

¿MORAL DEL PECADO O DE LA VIRTUD?

Aula de Teología

11 de Mayo de 2008

Si tuviéramos más tiempo, podríamos empezar con un sencillo ejercicio que propone el moralista jesuita James Keenan en su libro *Virtudes de un cristiano*: Les pediría que escribieran en una hoja tres asuntos morales, asuntos fundamentales por su importancia, relevancia y urgencia. Después dándole la vuelta al papel que escribiesen las cosas sobre las cuales uno se dice a si mismo “verdaderamente esto me preocupa y tengo que trabajar en ello”.

¿Cuáles escribirían por la primera cara? Probablemente la lista incluiría aborto, eutanasia, guerra, divorcio, homosexualidad..., puesto que esos son algunos de los asuntos que normalmente consideramos temas morales de nuestro tiempo. Desde luego, son importantes, relevantes y urgentes. No lo vamos a negar.

¿Cuáles en la segunda? ¿Sobre defectos de carácter, sobre el trabajo, las relaciones en la familia, con los amigos o los colegas? ¿Acaso algo de todas esas cosas?

La pregunta crucial vendría a ser: ¿qué cara de la hoja es realmente sobre moral?

De los primeros no tenemos duda pero sí de los segundos, y ello a pesar de que, después de todo, esas cosas de nuestras vidas cotidianas son las que más nos ocupan y preocupan.

A lo que nos llevaría el experimento es a una pregunta crucial: ¿por qué no estamos muy dispuestos a pensar que los asuntos ordinarios, aunque significativos, urgentes e importantes, son temas morales?

La pregunta nos lleva más lejos de lo que podríamos creer. Una línea de respuesta a esa pregunta apunta a que nuestra disposición positiva a asociar temas como el aborto, la eutanasia, la guerra o el divorcio con la moralidad, refleja una tendencia a ver la moralidad como algo que, fundamentalmente, se orienta a evitar el pecado.

El teólogo jesuita John Mahoney explica en su libro *The Making of the Moral Theology* (Oxford, 1987) que desde el siglo VI los cristianos han asociado la teología moral con el pecado. Durante buena parte de su historia, la teología moral se ha centrado en la valoración de los pecados en lugar de fijarse en el crecimiento de los cristianos como discípulos.

Entre los siglos V y X, los famosos penitenciales proporcionaban a los confesores listas de pecados, ayudándoles a determinar la gravedad del pecado y, con ello, la penitencia proporcionada. El valor moral de las personas no se estimaba en términos de progreso sino de pecado. Desde el siglo XI hasta el XV los teólogos morales escribieron las *Summas*, en las que abordaban las cuestiones morales a través de comentarios en torno a acciones particulares más que en relación a personas. Entre los siglos XVI y XVIII están los casuistas, así llamados porque examinaban “casos” de dilemas morales. En el XIX y XX los teólogos morales comentan lo realizado por sus predecesores: en “manuales” se relataba si los casuistas y escolásticos lograban consenso en materias tales como la masturbación, el control de la natalidad, el robo, la mentira, el adulterio y el divorcio.

Incluso en los últimos veinte años el debate más fuerte ha girado en torno a si ciertos modos de actuación son o no siempre en sí mismos malos, esto es, intrínsecamente malos.

Si leemos los penitenciales, las obras de escolásticos y casuistas y los manuales, encontramos miles de palabras sobre actos malos y muy pocas sobre buenas personas. Encontramos cientos de preguntas sobre pecados y muy pocas sobre metas o esfuerzo o crecimiento.

Una afirmación aparentemente tan obvia y saludable como que **la vocación cristiana es vocación a crecer** no se puede encontrar fácilmente en la historia de la teología moral. Muy difícilmente podríamos toparnos con desafíos del estilo de “¿estás creciendo o madurando?” o “¿te estás haciendo mejor persona ante Cristo y para la Iglesia?”

Por el contrario, las preguntas que se hacen nos previenen contra actuar: ¿Has pecado al actuar de este modo? ¿Te diste cuenta de que de esa manera podías pecar? Como consecuencia con esta preocupación con el pecado, con la patología espiritual, la disciplina de teología moral fue dejando casi toda consideración del bien en el hombre a otras ramas de la teología, en particular a lo que se conoce como teología espiritual”.

Poner la preocupación primaria en el pecado más que en el progreso personal aparece de una forma clara cuando definimos prudencia como la cautela o el ser precavido. Los clásicos Aristóteles y Tomás de Aquino, por contraste, la describieron como la capacidad de ponerse metas de largo y corto alcance y emplear los medios adecuados para conseguirlas.

Por contraste con la situación descrita anteriormente, los cristianos necesitamos hoy desarrollar una visión positiva de la moralidad. No sólo necesitamos evitar pecados sino ponernos metas y preguntarnos qué debemos hacer por Cristo, por la Iglesia, por nosotros mismos y por nuestro prójimo.

El Concilio Vaticano advirtió a la teología moral de la necesidad de “nutrirse más profundamente de las enseñanzas de la Escritura” y de que su principal cometido es ayudar a los cristianos a “dar frutos en la caridad para la vida del mundo”, es decir, no sólo ni principalmente evitar pecados (*Optatam Totius*, 16).

En los evangelios, la llamada a seguir al Señor se ha entendido siempre como una llamada a avanzar. San Pablo escribe: olvidándome de lo que queda atrás, me esfuerzo por lo que hay por delante y corro hacia la meta, hacia el premio al cual me llamó Dios desde arriba por medio de Cristo Jesús” (Fil 3, 13-14).

Las narraciones de los evangelios están repletas de personajes en movimiento: los pastores van aprisa al establo y los Magos siguen a la estrella; Zaqueo sube a un árbol y Leví deja su puesto de recaudador de impuestos, la mujer que padecía flujos de sangre se abre paso entre la multitud y el paralítico alcanza el lugar donde estaba el Señor entrando por el tejado, el hijo pródigo y su padre corren al encuentro el uno del otro; Jairo y Nicodemo bajan de rango para ver a Jesús y Cornelio visita a Pedro. Los evangelios están llenos de historias de gente que marcha a toda prisa para llegar a donde está el Señor.

Ciertamente esta llamada moral a crecer y a ser mejores no es una llamada a convertirnos en dioses. Eso era lo que los que comieron del Arbol del Edén buscaban, lo que pretendían los que construyeron la Torre de Babel, o los que, como el obispo Pelagio proponía, han creído que con las propias fuerzas podemos ser perfectos.

Si algo no debería pasarse por alto es lo que dice Metz: “la primera mirada de Jesús no se dirigía al pecado de los otros sino a su sufrimiento. Para él, pecado era ante todo negarse a tener compasión ante el sufrimiento de los otros —lo que San Agustín llamó el “autoatrofiamiento del corazón”—entregarse al comfortable narcisismo de la criatura. Así fue el cristianismo en sus comienzos: comunidad de recuerdo y narración, en el seguimiento de Jesús, cuya primera mirada estaba dirigida al sufrimiento de los otros”.

Volver a Santo Tomás de Aquino, es en esta cuestión que tratamos utilísimo y yo lo voy a hacer aquí con la ayuda de mi colega James Keenan.

En el siglo XIII la mayor parte de sus colegas dominicos estudiaban una lista de acciones, en su mayor parte pecados, (tomados de la *Summa de casibus* de Raimundo de Peñafort), como texto para predicar sobre la vida moral. Tomás de Aquino respondió escribiendo la *Summa Theologiae*, en la cual, en lugar de escribir sobre las acciones malas, lo hizo principalmente sobre el ser de Dios, sobre Cristo y sobre lo que los hombres podíamos llegar a ser.

Sobre el último punto, desarrolló las virtudes, a partir de la convicción de que nuestra tarea moral más importante no es sólo evitar pecados o actos pecaminosos, sino más bien adquirir hábitos sanos. Su plan contenía el cultivo de hábitos y acciones que contribuyen a enriquecer la vida.

Veamos tres de sus ideas que para nuestros propósitos son particularmente valiosas.

Primero, para lograr una forma positiva y más inclusiva de elaborar la reflexión moral, el genio de Aquino creía que todos los actos humanos son actos morales.

No hay afirmación de la teología moral más importante que ésta. Significa que cualquier acto, comportamiento o modo de proceder que intentemos pertenece a la moralidad. Los modos de enseñar, de predicar, de hablar, de conducir, de discutir o de limpiar, etc., forman parte de la conducta moral. Sabemos, por ejemplo, que el modo cómo hablamos con nuestros hijos, con nuestros mayores, empleados, superiores, vecinos o cónyuges, está cargado de oportunidades para mejorar (o empeorar) la vida. Sabemos que las oportunidades morales abundan, razón por la cual nos despertamos pensando en ellas.

La segunda idea de Santo Tomás se centraba en el hecho de que la mayor parte de las cosas que hacemos, nos afectan primariamente a nosotros mismos. Aunque un escultor o un pintor o un carpintero o un poeta hacen obras de arte, la mayoría de las actividades de la vida no son cosas que creamos sino cosas que hacemos. Lo que hacemos nos afecta: si lo hacemos bien, nos hace mejores; si lo hacemos pobremente, nos empeora. Por ejemplo, una buena carrera nos hace mejores corredores; un buen recital, mejores músicos, las decisiones correctas de los padres/madres, los hacen mejores padres/madres. Pero una carrera mala, un desgajado recital o una decisión u opinión ligera sobre alguien nos perjudica. Estas actividades (las actividades de la vida moral normal y corriente) son las que se denominan “inmanentes”, porque los efectos de estas actividades redundan sobre el agente. Esta es una idea importante y preciosa, que dice en efecto, “nos convertimos en lo que hacemos”. Suena bien pero sobre todo es verdad.

Si cuando vamos al trabajo conducimos como maníacos, hay claras posibilidades de que lleguemos a convertirnos en eso. Si tratamos a nuestros pacientes con condescendencia, hay grandes probabilidades de que hagamos lo mismo con nuestro cónyuge, con nuestros colegas y amigos. Si no guardamos las confidencias de algunos amigos, no lo podremos hacer con otros. En una palabra, no podemos pensar que el modo cómo actuamos no tendrá en el futuro ningún efecto sobre nosotros: lo que hacemos nos afecta.

En tercer lugar, para hacerse personas mejores y más libres necesitamos reconocer y aprovechar las oportunidades morales que se nos presentan. Tomás sugirió que **a través de ejercicios** es cómo lo logramos; puesto que todo acto es un acto moral que nos afecta, entonces deberíamos planear nuestras acciones para llegar a ser las personas que queremos ser delante de Cristo. Los actos morales consisten precisamente en ejercitarse. Así, si necesitamos ser más discretos necesitamos ejercitar la discreción. Si lo que precisamos es ser más valientes, hemos de ejercitar la valentía. Si necesitamos crecer en fidelidad, deberemos

ejercitarnos en ser fieles. Estos ejercicios nos ayudan a ser las personas que Dios nos llama a ser.

Estas ideas de Tomás nos ayudan a entender lo inclusiva que es la vida moral y lo que podemos hacer para ser personas más morales. Sobre todo, nos ayudan a caer en la cuenta de que la vida moral abarca más que los temas importantes y urgentes de la vida y la muerte. Sin lugar a dudas, mucho de la vida moral atañe a lo corriente y cotidiano. Tomás nos lo ha dejado dicho, si es que necesitamos el peso de una autoridad para estar convencidos de ello.

Quiero en un segundo momento de mi conferencia presentarles el impulso que, a mi juicio, da a la moral cristiana el **Papa Benedicto XVI** con su encíclica *Deus caritas est* (2005) (también en *Spe salvi* 2007 pero aquí no me voy a referir a ella). Es **un impulso a la moral** que la orienta hacia la virtud y no permite centrarla sobre el pecado. Al leer *Deus caritas est* uno recibe una clara amonestación en el sentido de que la vida moral no es simplemente para evitar el mal sino para hacer el bien.

Se dice que la primera encíclica de un Papa es programática, y *Deus caritas est* no iba a ser excepción. En realidad, ha sido programática de una forma sorprendente, rompiendo muchos esquemas de lo que razonablemente cabía esperar.

El Papa Benedicto XVI llegó a la cátedra petrina tras casi cinco lustros intensos al frente de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, habiendo jugado un papel clave en el conjunto de las posturas doctrinales de Juan Pablo II. Con tantas cosas que hemos podido conocer de Ratzinger casi era inevitable hacer pronósticos sobre su primera encíclica y eso aún la ha hecho más especial, porque ha roto muchos esquemas.

Lejos de proferir condenas o lanzarse a ser profeta de calamidades, Benedicto se impulsa a sí mismo y nos impulsa a todos, empezando por sus hermanos y hermanas católicos, al amor y la justicia como respuesta humana posible, porque le habita la profunda convicción de que:

Por un lado, podemos amar a Dios, dado que él no se ha quedado a una distancia inalcanzable sino que ha entrado y entra en nuestras vidas; dado que no sólo nos ha ofrecido amor, sino que ante todo lo ha vivido primero y hasta el fondo, y no se cansa de tocar a la puerta de nuestro corazón en muchos modos para suscitar nuestra respuesta de amor.

Y, por otro, podemos amar al prójimo, también cuando nos resulta extraño, poco amable e incluso antipático, si somos amigos de Dios, si somos amigos de Cristo. Si la amistad con Dios se convierte para nosotros en algo cada vez más importante y decisivo, entonces comenzaremos a amar a quienes Dios ama y tienen más necesidad de nosotros: podremos ser amigos de los amigos de Dios.

Sucede como si en un momento tan denso del mundo, un tiempo de crisis de valores e interpretación sobre el que Benedicto tanto ha dicho y escrito y, en ocasiones, en términos tan duros, la única roca segura y a prueba de todo tipo de bombas fuese el amor; y no un amor de novela rosa, sino un amor probado en el sufrimiento y el dolor desde el cual somos capaces de amar y de no perder la dignidad.

De algún modo, el Papa ante su altísima responsabilidad, con su primera encíclica, se examina por el amor y pone a la Iglesia y al mundo ante ese mismo tribunal en los recios e interesantísimos tiempos de comienzo del tercer milenio que nos están tocando.

Es como si Benedicto no tuviera más alternativa que la de ir a la fuente, a lo esencial, a lo fundante de la experiencia humana. Lo que está por debajo y por encima de toda forma de doctrina, de fórmula, de norma, de propuesta o de poder. Aquello sin lo cual ningún proyecto

cristiano valdrá la pena ni podrá acreditarse; sin lo cual ninguna propuesta doctrinal resultará convincente; y ninguna regulación de comportamiento despertará atracción si no se haya animada por esta fuerza. Aquello que es siempre nuevo, siempre mayor, siempre en camino...

En cierto modo, ha practicado el arte de ir a lo esencial y nos invita a practicar ese arte.

Como escribe el Papa en su libro sobre *Jesús de Nazaret*: “La verdadera “moral” del cristianismo es el amor. Y éste, obviamente, se opone al egoísmo; es un salir de uno mismo, pero es precisamente de ese modo como el hombre se encuentra consigo mismo”.

Puesto en otros términos, la ética cristiana es una ética “agápica”. Hay una larga tradición según la cual, por encima de todo, la virtud de la caridad es la clave de bóveda sobre la que reposa toda la vida moral cristiana; es el mandamiento nuevo de Jesús (“amaos como yo os he amado”), que constituye una forma de amor cuyas características son la universalidad, la radicalidad y la preferencia por los que más lo necesitan.

Ante la palabra amor, de tanto uso y muy sometida a abuso, todo ser humano tiene experiencia de vida, aunque muchas veces negativa. Por eso no tenemos que empezar por la experiencia de fe cristiana para pronunciarla con sentido. Eso sí, cuando pulsamos la tecla de la fe bíblica, nos encontramos no con un mundo paralelo ni contrapuesto al fenómeno humano originario del amor, sino con una asunción de la persona entera, abriéndole nuevas dimensiones del Dios es amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él, es decir, la imagen cristiana de Dios y la imagen cristiana del hombre y su camino.

Si en el amor es como se encuentra el hombre consigo mismo, ahí radicará también la entraña moral del humanismo (no sólo cuando lo calificamos de cristiano sino de todo auténtico humanismo) y de la recta razón moral, y no sólo cuando ésta se alimenta de la fe en Jesucristo.

Situados en el amor, podemos preguntar(nos): “¿No es urgente redescubrir este centro, más allá de estrategias pastorales, inmovilismos angustiados, celos reformísticos o tácticas comunicativas?”.

Con el Papa les voy a hablar de la centralidad del amor y sus implicaciones para la moral.

1. El amor como fuente de integración humana

La gran columna que recorre la encíclica de principio a fin es el amor como fuente de integración humana, para interpelar e impulsar, no desde el miedo, sino desde la confianza en Dios, gracias a la cual construimos lo máspreciado y precioso de la vida. ¿Dónde se aprecian las fuerzas que desprende el amor hacia las sinergias de integración de polos a primera vista en tensión, incluso en contradicción?

- La integración se ve de un modo paradigmático entre el amor *eros* y el amor *agapé*.
- Asimismo, el amor a Dios y el amor al prójimo constituyen una realidad inseparable: ambos vienen del amor de Dios en su comunidad trinitaria.
- El amor que Dios es y la comunidad de amor que la Iglesia ha de ser: éstas son las dos partes de la encíclica.
- El amor auténtico no es cosa del cuerpo solo ni del espíritu solo, sino de la persona entera, abarcando en una síntesis armónica el entendimiento, la voluntad y el

sentimiento. Si se separan la dimensión espiritual y la corporal resulta una caricatura del amor.

2. La integración de *eros* y *agapé*

Benedicto XVI cita a Nietzsche (DCE n.3) para recoger un sentimiento hoy ampliamente difundido de crítica al cristianismo por su supuesta enemistad con el cuerpo, el placer, la sexualidad humana y, en última instancia, las alegrías de la vida.

Como quien no quiere dar pábulo a esa visión negativa de lo humano, en la encíclica no se le concede ningún relieve especial a los pecados en el comportamiento sexual. Eso sí se dice que el *eros*, degradado a puro sexo, se convierte en mercancía, en simple objeto que se puede comprar y vender. Más aún, la persona misma se transforma en mercancía.

El Papa también hace una advertencia que no debería pasarle desapercibida al culto al cuerpo y a su cuidado que está muy presente en nuestra sociedad: La aparente exaltación del cuerpo puede convertirse muy pronto en odio a la corporeidad.

En la concepción bíblica el ágape (el amor de donación) no suprime al *eros* (el amor erótico). Antes al contrario, Dios mismo es *eros* y *agapé* en cuanto protagonista de una historia de amor entre él y su pueblo; una relación donde el Dios que ama apasionadamente es el que perdona: un amor tan grande que pone a Dios contra sí mismo, su amor contra su justicia (n. 10).

Es esa integración de *eros-agapé* la que le lleva a ser un amor que supera el carácter egoísta para ocuparse y preocuparse por el otro; un amor que ya no queda sumido en la embriaguez de la felicidad, sino que ansía el bien del amado. Ese amor aspira a lo definitivo en un doble sentido: en el que implica exclusividad —sólo esta persona— y en el del “para siempre”.

En realidad, *eros* y *agapé* —amor ascendente y amor descendente— nunca llegan a separarse completamente. Cuanto más se encuentran ambos, aunque en diversa medida, la justa unidad en la única realidad del amor, tanto mejor se realiza la verdadera esencia del amor en general.

El *eros* quiere remontarnos “en éxtasis” hacia lo divino, llevarnos más allá de nosotros mismos, pero precisamente por eso necesita seguir un camino de la ascesis, renuncia, purificación y recuperación, y hermanarse con el *agapé*.

Somos capaces del amor de los enamorados (*eros-agapé*), del amor de los amigos (*philia*) y del amor compasivo del buen samaritano porque Dios —que es amor— nos hizo a imagen suya. El lenguaje neotestamentario expresa la profundidad de los amores con el *ágape*.

3. Universalidad y concreción

Conocemos el relato del capítulo 10 del evangelio de Lucas. El camino entre Jerusalén y Jericó donde estaba el hombre malherido es el discurrir de la vida cotidiana, donde acontecen los encuentros y desencuentros humanos. El herido no solicita ayuda, su sola presencia es un grito de socorro. El samaritano le ayuda por un impulso solidario que sale de lo profundamente humano. Ha perdido tiempo y dinero pero avanza renovado en su humanidad. También la acción habrá dejado huella en el herido, y no sólo por la curación; es una acción mantenida y no de fogonazo: carga al herido, cura sus heridas, lo lleva a un lugar seguro y reparador y se compromete a volver y pagar lo necesario.

Benedicto XVI aclara dos cosas respecto de la parábola: **Por un lado**, mientras el concepto de prójimo hasta entonces se refería esencialmente a los conciudadanos y a los extranjeros que se

establecían en tierra de Israel, y por tanto a la comunidad compacta de un país o de un pueblo, ahora ese límite desaparece. Mi prójimo es cualquiera que tenga necesidad de mí y al que yo pueda ayudar. **Por otro**, se universaliza el concepto de prójimo pero permaneciendo concreto.

La Iglesia tiene siempre el deber de interpretar esta relación entre lejanía y proximidad, con vistas a la vida práctica de sus miembros.

El amor al prójimo no se reduce a una actitud genérica y abstracta y en esto el Papa es muy insistente recalando que la caridad cristiana es, ante todo, la respuesta a una necesidad inmediata en una determinada situación (DCE n. 31); “una entrañable atención personal” (DCE n. 28).

Bíblicamente este movimiento es descrito por el verbo *splajnixomai* (con-moverse, desde las entrañas hacia la acción). Es utilizado para describir la reacción de Jesús al ver a la viuda de Naín sufrir la pérdida de su hijo único (Lc 7,13), o al ver a la multitud desorientada, sin pastor ni comida (Mt 14,14), la del samaritano al ver al moribundo por el camino (Lc 10,33), la del Padre misericordioso al ver el regreso del hijo pródigo (Lc 15,20), entre otros.

En todos los casos sucede una acción solidaria a este sentimiento de conmoción: la resurrección del hijo de la viuda, la multiplicación de los panes, el cuidado y atención del samaritano, y el abrazo reconciliador con su posterior festejo por el hijo que había vuelto a la vida, respectivamente.

Creo que lo que se pide **es recuperar la sensibilidad moral** que nos conecta con la realidad. Esa sensibilidad terminará, claro, afectando nuestros pensamientos y deseos.

Así se entiende, por ejemplo, que el Papa llame a una caridad sin mezcla de ideologizaciones o reconozca la importancia del voluntariado como “escuela de vida”, que educa a la solidaridad y a estar disponibles para darse. A Benedicto le preocupa mucho que en la sociedad de la comunicación donde se ha empequeñecido nuestro planeta no se empequeñezca nuestra capacidad de respuesta humana ante las necesidades de tantas hermanas y hermanos nuestros que lo pasan mal.

Por eso necesitamos “formación del corazón”. Son precisas *prácticas concretas de amor y servicio para responder solidariamente*: en un mundo donde la cultura de la virtualidad en las relaciones y en todo está tan viva, se hace cada día más urgente recuperar espacios de experiencia vital. Y es que el “deber” sólo se halla en y a través de los múltiples deberes de la vida cotidiana.

Ahora bien, es menester decir que no está hablando de un altruismo centrado en el autointerés o en una solidaridad del fogonazo solidario: indolora, incolora e insípida. Y no habla de altruismo indoloro y autocentrado, porque *Deus caritas est* pide tanto para profesionales y voluntarios “preparación profesional” como “formación del corazón” (DCE n. 31) y sitúa la ética social en el “regazo” de una espiritualidad cristiana.

4. Experiencia que forma carácter y no sólo vivencias puntuales

El Papa pide que nuestra mirada no sea ausente que deja pasar por delante las experiencias fundamentales de la vida y ha perdido la capacidad de descubrir en los acontecimientos su trascendencia. Necesitamos experiencia (*Erfahrung*, en la lengua materna del Papa) y no sólo vivencias (*Erlebnis*) puntuales, de sobreexcitación, de intensidad que se disipa en cuanto bajan los estímulos externos que las provocan.

En este sentido, ciertamente el amor es “éxtasis” pero no como arrebató momentáneo, sino como camino hacia un salir continuo del yo cerrado sobre sí mismo hacia su liberación en la

entrega de sí y, de ese modo, hacia el reencuentro consigo mismo, más aún hacia el descubrimiento de Dios.

“El que pretenda guardarse su vida, la perderá; el que la pierda, la recobrará”, que con variantes se repiten en todos los evangelios, habla bien claro sobre el conjunto del vivir, donde las opciones fundamentales se autentifican en los grandes actos pero aun más en los pequeños actos y gestos cotidianos.

5. Vida moral enraizada en la vida espiritual

Deus caritas est desarrolla unas líneas impecables sobre la espiritualidad del servicio social. Benedicto XVI dice que, para que el don no humille al que recibe, no solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo (DCE n. 34). La caridad toma la faz de la compasión, pero no de corte asimétrico, sino relacional horizontal (movimiento de adentro hacia fuera y viceversa, es decir, de dar y recibir).

Esa donación supone un “modo de servir que hace humilde al que sirve” (DCE n. 35). La fuente de esta acción está en el amor radical de Cristo crucificado (DCE n. 12).

Aunque es perfectamente entendible que en medio de las desgarradoras situaciones de injusticia, sintamos la tentación del activismo, los cristianos sabemos que es crucial cultivar “un amor que se alimente en el encuentro con Cristo” (DCE n. 12), sobre todo en la oración personal (DCE n. 37) y en la eucaristía: “una eucaristía que no comporte un ejercicio práctico de amor es fragmentaria en sí misma” (DCE n. 14). De ahí que el Papa recuerde que “la mística del Sacramento tiene carácter social”.

La eucaristía da entrada de la realidad comunitaria de la caridad: El amor que Dios es y la comunidad de amor que la Iglesia, familia de Dios en el mundo, ha de ser.

6. Tarea personal y eclesial

El amor al prójimo enraizado en el amor a Dios es, ante todo, una tarea para cada fiel, pero también lo es para toda la comunidad eclesial, y esto en todas sus dimensiones: desde la comunidad local a la Iglesia particular, hasta abarcar a la Iglesia universal en su totalidad.

Así tenemos el tránsito que nos conduce hasta las ineludibles implicaciones sociales del amor: la segunda parte de la encíclica que trata sobre el cómo cumplir de manera eclesial el mandamiento del amor al prójimo. La caridad como “ejercicio del amor por parte de la Iglesia, comunidad de amor”, que expresa el amor trinitario (DCE n. 19).

El ejercicio de la caridad forma parte esencial de la misión de la Iglesia como el servicio de la palabra y la celebración de los sacramentos (DCE n. 22, 32)

Estamos ante un principio eclesial que pertenece a la misma naturaleza de la Iglesia y es manifestación irrenunciable de su ser (DCE n. 25). O lo que es lo mismo, si faltase el compromiso socio-caritativo en la Iglesia, ésta perdería su identidad.

Así, pues, queda claro que la caridad no se realiza sólo en el encuentro personal, se hace viva a través de la vida de la comunidad eclesial. Tanto en la exigencia de que, sin renunciar a la universalidad del amor, en la Iglesia como familia, ninguno de sus miembros sufra por encontrarse en necesidad (DCE n. 25), como a través de las organizaciones caritativas de la Iglesia en las que las comunidades eclesiales ejercen la caridad como actividad organizada de los creyentes y actúan directamente como sujetos responsables en el servicio social que estén desempeñando.

7. La sinergia entre Fe y Razón

El Papa Benedicto XVI ha pedido que “la fe permita a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y ver más claramente lo que le es propio” (n. 28), lo cual no debería comportar la minusvaloración de la “experiencia humana” (sobre la base de un pesimismo antropológico) y una magnificación del “evangelio” (lugares teológicos de la divina revelación).

- La razón sin la fe se vuelve fría y pierde sus criterios. La limitada comprensión del hombre decide ahora por sí sola cómo se debe seguir actuando con la creación, quién debe vivir y quién ha de ser apartado de la mesa de la vida: vemos entonces que “el camino del infierno está abierto” Para ilustrar la pérdida de criterios de la razón, ponía el Cardenal Ratzinger dos ejemplos: La bomba atómica es un producto de la razón, y también lo es la cría y selección de seres humanos.
- Pero también la fe enferma sin un espacio amplio para la razón. En nuestro presente nos hacemos conscientes de los graves estragos que pueden surgir de una religiosidad enfermiza. Con gran fuerza ha expresado el Papa que “no actuar conforme al *logos* es ir contra Dios”.
- Por consiguiente, “allí donde la fe y la razón se separan, enferman las dos”.

El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios (DCE, n. 39). Porque el hombre como hombre está completamente referido a Dios al tiempo que es libre para esta referencia, el mensaje cristiano de salvación no es para él algo extraño y heterónimo.

“(…) la fe en el Creador y en su creación va inseparablemente implícita en la fe en el redentor y en la redención. La redención no disuelve la creación ni el orden de la creación, sino que por el contrario nos restituye la posibilidad de percibir la voz del Creador en su creación y, por tanto, de comprender mejor el fundamento del derecho (...) naturaleza y gracia, ley y evangelio, no se oponen, sino que están íntimamente ligados”.

En concordancia con ello, así describe su misión en el discurso que el 28 de enero de 2008 tenía que haber pronunciado en la Universidad de la Sapienza, en Roma: “Más allá de su ministerio de Pastor en la Iglesia, y de acuerdo con la naturaleza intrínseca de este ministerio pastoral, tiene la misión de mantener despierta la sensibilidad por la verdad; invitar una y otra vez a la razón a buscar la verdad, a buscar el bien, a buscar a Dios; y, en este camino, estimularla a descubrir las útiles luces que han surgido a lo largo de la historia de la fe cristiana y a percibir así a Jesucristo como la Luz que ilumina la historia y ayuda a encontrar el camino hacia el futuro”.

8. Cuando la vida moral se desprende de sus raíces teologales, corremos el peligro de reducirla a una moral de código, una moral como cumplimiento de un conjunto de reglas, desvinculadas de la vida personal. Las raíces teologales de la moral nos ponen delante que “sólo en el amor está la plenitud de lo éticamente posible” (R. Guardini). Pero esta exigencia de vinculación no hace de la fe una supermoral.

Esa es una tentación que nos acecha de continuo, cuando por ejemplo se interpretan las bienaventuranzas como un programa ético, en lugar de ver en ellas una palabra de Cristo que propone a nuestro deseo humano el cumplimiento de su vocación.

Expresamente se reconoce en DCE n. 8 que “la fe bíblica no constituye un mundo paralelo o contrapuesto al fenómeno humano originario del amor, sino que asume a todo el hombre, interviniendo en su búsqueda de amor para purificarla, abriéndole al mismo tiempo nuevas dimensiones. Esta novedad de la fe bíblica se manifiesta sobre todo en dos puntos que merecen ser subrayados: la imagen de Dios y la imagen del hombre”. Y de manera complementaria lo ha recordado el Papa en *Jesús de Nazaret*: “Sólo por la vía del amor, cuya sendas se describen en el Sermón de la Montaña, se descubre la riqueza de la vida, la grandiosidad de la vocación del hombre”.

9. Mirando al Señor en la cruz entendemos qué es el amor (nn. 12, 38).

En Jesucristo, el amor de Dios encarnado y crucificado, los conceptos alcanzan un realismo inaudito que estremece y el amor una radicalidad de entrega que enmudece.

La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor (DCE 39). En la cruz el misterio último de nuestras vidas acoge la finitud humana, incluida la muerte. La cruz de Jesucristo no sanciona ningún tipo de sacrificio que pacta con la injusticia o la violencia. Por el contrario, desvela que en el corazón del mundo está la misteriosa presencia de Aquel que se compadece de todos los que sufren.

La cruz es la revelación de la solidaridad divina con todos aquellos que se sienten abandonados y olvidados. La cruz es una invitación a descubrir que el atributo principal de Dios es la misericordia, pues él es el Amigo compasivo que nos salva cuando nosotros hemos fracasado en el intento por lograr nuestra propia salvación (D. Hollenbach).

El amor que brota de la cruz nos pide que abramos nuestros ojos al sufrimiento del mundo actual, nos mueve a una mayor solidaridad con los que sufren y nos lleva a trabajar por aliviar este sufrimiento y por superar sus causas.

En la cruz podemos encontrar la fuente del humanismo (por tanto, no una fuente de exclusivismo cristiano) que pueda fundamentar una ética social de la compasión.

En esa fuente recibimos una esperanza que no está basada en la ilusión de poder controlar el mundo; sino una energía para pensar y actuar en la solidaridad con los que sufren; una fuente de activo esfuerzo contra las realidades que generan sufrimiento, y no de pasividad ante el mal.

Claro que jugarse por una teología y una ética de este tipo no nos asegura un éxito mundano; y no nos asegura que no terminaremos como Cristo.

10. El amor puede ser mandado porque antes es dado (DCE 14)

Con las palabras de este epígrafe describe Benedicto XVI la realidad del amor primero que nos hace posible amar. Dios no nos impone un sentimiento que no podamos suscitar en nosotros mismos. Él nos ama y nos hace ver y experimentar su amor, y de este “antes” de Dios puede nacer en nosotros el amor como respuesta (n. 17). “Quien quiere dar amor, debe a su vez recibirlo. Es cierto —como nos dice el Señor— que el hombre puede convertirse en fuente de la que manan ríos de agua viva (cf. Jn 7, 37-38). No obstante, para llegar a ser una fuente así, él mismo ha de beber siempre de nuevo de la primera y originaria fuente que es Jesucristo, de cuyo corazón traspasado brota el amor de Dios (cf. Jn 19, 34)” (DCE 7).

Como en la parábola del hijo pródigo, la libertad humana —tras mucho vagar y sufrir— descubre que ha sido precedida por el perdón del Padre que viene a su encuentro: habitar de manera estable en este don de Dios es algo posible para la libertad humana, con todas sus

fragilidades, porque este don se ha hecho amor y perdón de una vez para siempre gracias a la cruz de Cristo.

A MODO DE SÍNTESIS Y RECOLECCIÓN FINAL

Así las cosas, la pregunta de moral para el cristiano no es qué tengo que hacer para obrar bien, sino quien tengo que ser, que llegar a ser, para que mi vida sea realmente respuesta al don que me han hecho.

Plantear de ese modo la moral es muy exigente, pero no con la exigencia de la ley puesta en prescripciones y normas externas, sino con la exigencia liberadora de la relación personal con Jesucristo, quien nos ha liberado con su propia entrega amorosa para la libertad.

Se abre una inmensa aventura de relación con el Señor, de contemplación de su vida, de conocimiento interno de sus sentimientos a través de la oración, la escucha de la Palabra, el partir el pan de la eucaristía, la vida de la comunidad...

La aventura del “estar en Cristo” que repetía sin desfallecer el apóstol Pablo: Si la moral cristiana está aquejada hoy en día de un malestar real, resulta aún más necesario ir o volver a la fuente: a Cristo, a ese “estar en Cristo”, que constituye la raíz y la norma de nuestra libertad y de nuestra acción, en virtud de nuestra vocación a la santidad, de nuestra vocación a amar como las santas y santos que siguen siendo modelos de caridad social para todos los hombres y mujeres de buena voluntad, como María, mujer que ama (DCE n. 41). María nos enseña qué es el amor y donde tiene su origen y su fuerza siempre nueva (DCE n. 42).

En Cristo podemos nosotros dirigirnos al Padre cuando experimentamos nuestra impotencia ante el engaño, las injusticias, y también cuando tomamos conciencia de nuestras propias dificultades para poner en práctica las normas morales, ya que él mismo nos ha abierto el camino de la vida a través de la prueba del mal y del combate espiritual

No se trata, por supuesto, de arrumbar el pecado, porque forma parte de nuestra existencia como realidad personal y realidad estructural. Como preciosamente decía el teólogo Reinhold Niebuhr: “No hay doctrina teológica más empírica que la del pecado original”.

Sin reconocer el mal difícilmente puede alguien ponerse en el camino del bien, pero para que la culpa se pueda reconocer tiene que haber posibilidad de perdón. La culpa sin reconciliación es una trampa mortal. Pero tampoco de darle la primacía en la moral cristiana. Benedicto XVI nos pone delante el reto de desarrollar una visión positiva de la moralidad. No sólo necesitamos evitar acciones malas y vencer el pecado, sino ponernos metas y preguntarnos qué debemos hacer por Cristo, por la Iglesia, por nosotros mismos y por nuestro prójimo. Es decir, vivir y actuar como personas responsables llamadas a una mayor libertad delante de Cristo.

Para hacer esto, necesitamos caer en la cuenta de que **la moralidad no es simplemente para evitar el mal sino para hacer el bien. Y ahí se reclama una vuelta a las virtudes**, en toda su fuerza de **categoría moral clásica desde el nacimiento de la filosofía en Grecia y su recorrido por la tradición moral cristiana**. Es un lugar clásico que sobrea abunda en significado siempre fresco y renovado, para acometer las actualizaciones que sean precisas:

- La ética de la virtud pertenece al tipo Ética cristiana que no se contenta con poner el énfasis en las acciones particulares malas y en el modo de evitarlas.
- Concibe la vida moral como vida que afecta a todo lo que somos y hacemos, no sólo a los asuntos conflictivos de relevancia especial.

- como respuesta personal que nos anime tanto individual como comunitariamente en todas las acciones que emprendemos. Moviéndose y ejercitándose es como sucede el crecimiento de la persona, no sólo aprendiendo intelectualmente lo que es valioso.
- Su preocupación se dirige al conjunto de la vida de cada persona; las virtudes no tienen consistencia sino como respuesta de la persona entera (desde en su núcleo más íntimo (conciencia-corazón), en su afectividad, inteligencia y sensibilidad), en sus distintas dimensiones relacionales y en las situaciones concretas que vivimos.
- La recuperación de las virtudes permite establecer canales entre la moral y la espiritualidad: la relación entre virtudes cardinales y virtudes teologales señala la prioridad de la iniciativa de Dios sobre la respuesta del individuo, que, a su vez, es indispensable. Las virtudes teologales aparecen como actitudes fundamentales de la existencia cristiana: fundar la existencia en la realidad fundante (fe), abrirse confiadamente al misterio de la gracia (esperanza) y entregarse al amor originario en la praxis del amor al prójimo (caridad). La gracia de Cristo interpreta y plenifica las dimensiones constitutivas de la existencia humana: así se da la unión vital de lo humano y lo cristiano en la existencia del creyente.

Cristo nos ha llamado y nos ha dado la gracia que nos impele a responder. Por él y con él, aunque las cosas son duras y complicadas, caminamos con confianza hacia delante. Como Pablo en Filipenses podemos decir: “No es que lo haya conseguido ya ni que sea ya perfecto; yo continuo para alcanzarlo, como Cristo me alcanzó a mí” (Fil 3, 12).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* (25 de diciembre de 2005).
- J. FUCHS, *El acto moral: lo intrínsecamente malo*, en: MIETH, D. (ed.), *La teología moral ¿en fuera de juego?*, Herder, Barcelona 1996, 199-218.
- J. KEENAN, *Virtudes de un cristiano*, Mensajero, Bilbao 1999.
- J. L. MARTÍNEZ, “Virtudes”, en: C. FLORISTAN (dir.), *Nuevo Diccionario de Pastoral*, San Pablo, Madrid 2002.
- J. L. MARTÍNEZ, “Deus caritas est: El primado del amor en la moral”, *Sal Terrae* 1101 (mayo 2006) 413-433.
- J. B. METZ, “La compasión. Un programa universal del cristianismo en la época de pluralismo cultural y religioso”, *Revista Latinoamericana de Teología* 55 (2002) 25-32.
- S. PINKAERS, *La ley nueva, en la cima de la moral cristiana*, en: G. DEL POZO ABEJÓN (ed.), *Comentarios a la “Veritatis splendor”*, BAC, Madrid 1994, 475-498.

Profesor Julio Luis Martínez Martínez
Universidad Pontificia Comillas. Madrid