Movidos por la caridad los santos han vivido la “locura de la cruz”.

2.3. Desarrollo de las virtudes

Las virtudes son dinámicas, son hábitos operativos, están ordenadas al obrar y por lo tanto pueden aumentar o disminuir según nuestra conducta.

¹⁰⁸ S.Th. II-II, q. 161, art.5 ad 4.

¹⁰⁹ Cf. CCE, n.1823.

Las virtudes *morales* se desarrollan por repetición de actos, aprender a decir siempre la verdad nos hace sinceros, así como aprender a frenar el amor propio, nos hace humildes. Además se desarrollan y perfeccionan con la ayuda de la gracia.

Las virtudes *teologales* y los *dones del Espíritu* son infundidos por Dios, pero requieren nuestra colaboración para mantenerse, y crecer. Si caemos en la inactividad, en la tibieza, en el pecado nuestra vida moral será cada vez más débil hasta desaparecer. Esto no significa que no podamos realizar actos moralmente buenos, pero no seremos virtuosos.

Todas las virtudes crecen con la gracia, con la ayuda de los sacramentos y las buenas obras, con la permanente renovación interior que vigoriza los valores que tenemos dentro¹¹⁰ y deben ser especialmente pedidas en la oración, diciendo como el padre del joven atormentado por el demonio: «¡Aumenta Señor mi fe!» (Mc 9, 14-29).

2.4. Dones del Espíritu Santo y sus frutos

Los dones son hábitos sobrenaturales infundidos en las potencias del alma para recibir y secundar con facilidad las inspiraciones y mociones del Espíritu Santo.

Se suele hacer una comparación entre virtudes y dones: mientras las virtudes requieren nuestro esfuerzo, y es como avanzar en el camino de la perfección «a fuerza de remos», los dones nos impulsan hacia el bien «como la vela del barco hinchada por el viento». Los dones refuerzan las virtudes y las secundan con su luz y su fuerza en las situaciones más difíciles y repentinas.

Se distinguen los *dones que iluminan la razón*: el don de entendimiento para penetrar las verdades de fe, el don de sabiduría para gustar las cosas de Dios, el don de ciencia para captar mejor el sentido de las creaturas, el don de consejo que perfecciona la virtud de la prudencia. Los dones que *fortalecen la voluntad* son: la piedad, que es el amor filial respecto de Dios, la fortaleza que permite superar los más difíciles obstáculos y el temor de Dios como cuidado en evitar todo lo que pueda ofenderlo.

¹¹⁰ Cf. ETCHEVERRY BONEO, *Cuaresma y Pascua*, pg. 149.

Bajo el influjo del Espíritu Santo y de sus dones podemos alcanzar un grado heroico en el ejercicio de las virtudes, es decir podemos realizar con alegría y prontitud acciones que superan totalmente nuestra capacidad: así los mártires de todos los tiempos han afrontado con paz y confianza la muerte, movidos por su gran amor a Dios.

San Pablo en sus cartas hace también referencia a los *frutos del Espíritu* que son la expresión de una vida totalmente transformada por la gracia y le confieren una singular belleza: amabilidad, paciencia, alegría, modestia, paz... (cf. Gal 5, 22-23)¹¹¹.

La vida virtuosa nos libera de las cosas que nos esclavizan, nos hace dueños de nosotros mismos en la misma medida en que libremente nos entregamos a Dios. Por eso san Pablo puede invitarnos a vivir la libertad de los hijos de Dios (cf. Rom 8; Gal 5, 13).

Por último, el Espíritu Santo a través de sus dones, nos permite conjugar diversidad y unidad. “El Paráclito impulsa a la unidad, a la concordia, a la *armonía en la diversidad*. Nos hace ver como partes del mismo cuerpo, hermanos y hermanas entre nosotros”¹¹².

En síntesis, las virtudes, dones y frutos infundidos en nuestros corazones por el Espíritu Santo son la expresión de una vida cristiana en la cual progresivamente se realizan las palabras de san Pablo: «Vivo yo, no ya yo, Cristo vive en mí» (Gal 2, 20).

¹¹¹ Cf. CCE n.1832.

¹¹² FRANCISCO, *Homilía de la misa de Pentecostés*, 23 de mayo 2021.

A modo de conclusión

Una vida al servicio de Jesucristo

Toda la vida moral, toda la vida cristiana tiene una única meta, dejar que Jesucristo tome posesión de nuestra persona de manera tal que Él pueda hacer de nosotros un instrumento dócil en Sus manos. Como decía Teresa de Calcuta: “Soy un pequeño lápiz en manos de Dios”.

Cada uno de nosotros tiene una misión en la vida, hemos sido llamados a la existencia para realizarla y de ese modo, entre todos, juntos, formar el “Cristo total”.

Las virtudes son fuerzas que vamos adquiriendo a lo largo del camino, los mandamientos son guías básicas para relacionarnos con Dios, entre nosotros y con nosotros, pero todo ello queda sin efecto si no contamos con la gracia, con ese don inestimable que es la misma vida divina que Jesús nos comunica: “Sin Mí, nada podéis hacer” (Jn 15,5).

Al final de este recorrido, tenemos que tener muy grabado en el corazón que “Todo es gracia”: nuestra vida, nuestros dones y nuestras debilidades, las cosas buenas que hemos podido hacer y nuestros errores, nuestras alegrías y nuestras angustias. Todo es gracia. Todo Dios lo usa para embellecer nuestra vida, para construir nuestra santidad que no es sino dilatar nuestra capacidad de amar. Amar con amor puro, gratuito, desinteresado, fiel, generoso. Amar así a Jesucristo y a nuestros hermanos, a nuestro suelo, al mundo que nos rodea.

De este modo empezaremos a ser felices ya en la tierra, y plenamente en el cielo. Y haremos de este mundo un lugar más habitable, más humano y más divino, con las palabras del siervo de Dios, el padre Luis M. Etcheverry Boneo, un lugar sacramental.

Todo lo que el santo toca lo ordena, lo enaltece, lo purifica, lo hace más cálido, más fecundo, más hermoso. Y esto vale para todos los ámbitos: familiar, laboral, social, nacional, internacional. La santidad abraza a los hombres entre sí, los hace amigos. Así dijo Jesús a sus

discípulos: «Os he llamado amigos» (Jn 15, 15). Lo que Jesucristo hace con nosotros, tanto más lo debemos realizar entre nosotros.

La teología moral no es entonces sólo un conjunto de principios fundamentales sino el indicador de un camino que nos ayuda a crecer en santidad y en verdadera libertad. Hacer de la teología moral una serie de reglas, de criterios, sin aferrar el espíritu que la anima es quedarse con un puñado de formas vacías de su contenido, el amor de Dios.

Por ello, la teología moral se completa, necesariamente con una unión cada vez más íntima con Jesucristo como valor supremo, con una vida de oración, con los sacramentos, con las obras de misericordia, es decir con una vida hecha de humildad, de rectitud, de fe, esperanza y caridad.

Si los cristianos somos desde nuestro bautismo “otro Cristo”, el vivir en conformidad con sus enseñanzas, caminar sobre sus huellas en comunión con nuestros hermanos, cultivando este mundo y haciendo de él la casa de Dios y la puerta del cielo, nuestro paso por la tierra no sólo nos habrá dado la plenitud que anhelamos sino que habrá contribuido a la gloria de Dios y al bien de nuestros hermanos.

Anexo 1

Comentario a las bienaventuranzas del siervo de Dios, p. Luis M. Etcheverry Boneo¹¹³

1. EL AMOR A DIOS: FIN Y NORMA DE LA EXISTENCIA HUMANA

Podemos decir que las primeras cuatro bienaventuranzas nos proponen el amor a Dios como norma de toda nuestra vida, como criterio de toda relación que establezcamos con las cosas, con los demás hombres, con nosotros mismos, con Dios.

“Felices los pobres de espíritu porque de ellos será el reino de los cielos” (Mt 5, 3), ilumina la relación del hombre con los bienes de este mundo. En contraste con la posesión egoísta, el dominio prepotente, la explotación de los bienes materiales en los cuales buscamos seguridad, fama, placer, poder, Jesús muestra que la felicidad no reside en la riqueza, incapaz de satisfacer el anhelo de infinito presente en el corazón humano. El camino de la pobreza no consiste en la falta de los bienes necesarios para la vida y el desarrollo humano, sino en el desapego, en la disposición generosa de todas las cosas al servicio de Dios y de los demás.

Los bienes materiales son solo un medio y su uso debe ser instrumental para llegar a Dios y gozar de Él en esta tierra primero, y luego plenamente en el cielo.

¹¹³ Cf. *Retiro para universitarias*, Buenos Aires mayo 1963. Meditaciones 8ª y 9ª (pro-manuscrito). En la historia del cristianismo son muchos quienes han comentado las bienaventuranzas. San Ambrosio las relaciona con las virtudes cardinales, san Juan Crisóstomo las considera como distintos grados de profundidad en la posesión de una misma virtud, por ejemplo la humildad que llora sus pecados, que es mansa, misericordiosa...san Agustín por su parte toma las bienaventuranzas en relación con los dones del Espíritu Santo y santo Tomás las vincula a las virtudes y los dones: las virtudes pueden ejercitarse de manera común o bien de manera heroica bajo el influjo del Espíritu Santo. Así respecto de la pobreza, la virtud permite el uso moderado de los bienes, el don, su desprecio, y la recompensa puede darse ya en esta tierra de manera imperfecta, y plena en el cielo.

Si la primera bienaventuranza nos enseña a relacionarnos con las riquezas, la segunda nos indica el recto modo de relacionarnos con el prójimo: “Felices los mansos porque poseerán la tierra” (Mt 5, 5). Quien ambiciona los bienes temporales, quien dirige todas sus energías para su consecución, lucha y se vale de cualquier medio para obtenerlos, pero en su camino encontrará necesariamente otros hombres igualmente ansiosos de poseer esos bienes y con quienes por lo tanto disputará, luchará, usará violencia de palabra o de obra. Perderá así no sólo el reino de los cielos sino también la tierra, la comunión con los demás hombres, su amistad.

Quien, en cambio, no tiene puesto su corazón en las cosas temporales ni trata de obtenerlas más allá de lo necesario para servir a Dios, ni lucha para defenderlas cuando no entra en juego un valor más alto, ese hombre es manso. No sólo no intenta imponerse a los demás, sino que es capaz de posponer sus gustos, su parecer, hasta sus derechos, cuando el amor de Dios así lo requiere. Quien es manso permanece indefenso, y a los ojos humanos su actitud parece insensata. Sin embargo, Jesús nos enseña que la mansedumbre que no reivindica los legítimos derechos, es el único camino para conquistar el corazón del hombre y conducirlo a Dios. Él es el primero en vivir así: “Aprended de mí que soy manso y humilde...” (Mt 11, 29).

En este itinerario, la tercera bienaventuranza nos muestra el modo de relacionarnos con nosotros mismos, de usar nuestras capacidades. Al natural, espontáneo deseo de goce, Jesús opone la desconcertante felicidad de los que sufren: “Felices los que lloran porque serán consolados” (Mt 5, 4).

La aflicción que conduce a la felicidad, es propia de quienes son capaces de renunciar al criterio del placer como fin de la propia vida. Quien no busca el deleite de sus capacidades: el placer de conocer por conocer (es decir, la curiosidad), ni de querer por querer, caprichosamente, ni de decidir para sentirse dueño de la propia vida; quien no busca el deleite por sí mismo para ninguna dimensión de su persona, puede recuperar la orientación verdadera de la existencia: “Nos hiciste Señor para Ti y nuestro corazón estará inquieto hasta que no repose en ti...”¹¹⁴.

¹¹⁴ S. AGUSTÍN, *Confesiones* 1,1.

Esta actitud permite alcanzar no un bien parcial, capaz de satisfacernos en alguna dimensión de nuestra vida, sino la alegría de amar a Dios en sí y en todas las criaturas, satisface nuestro ser más íntimo y no es sólo un consuelo escatológico, al término de nuestra existencia terrena, sino un gozo que comienza ya en la tierra, destinado a crecer hasta la eternidad.

La cuarta bienaventuranza: “Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados” (Mt 5, 6), toca el núcleo más profundo del hombre y muestra que solamente Dios y el cumplimiento de su voluntad es el fin último de la existencia humana. La justicia entendida bíblicamente como conformidad con la voluntad divina es lo que agrada al Señor. Hambre y sed de justicia no significan un cumplimiento externo y constrictivo como el del siervo o el mercenario sino el deseo, el anhelo de descubrir la voluntad de Dios en sus más mínimos detalles y la disposición a no alejarse nunca de ella.

Es la felicidad de Jesucristo que afirma: “He aquí que vengo, oh Dios, a hacer tu voluntad” (Hebr 10, 7), de María que dice al ángel: “Hágase en mí según tu palabra” (Lc 1, 38), de quienes como san Pablo preguntan: “¿Qué quieres de mí, Señor?” (Hech 22, 10). Quienes viven así enteramente orientados a Dios, quienes han hecho de Su persona y de Su vida la norma y el centro de la suya, aún con toda su imperfección e impotencia, reciben ya en esta tierra la vida eterna y la máxima felicidad en el cielo.

A través de estas cuatro promesas de felicidad, Jesús traza el camino que debe seguir la acción del hombre en esta tierra. Subraya la importancia del desapego, de la mansedumbre y mortificación, de la adhesión incondicional a Dios, no para negar la bondad de las criaturas sino para indicar que ellas reciben todo su valor y “sabor” de Dios mismo, único bien capaz de dar definitivamente la felicidad a la que cada hombre aspira.

2. LAS REALIDADES TERRENAS: CAMINO FUNDAMENTAL PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL REINO

En este camino, la quinta bienaventuranza marca un pasaje importante en la visión del hombre y del mundo. Si en nuestra existencia terrena debemos lograr un fundamental desapego respecto de

las realidades creadas, también es cierto que tal actitud es el medio para aprender a valorarlas en su justa medida, según el designio de Dios. Sólo así podemos volver a relacionarnos con cosas y personas, con nosotros mismos y con Dios con un amor puro y desinteresado que nos permite usar de todo como verdaderos hijos de Dios: con señorío y libertad, con amor.

“Felices los misericordiosos porque alcanzarán misericordia” (Mt 5, 7). La actitud del hombre respecto de los demás no debe ser de enojo, acusación, o venganza sino de perdón y mansedumbre. Quien es consciente de sus propias faltas, quien se reconoce pecador, se sabe también necesitado de perdón. Como el publicano debemos decir: “Señor ten piedad de mí que soy un pecador” (Lc 18, 13), no sólo debe tener piedad de sí, sino también de los demás igualmente pecadores como él. Por ello, Dios tendrá compasión de quien tiene compasión de sus hermanos.

Esta verdad está inscrita en el hecho de la encarnación del Verbo que une a Dios con los hombres y a los hombres entre sí. Amar a Dios con caridad teologal significa estar unidos a Dios como Padre y a los hombres como hermanos. El amor a Jesucristo incluye necesariamente el amor a los hombres a los cuales el Verbo está unido desde el momento de la encarnación: Él es la cabeza, y los hombres, su cuerpo misterioso, místico. No se puede amar a Dios sin amar a quienes le pertenecen de manera tan íntima, a aquellos con los cuales Él se identifica: “Cuándo te hemos visto forastero y te hospedamos, o desnudo y te vestimos? Y cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y te visitamos? Respondiendo el rey les dirá: En verdad os digo: cada vez que habéis hecho esto a uno sólo de mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis” (Mt 25, 38-40).

Dios no tiene otro modo de expresar su amor, su capacidad de enriquecer al hombre y de colmar su indigencia si no es sirviéndose del hombre misericordioso respecto de su prójimo, de los pecadores, de todos los hombres. “Cuando tengamos misericordia hacia cada hombre respecto del bien que carece, y a todo hombre le falta algún bien - temporal o eterno-, tendremos derecho a pensar en la misericordia de Dios hacia nosotros. Así caminaremos hacia Dios a través del camino de nuestros hermanos. Como Jesucristo nuestro Señor que en la cruz no sube al Padre sin haber abrazado antes a todos los hombres, sin haber

pedido perdón por aquellos que lo matan... sin haber pedido por todos y sin haberse entregado por todos”¹¹⁵.

La bienaventuranza de la misericordia ilustra la estrecha relación entre el hombre y Dios; solamente cuando el corazón humano acoge como ley la caridad, Dios puede volcar en él la infinita caridad que perdona, santifica y hace feliz.

La recta relación con Dios exige también la recta relación con nosotros mismos. Si Jesucristo puede afirmar: “Felices los puros de corazón porque verán a Dios” (Mt 5, 8) es porque Dios se revela solamente a quienes lo buscan con corazón recto y sincero.

La pureza de corazón manifiesta toda la novedad de la nueva ley que es ley de interioridad llamada a informar ante todo los movimientos del alma. Puros son quienes se sirven rectamente de sus capacidades: de su inteligencia para buscar a través de las verdades creadas la Verdad increada, de su voluntad, de su corazón para buscar el bien, lo que Dios ama, lo que beneficia al prójimo, lo que es bueno para cada uno.

Puros son “los que llenan su corazón con un amor límpido, ordenado, con un amor que realmente somete las pasiones, instrumentaliza los apetitos inferiores, quienes se regulan según el espíritu, las normas de Dios, quienes son generosos, desapegados, finos, de noble corazón (...), quienes son moderados en su cuerpo, quienes son desapegados e instrumentales en el uso de todas las cosas”¹¹⁶.

Puros son los que no son dobles, no mienten, no engañan, no fingen. Son los que miran a la cara, los que son leales, limpios, valientes, auténticos. Esta pureza de corazón no sólo permite al hombre ver a Dios cara a cara en el cielo, sino también en la tierra, de descubrir a Dios en todas las cosas y de ver en todo su voluntad para cumplirla con amor. Dios se le revela detrás de todas las cosas y personas de este mundo, como es en realidad.

La séptima bienaventuranza: “Felices los operadores de paz porque serán llamados hijos de Dios” (Mt 5, 9) se presenta como el fruto de este recorrido espiritual. Quien es misericordioso con el prójimo, quien

¹¹⁵ ETCHEVERRY BONEO, *Retiro para universitarias*, 9ª meditación.

¹¹⁶ *Ibidem*.

se deja conducir por Dios en el uso de sus capacidades, no sólo vive en paz consigo mismo y con Dios, sino que construye la paz a su alrededor.

Si la paz es como observa san Agustín la tranquilidad en el orden, el fruto de este orden dinámico es la paz. La paz en efecto no es un bien estático, obtenido una vez para siempre, sino que requiere recomenzar cada día, el esfuerzo inteligente, libre y amante del hombre ayudado por la gracia de Dios para vencer dentro suyo y a su alrededor las fuerzas disgregantes que impiden la paz.

Esta paz que el cristiano debe vivir en su corazón, en su relación con los demás hombres, en el seno de la sociedad y en su relación con la naturaleza, que debe construir trabajosamente cada día es un reflejo, una participación de la infinita paz que reina en el seno de la familia trinitaria, en el amoroso relacionarse del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Es la paz que nos trae Jesucristo: “Mi paz os doy, mi paz os dejo. No como el mundo la da sino como yo la doy” (Jn 14, 27).

Es la paz de quienes por ser hermanos de Jesucristo, son hijos del mismo Padre y hermanos entre sí, miembros de la misma familia maravillosamente pacífica porque ordenada por vínculos de recíproco amor.

Esta paz sin embargo se ve continuamente amenazada por innumerables obstáculos y dificultades: las guerras, la aplicación indiscriminada de progresos científicos y técnicos, el abismo que separa las regiones más desarrolladas de las otras subdesarrolladas, las visiones reductivas y antinaturales que implican un verdadero desprecio de la dignidad humana, y en la raíz de todo esto la presencia del pecado que pesa negativamente sobre toda la vida humana singular y colectiva.

Quien busca la paz, la justicia, la misericordia sabe que en su camino encontrará la oposición del maligno, de sus propias inclinaciones desordenadas, del “mundo” en sentido juánico: instituciones, personas, mentalidades...impregnadas por un espíritu contrario al amor de Dios.

Sabe que encontrará la persecución de quien lo combate de buena fe y de quien lo combate de mala fe y por cualquier medio. El discípulo no es superior a su Maestro. “Si me han perseguido a mí, os perseguirán también a vosotros...” (Jn 15, 20).

Sin embargo Jesús proclama “Felices los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos. Felices cuando os insulten, os persigan y mintiendo digan toda suerte de mal contra vosotros por causa mía. Alegráos y exultad porque grande es vuestra recompensa en los cielos” (Mt 5, 10-12).

Quien sufre con Cristo y por Cristo es feliz porque posee ya en esta tierra el reino de Dios en su corazón, en su pertenencia a la Iglesia y sobre todo el reino de los cielos cuando gozará definitivamente de Dios junto a María y a todas las almas grandes y generosas que vivieron desde el principio.

Por y con Jesús, que sufrió persecución por la justicia como ningún otro y recibió el premio inmenso de su soberanía sobre todas las cosas incluso sobre el demonio, así el cristiano perseguido por causa de Cristo, sabe que partícipe de su cruz, lo será también de su gloria.

Anexo 2

El fin último en la Suma Teológica de santo Tomás

La Suma se estructura en tres grandes partes, según el principio que todo lo creado sale de Dios (*exitus*) y a Dios vuelve (*reditus*). Por lo tanto la 1ª parte trata de Dios y de su obra, la creación, la 2ª se refiere al retorno del hombre a Dios y la 3ª, a Jesucristo, el mediador entre Dios y los hombres, es decir el puente que une a Dios con los hombres y a los hombres con Dios.

Si bien santo Tomás considera la teología como “ciencia una”, es decir sin especificaciones en cuanto su único objeto es Dios, podemos decir que la segunda parte se refiere a la Moral, ya que trata del regreso del hombre a Dios. Esta segunda parte se divide a su vez en dos momentos: el primero abarca los grandes temas de la teología moral fundamental, es decir los ejes que fundan la moral, y el segundo trata las virtudes y vicios, los deberes de estado, etc.

Santo Tomás se plantea el tema de la felicidad o bienaventuranza desde el principio de la primera parte de la segunda parte, es decir de lo que se indica como I-II y lo hace en 5 cuestiones.

Enunciaré los artículos de las dos primeras cuestiones y explicaré algunas ideas contenidas en ellos incluyendo algún ejemplo o comentario cuando sea oportuno. Luego haré una brevísima referencia a qué es la bienaventuranza.

Santo Tomás entiende por bienaventuranza tanto el bien que confiere al hombre su perfección, como la plenitud que su posesión implica y a la cual el ser humano aspira.

Cuestión 1. El fin último del hombre

Santo Tomás trata *el tema del fin último* en la primera cuestión, ya que éste es el punto de partida de todo nuestro actuar.

Art 1: ¿Es propio del hombre actuar por un fin?

Al decir *propio* quiere indicar si pertenece al hombre en cuanto es hombre, el actuar por un fin.

Entre las acciones que realizamos hay que distinguir aquellas que son propiamente humanas de aquellas otras que ejecutamos sin que realmente nos pertenezcan.

Nos diferenciamos de los animales *en cuanto somos dueños de nuestros actos* a través de nuestra inteligencia y voluntad.

Por ello los *actos humanos* son los que proceden de una voluntad deliberada, es decir primero pensamos y luego decidimos. Los *actos del hombre* son todos aquellos que realizamos sin conciencia ni libertad, y que podemos compartir con otros seres como dormir, digerir, respirar, etc. También hay otros actos en los cuales no comprometemos nuestra conciencia y libertad, hechos instintivamente, sin pensar...

Las *acciones humanas*, es decir realizadas con conciencia y voluntad tienden siempre a un fin, en cuanto el objeto propio de la voluntad, es el bien, el fin. Por lo tanto es propio del hombre en cuanto hombre actuar por un fin.

Las acciones morales son las propiamente humanas y si bien muchas debieran ser humanas, de hecho son sólo *actos del hombre*, realizados sin reflexión ni libertad. En realidad deberíamos tratar de asumir algunos de estos actos ejecutados de manera instintiva para que sean más humanos.

Art 2: ¿Es propio de la naturaleza racional obrar por un fin?

Todos los seres obran por un fin; no sólo el hombre. Pero los seres que tienen razón se mueven *por sí mismos* hacia el fin. Los otros *son movidos* por inclinación natural: instinto, constitución biológica, leyes de la física.

Los seres humanos nos movemos libremente hacia el fin, poseemos el libre albedrío, podemos juzgar y, de acuerdo a nuestro juicio, actuar o no actuar, por eso somos libres. De esto deriva también el riesgo de la libertad ya que podemos apartarnos del fin para el cual fuimos creados.

Art 3: Los actos del hombre, ¿se especifican por el fin?

Dos personas pueden realizar el mismo acto pero con un fin distinto, y de esto resultan dos tipos de actos diferentes. Por ejemplo, matar para defenderse o matar por venganza. El fin propuesto es distinto, y si bien materialmente es el mismo acto, en realidad son actos diferentes, de legítima defensa uno, de venganza el otro.

Por lo tanto los actos se distinguen según el fin que tengan.

Art 4: ¿Hay un fin último de la vida humana?

Sí, es necesario un fin último que genere los fines intermedios. Lo primero que nos pone en movimiento es el fin que cada uno se propone, pero es lo último que se obtiene. Por ello podemos decir que: “El fin es lo primero en la intención, pero lo último en la consecución”.

Art 5: ¿Puede un hombre tener muchos fines últimos?

El evangelio nos dice: “Nadie puede servir a dos señores” (Mt 6,24).

Podemos obedecer a dos fines distintos si uno está subordinado al otro pero no podemos tener muchos fines últimos a la vez que no estén subordinados entre sí. Tanto en el orden del querer como en el del ser, tenemos un solo fin último. La voluntad siempre quiere algo; se determina a sí misma, se autodetermina, a un solo fin último. Del mismo modo todos los hombres por naturaleza estamos ordenados a un sólo fin último.

Jesús dice: “El que no está conmigo, está contra mí” (Mt 12, 30) y san Agustín afirma que en última instancia hay dos amores que polarizan la existencia humana: “el amor de sí hasta el desprecio de Dios, o el amor de Dios hasta el desprecio de sí”.

Art 6: ¿Quiere el hombre por el fin cuanto desea? (es decir, todo lo que desea, ¿lo quiere por ese fin último?)

Sí, el fin último que cada uno busca, dirige sus elecciones. “No el que dice “Señor, Señor”, sino el que hace la voluntad de mi Padre, ama a Dios”, afirma Jesús (cf Mt 7, 21-23).

Nuestras opciones indican cuál es el fin último que prevalece en nuestra vida. No es tan fácil cambiar de fin último, ya que cuando se

busca siempre el mismo fin se adquieren hábitos difíciles de modificar. De allí, la importancia de la perseverancia en el bien y de la conversión en el caso de una vida equivocada.

Art 7: ¿Hay un único fin último para todos los seres?

Hay que distinguir si entendemos fin último desde un punto de vista subjetivo, es decir lo que cada uno busca como fin último, entonces hay tantos como personas; pero si consideramos el fin último objetivamente o sea aquel al cual todos los hombres están ordenados, hay sólo uno.

Desde el punto de vista subjetivo, para discernir cuál es el fin último que nos debiéramos proponer es importante considerar el criterio de quien vive moralmente mejor. Así como en el plano sensible para distinguir cual es el mejor vino, preguntaremos a quien tiene el gusto más refinado, de manera semejante para saber qué es lo mejor para el hombre, deberíamos considerar el criterio de quien vive más honestamente. Una persona recta, sincera, puede distinguir mejor lo que es moralmente bueno que quien está endurecido en el mal.

Art 8: ¿Las demás criaturas tienen el mismo último fin?

Santo Tomás distingue entre el objeto que tiene carácter de fin último que es el mismo para todas las criaturas, y el modo como cada una entra en posesión de él, es decir la consecución del fin, que es distinta según la naturaleza de las criaturas.

El hombre entra en posesión de Dios a través de lo que lo distingue como tal, es decir conociendo y amando a Dios.

Cuestión 2: ¿En qué consiste la bienaventuranza del hombre?

Santo Tomás considera en esta cuestión cuál es la realidad que puede otorgar al ser humano la plenitud a la cual aspira, y se interroga sobre los distintos bienes que buscamos en nuestra vida. Demuestra que todos los bienes creados son insuficientes para darnos la felicidad que tanto anhelamos.

Art.1: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en las riquezas?

Ante todo, fundándose en el filósofo Boecio, santo Tomás observa que la bienaventuranza está hecha para ser conservada, mientras que las

riquezas son para ser gastadas. Por lo tanto es imposible que las riquezas sean el fin último del hombre, sólo tienen carácter de medios.

Distingue dos tipos de riquezas: aquellas naturales como el alimento, el vestido, el techo que son un medio para que podamos vivir y las artificiales como el dinero, el oro que por sí mismas no son nada sino que son utilizadas para obtener otros bienes.

Por lo tanto, la riqueza está subordinada al hombre como lo afirman tantas citas bíblicas del AT y el NT: “Todo lo sometiste bajo sus pies.” (Sal 8, 7), “¿De qué le sirve al necio tener riquezas, si no puede comprar la sabiduría?” (Prov 17, 16), “Quien beba de esta agua (bienes temporales) volverá a tener sed” (Jn 4, 13).

Art.2: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en los honores?

El honor es la alabanza que se le tributa a alguien por la excelencia que posee, deriva de una perfección previa que merece precisamente ser honrada, pero la bienaventuranza no es un accidente derivado, es el bien mismo que nos perfecciona.

El honor más bien perfecciona a quien honra, en cuanto implica la capacidad de reconocer en otro su excelencia y no, a quien es honrado. La bienaventuranza en cambio está en el bienaventurado.

Art.3: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en la fama o la gloria?

Se entiende por gloria, como dice san Ambrosio una notoriedad que merece alabanza.

Al igual que la honra, se beneficia más el que alaba que el que es alabado. Además la fama no tiene estabilidad, y la felicidad tiene que tener carácter estable, duradero.

Art.4: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en el poder?

El poder humano es limitado. Además los poderosos suelen tener grandes adversarios, y temen más de lo que son temidos.

El poder no tiene carácter de fin último sino más bien de principio, de comienzo y puede servir tanto para el bien como para el mal según cómo se use. El fin último en cambio tiene que ser el bien perfecto y no puede ser usado para mal.

Sin duda puede haber algo de felicidad en el ejercicio del poder virtuoso, es decir en poder hacer el bien, más que en el poder mismo.

En síntesis, en estos cuatro primeros artículos, santo Tomás considera los bienes externos: riquezas, honor, fama, poder, pero demuestra que todos ellos son insuficientes y compatibles con muchos males. La bienaventuranza, en cambio, es un bien perfecto, al cual se ordena por su propia naturaleza.

A continuación, santo Tomás se interroga a propósito de bienes de la misma naturaleza humana: la salud, el placer, la virtud.

Art.5: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en algún bien del cuerpo?

La dimensión corpórea es sólo parte de la vida humana, es un medio, no un fin, o por lo menos un fin intermedio. El bien del cuerpo no es el bien completo del hombre ya que éste posee también un alma. Más aún, los bienes del cuerpo se ordenan a los bienes del alma.

Por lo tanto, nuestra felicidad no puede consistir en la mera conservación de la existencia.

Art. 6: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en el placer?

Al decir ‘placer’ pensamos en el deleite corporal, pero hay deleites mejores, los espirituales.

El placer tiene carácter accidental: se sigue de la posesión de un bien; por ejemplo sentimos placer al comer algo sabroso o bien al ver un hermoso atardecer. Por lo tanto el placer es algo derivado, acompaña a un bien que se posee, pero no es el bien mismo.

Por otra parte, la felicidad reside en nuestro bien perfecto y está vinculado a nuestra dimensión espiritual, mientras que el placer sensible no integra ni siquiera accidentalmente el fin último, su perfección.

Entonces, ¿por qué buscamos tanto el placer sensible? Porque es inmediato y de fácil acceso. El placer espiritual no es inmediato, requiere atención, paciencia, esfuerzo, si bien seguramente es más

duradero. Así sucede, por ejemplo, cuando nos sentimos felices por haber cumplido con nuestro deber.

Art.7: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en algún bien del alma?

La realidad que nos perfecciona, que nos satisface plenamente no puede ser nuestra propia alma, ya que todo lo que poseemos en nosotros mismos, es limitado. El alma está siempre en potencia, siempre tiene la posibilidad de algo más, en cambio aquello que nos plenifica, el fin último, debe ser un bien perfecto.

Pero si consideramos la bienaventuranza como la posesión del bien perfecto, sin duda implica algo del alma ya que es a través de ella que alcanzamos la perfección.

Art.8: ¿Consiste la bienaventuranza del hombre en algún bien creado?

La bienaventuranza no consiste en ningún bien creado ya que nuestra voluntad busca el bien universal, absoluto, sin sombra de mal. Y toda cosa creada si bien tiene una participación de la Bondad, es siempre incompleta y limitada. Todas las cosas son buenas y pueden darnos a Dios, pero ninguna de ellas es Dios.

Por lo tanto, nuestra bienaventuranza es Dios solo, sólo Él nos hace plenamente feliz.

Cuestión 3: ¿Qué es la bienaventuranza?

La bienaventuranza no es sólo la realidad suprema que nos perfecciona sino su consecución.

Según las palabras de Jesús, la vida eterna consiste en conocerlo a Dios: “La vida eterna consiste en esto, en que te conozcan a Tí, sólo Dios verdadero” (Jn 17, 3). Pero “A Dios nadie lo vio.” (Jn 1, 18). Dios es espíritu y las capacidades humanas son inadecuadas para relacionarse con Él. En esta vida podemos unirnos a Dios sólo a través de una operación de nuestro intelecto elevado por el don de la fe.

Luego de esta vida terrena, la consecución del fin último, será a través del entendimiento perfeccionado por la luz de la gloria que nos permitirá contemplar a Dios. La voluntad por su parte seguirá al entendimiento amando a Dios.

Por ello nuestro fin último es la visión de la divina esencia o, según las palabras de san Agustín, “el gozo en la verdad”.

BIBLIOGRAFÍA

Sagrada Escritura

Magisterio de la Iglesia

CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen Gentium*: c.V: *Llamada universal a la santidad*

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 3ª Parte: *Vivir en Cristo*.

J.PABLO II, *Reconciliatio et Paenitentia* (exhortación apostólica post-sinodal), 1984.

Dominum et Vivificantem, (carta encíclica), 1986.

Veritatis Splendor (carta encíclica), 1993.

Evangelium Vitae (carta encíclica), 1995.

BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* (carta encíclica), 2005.

Spe salvi (carta encíclica), 2007.

FRANCISCO, *Lumen fidei* (carta encíclica), 2013.

Evangelii Gaudium (exhortación apostólica) 2013.

Catequesis sobre los Dones del Espíritu Santo del 9 de abril al 11 de junio de 2014.

Misericordiae Vultus, Bula de convocatoria al año de la misericordia, 2015.

Gaudete et exultate (exhortación apostólica) 2018.

Fratelli tutti (carta encíclica) 2020.

Otras fuentes

L. B. ARCHIDEO, *La normatividad del valor*, Ciafic Ediciones, Buenos Aires, 2000.

L.M. ETCHEVERRY BONEO, *Retiro para universitarias*, Buenos Aires, mayo 1963(pro-manuscrito).

Fisonomía psico-ética-espiritual, 2 vols. Buenos Aires, 1968 (pro-manuscrito).

Cuaresma y Pascua, Ediciones Servidoras, Buenos Aires 2003.

A. GUNTHER, *Chiamata e risposta, Una nuova teología morale*, volume I: *morale generale*, Edizioni Paoline, Roma 1979.

S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II.

Estudios de teología moral fundamental

L.D. ALBÓNIGA, *El Logos tiene un corazón*. El amor, identidad dinámica de la existencia en Benedicto XVI y su significado para la teología moral fundamental, Ágape, Buenos Aires 2014.

E.CÓFRECES MERINO- R. GARCÍA DE HARO, *Teología Moral Fundamental*, Eunsa, Pamplona 1998.

B. HÄRING, *La ley de Cristo*, vol.I, Herder, Barcelona 1968.

S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Eunsa, Pamplona 1992.

Otros textos

E. C.RAVA, *El valor sagrado de la vida. Comentario a la Evangelium Vitae*, Buenos Aires 1996.

La gracia de Dios conmigo, Ciafic, Buenos Aires 2004.

N.B. Esta bibliografía indica solamente textos que han sido consultados para la elaboración de estos capítulos, con particular atención a la Sagrada Escritura, al Magisterio de la Iglesia en especial algunas encíclicas y el Catecismo de la Iglesia Católica, al pensamiento de santo Tomás de Aquino y a la doctrina del P. L.M. Etchevery Boneo.

Índice

Presentación	3
I. Introducción a la teología moral	5
1. La teología moral en el horizonte de la fe	5
2. Su importancia hoy.....	6
3. Definición, fuentes, método	7
3.1 Definición.....	7
3.2. Fuentes	8
3.3. Método	9
4. Relación de la teología moral con la teología dogmática.....	9
II. Síntesis histórica de la teología moral	11
1. Los primeros siglos	11
2. Del s. VI al s.XI.....	11
3. La escolástica	12
4. El nominalismo	12
5. Las Sumas para confesores	13
6. El renacimiento tomista.....	13
7. Nacimiento de la teología moral (s. XVI).....	14
8. Los sistemas morales. Jansenismo y racionalismo (s.XVII-XVIII)	14
9. Siglos XIX y XX.....	15
10. A partir del Concilio Vaticano II.....	16
III. El fin último del hombre	19
1. La aspiración a la felicidad.....	19
2. La felicidad en el pensamiento griego.....	19

3. La felicidad en la Sagrada Escritura.....	21
3.1. Antiguo Testamento.....	21
3.2. Nuevo Testamento	22
4. El fin último en la Suma teológica de santo Tomás	23
5. El fin del cristiano en el Magisterio reciente de la Iglesia	24
5.1. El Concilio Vaticano II. La santidad	24
5.2. La encíclica “Veritatis Splendor” y el seguimiento de Cristo al servicio de la Iglesia y del mundo	24
5.3. Francisco y “los santos de la puerta de al lado”	25
6. La paradoja cristiana de la felicidad.....	25
IV. El actuar humano, respuesta a la llamada divina.....	27
1. Fundamentos antropológicos del acto humano	28
1.1. El ámbito cognoscitivo.....	29
1.2. La voluntad	30
1.3. La esfera mixta en orden a la vida moral.....	35
2. La dimensión moral del acto humano	37
2.1. Las fuentes de la moralidad.....	37
2.2. Distinción entre actos internos y externos	39
2.3. Los actos y sus efectos	41
2.4. La opción fundamental y los comportamientos concretos ...	41
2.5. Responsabilidad e imputabilidad	42
3. Dimensión sobrenatural de la vida moral.....	43
V. La conciencia moral, “sagrario” del hombre.....	45
1. Un presupuesto: la dimensión personal del ser humano	45
2. Conciencia psicológica y conciencia moral	46
3. La conciencia en la Sagrada Escritura.....	47

3.1. Antiguo Testamento.....	47
3.2. Nuevo Testamento	48
4. En el Concilio Vaticano II.....	48
5. El juicio de la conciencia	50
6. Condicionamientos de la conciencia	51
7. Tipos y formas de conciencia. La conciencia dudosa	51
8. Formación de la conciencia.....	53
9. Discernimiento moral y compromiso	53

VI. La ley moral como expresión de la sabiduría y bondad de Dios

1. La ley en la Sagrada Escritura.....	55
1.1. Antiguo Testamento	55
1.2. Nuevo Testamento.....	55
2. Definición de la ley. Sus distintas expresiones	56
3. La ley natural	57
4. La antigua ley	58
5. La ley evangélica o ley de la gracia	59
6. La ley humana.....	60
6.1. La ley eclesiástica.....	60
6.2. La ley civil.....	60

VII. El pecado, rechazo de Dios y pérdida del hombre ..

1. Corrientes de pensamiento y pérdida del sentido de pecado.....	64
2. El pecado en la Sagrada Escritura	65
2.1. Antiguo Testamento	65
2.2. Nuevo Testamento.....	66
3. El pecado en la perspectiva del Concilio Vaticano II	68

4. Naturaleza y efectos del pecado	68
4.1. Naturaleza del pecado	68
4.2. Efectos del pecado	69
5. Pecado original y pecado personal	70
6. El pecado social y las estructuras de pecado.....	70
6.1. La dimensión social del pecado y los pecados sociales	70
6.2. Estructuras de pecado	71
7. Pecado mortal y venial	72
7.1. La Sagrada Escritura.....	72
7.2. Distinción entre pecado mortal y venial en la reflexión teológica.....	72
8. Pecado actual y habitual	75
9. Pecados contra el Espíritu Santo	75
10. La proliferación del pecado. Pecados capitales y pecados que claman al cielo	76
11. Distintos criterios para distinguir los pecados	77
12. La conversión	78
13. Misericordia y perdón	79

VIII. La gracia, principio vivificante del obrar cristiano	81
1. La gracia en la Sagrada Escritura	81
1.1. Antiguo Testamento	81
1.2. Nuevo Testamento	82
2. Panorama histórico	83
3. Reflexión teológica sobre la gracia	84
3.1. Naturaleza de la gracia	85
3.2. Necesidad de la gracia.....	86

4. La gracia en el Catecismo	87
4.1. Distintas manifestaciones de la gracia	87
4.2. Efectos de la gracia: justificación, mérito y santidad	89
IX. Virtudes y dones del Espíritu Santo	95
1. En la Sagrada Escritura	96
1.1. Antiguo Testamento.....	96
1.2. Nuevo Testamento	96
2. Desarrollo del tema en el pensamiento cristiano.....	97
2.1. Virtudes y valores	97
2.2. Distinción y origen de las virtudes	98
2.3. Desarrollo de las virtudes	99
2.4. Dones del Espíritu Santo y sus frutos	100
A modo de conclusión. Una vida al servicio de Jesucristo.....	103
Anexo 1: Comentario a las bienaventuranzas del siervo de Dios, p. Luis M. Etcheverry Boneo	105
Anexo 2: El fin último en la Suma Teológica de santo Tomás....	113
BIBLIOGRAFÍA.....	121

ISBN 978-987-20579-7-8



9 789872 057978