

**LÓPEZ AZPITARTE, UNA PROPUESTA
DE RENOVACIÓN DE LA MORAL
POSTCONCILIAR**

Juan Manuel Ortiz Palomo

Sumario: Estudiar la moral postconciliar en España nos lleva a destacar al catedrático de la Facultad de Cartuja (Granada), Eduardo López Azpitarte. En este artículo hemos querido hacer una presentación de su propuesta de fundamentación, conociendo sus aportes en las claves de dicha renovación conciliar; lo que nos lleva a afirmar que es un buen ejemplo de dicha renovación en la Teología española. Su intento ha sido navegar por los complejos “mares del mundo” buscando ofrecer una respuesta moral adecuada desde la teleología moderada. Presentada así, la propuesta moral cristiana quiere seguir presentándose como un camino de plenitud para el sujeto moral.

Summary: Studying Spain's post-conciliar moral theology leads us to highlight the professor of the Cartuja's Faculty of Theology (Granada), Eduardo López Azpitarte. Our article aims to offer a presentation of his basis proposal, showing his contributions in the key aspects of this conciliar renewal, which leads us to state that he signifies a good example of it in Spanish theology. His attempt has been a navigation through the complex “seas of the world” seeking to offer an adequate moral response from moderate teleology. Thus presented, the Christian moral proposal wants to continue displaying itself as a path of fullness for the moral subject.

Palabras clave: Moral renovada, fundamentación, teleología y deontología, disenso respetuoso.

Key words: Renewed morals, foundations, teleology and deontology, respectful dissent

Fecha de recepción: 25 de febrero de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2021

Introducción

En mi tesis doctoral busqué acercarme al estudio de una novedosa propuesta moral¹: el Concilio ofreció, como aportación novedosa, la Teología moral de la familia, ampliando el campo de visión, centrado hasta entonces exclusivamente en la pareja matrimonial. Ante la amplitud de la cuestión tomé como referencia de estudio

¹ Este artículo presenta la fundamentación moral de la obra de Azpitarte y está tomado de la tesis doctoral del autor: “La familia en la Teología moral postconciliar española”. El mismo está completado y delimitado en su subtítulo: “Estudio a partir de los profesores A. Fernández, E. López Azpitarte, M. Vidal y J. R. Flecha”. La misma fue defendida en Roma, en la sede de la *Accademia Alfonsiana* el 9 de octubre de 2020.

los principales centros teológicos de nuestro país. Ello me permitió estudiar los aportes de los profesores que enseñaron la Teología moral fundamental y de la persona en ellas durante ese periodo postconciliar. Y entre ellos, el jesuita López Azpitarte y sus aportes brillan con luz propia.

El objetivo de este artículo es presentar su fundamentación de la Teología moral renovada, conocer cómo sus propuestas han buscado iluminar el camino de esa moral que se presenta ahora como el camino de felicidad y plenitud que presenta el evangelio. Y desde ahí reconocer el valor de dicha aportación, una de las más significativas del ámbito español.

1. Datos biográficos y contexto de su enseñanza

Para situarnos, presentamos brevemente algunos datos biográficos del autor. Eduardo López Azpitarte vino al mundo en la ciudad de Granada en 1932, durante la Segunda República Española, pocos años antes del estallido de la Guerra Civil. Unos años después, en 1947, ingresó en el noviciado de la Compañía de Jesús, y toda su formación teológica inicial la recibe en la Facultad de Teología de Cartuja, el centro que los jesuitas habían abierto pocos años antes en Granada, ciudad de larga tradición universitaria. A continuación, pasó a realizar una licenciatura en la Facultad de Filosofía Eclesiástica (Madrid 1955). Esta época culmina con su profesión religiosa dentro de los jesuitas y su ordenación sacerdotal².

Cuando fue enviado a ampliar sus estudios al extranjero, comenzó los mismos con un doctorado en Teología Espiritual en París. Lo hizo con un estudio monográfico sobre la obra de Álvarez de Paz, un clásico español en la materia. En 1965 obtiene ese grado académico y, tras cumplir con dicha tarea, viajó a Roma donde pudo poner en práctica su verdadera vocación, la de formarse en el campo de la Teología moral renovada. Esto lo pudo realizar de la mano de algunos de los profesores más destacados en aquel momento. Hablamos del jesuita Fuchs y de los redentoristas Häring y Hortelano. Todo ellos eran profesores en los centros de referencia de sus respectivas congregaciones en Roma. Y además de formar parte de los claustros de la *Gregoriana* y de la *Accademia Alfonsiana*, en el caso de los dos profesores alemanes, también fueron peritos en el Vaticano II, influyendo directamente en la propuesta conciliar de renovación de la Teología moral (cf. *OT*, n.16), lo que le permitió a dicha disciplina retomar su lugar dentro de los saberes teológicos.

Desde ahí, consideramos muy acertada la calificación que nos ofrece el profesor Gómez Mier, quien sitúa al autor jesuita dentro de la segunda generación de moralistas del postconcilio, cuando estudia la evolución de la Teología moral en la época³.

² Tomamos estas referencias del artículo del Autor para su libro-homenaje con motivo de su jubilación, acaecida en 2004: E. LÓPEZ AZPITARTE, "Luces y sombras de un magisterio", en F.J. ALARCOS MARTÍNEZ (ed.), *La moral cristiana como propuesta. Homenaje al profesor Eduardo López Azpitarte*, San Pablo, Madrid 2004, 27-47.

³ Cf. V. GÓMEZ MIER, "Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte": *La Ciudad de Dios* (1997) 288-289. Con esta denominación califica a los profesores que no estaban enseñando durante la celebración del Vaticano II, sino que se incorporaron a la enseñanza al final de esa década de los 60 o a comienzos de los 70., y tuvieron la difícil tarea de "reescribir" la moral a la luz de la renovación conciliar.

Él comenzó su primera formación en los años previos al Vaticano II, pero sus estudios en el extranjero coinciden con la etapa justo posterior a la celebración del mismo. Tras finalizar esta etapa de formación se dedicó a la enseñanza desde su cátedra de Teología moral en la facultad de Teología de Cartuja, en Granada.

AzpitarTE destaca que los primeros años tras el Vaticano II fueron tan apasionantes como llenos de dificultades. No podían continuar enseñando la moral recibida, ni por su contenido ni por ser fieles a la renovación pedida en el Concilio. Ello le impulsó a él y a muchos autores de su generación a “adentrarse en el mar de la vida” para atreverse a formular una nueva propuesta moral que ayudara al camino de la fe de los hermanos. Esto fue así durante más de cuatro décadas, convirtiéndose en uno de los más insignes moralistas españoles. Asimismo, ha sido profesor invitado en diversos centros de estudio, especialmente en América Latina y África. Y también ha publicado más de una veintena de libros y cerca de 400 artículos, reflexionando sobre diversas cuestiones de Teología moral.

Esta búsqueda y estas propuestas no siempre han sido sencillas, ni fácilmente aceptadas. Si en las primeras décadas del siglo XX las propuestas teológicas más discutidas aparecen en el campo bíblico y en la Teología dogmática, es cierto que las cuestiones más discutidas del postconcilio las hayamos en el campo moral, especialmente en lo que se refiere la fundamentación de la moral y a la moral sexual. Ambos campos son los ámbitos a los que el profesor AzpitarTE ha dedicado su magisterio. Y por ello, también le ha tocado vivir en primera persona el sufrimiento de ver alguna de sus enseñanzas cuestionadas.

El jesuita granadino expone en su artículo sobre su actividad académica, su experiencia vital respecto a las críticas recibidas a causa de la defensa de alguna de sus posiciones. De este modo reconoce que la toma de posición del Magisterio tras el Concilio, y especialmente durante el extenso pontificado de Juan Pablo II, ha hecho que se haya pasado del *optimismo* inicial de los documentos conciliares a una búsqueda de “seguridades”, que han terminado por condenar cualquier posición que no coincida plenamente con lo defendido en dichas propuestas oficiales⁴. Pero justo a continuación, añade nuestro Autor que “somos muchos los que no nos sentimos a gusto y experimentamos un cierto desencanto y desilusión, viendo con pena cómo la sociedad se vuelve insensible al anuncio salvador de Jesús”⁵, consecuencia de ello. Esto llena de sufrimiento a quienes, como él, se situaron en esa clave, generando acusaciones anónimas o análisis de sus obras para catalogarlas como no ortodoxas o poco recomendables para enseñar moral. También se refiere a misivas de algún obispo español que pide “por fidelidad a la doctrina de Jesús y de los Apóstoles, a la Palabra y a la voluntad de Dios [...] revise alguna de tus actitudes y expresiones”⁶, aunque estas nunca fueron concretadas por quien hacía ese reproche.

⁴ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 40.

⁵ E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 40.

⁶ E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 41. De hecho, durante nuestra formación teológica fue uno de los profesores, junto a Vidal, de los que se recomendaba que no se enseñaran sus propuestas morales por no adecuarse a la moral católica, pese a la vinculación con la Facultad de Cartuja, de la que nuestro Seminario era centro afiliado.

Desde ahí, la exposición de su postura: “me he atrevido a hacer público lo que nunca había hecho para que se comprenda también lo que muchos hemos sufrido en la Iglesia, aunque en eso sea un privilegiado comparado con otras personas. Por eso, es una ingenuidad soñar con la desaparición de conflictos en la Iglesia”⁷.

A pesar de ello, queremos concluir esta introducción con el mismo tono esperanzado del propio Azpitarte. Ser fieles al Magisterio no equivale a aceptarlo de modo acrítico. O que, por ello, se renuncie al amor apasionado a la verdad, a la ilusión de hacerla más comprensible. Eso es lo que impulsa en ocasiones, a ir más allá de lo confirmado oficialmente, aún como hipótesis sujeta a discusión y abierta dócilmente al juicio posterior de la propia Iglesia. Esa evolución es lo que evitará caer en una posible “esclerosis”, buscando clarificar siempre la riqueza del *depositum fidei*⁸. Esto finalmente va a encontrar eco en el Magisterio de Francisco, cuando pide a los profesores de Moral el “ensuciarse las manos” con la vida y las problemáticas de los hermanos⁹.

2. Fundamentación de su propuesta moral. Líneas básicas

2.1. Fuentes de su propuesta. Principios fundamentales

Queremos acercarnos a conocer la fundamentación de la Teología moral que propone nuestro Autor en sus distintos libros¹⁰, junto a los artículos en los que ha ido completando su visión de la ética cristiana y de los diversos apartados que la integran.

Tras casi quince años como profesor de moral en Granada, Azpitarte publica la primera versión de su fundamentación en el tomo primero de *Praxis cristiana*, obra colectiva que plantea la Fundamentación de la Ética Cristiana¹¹. Ahí encontramos el primer elemento importante: la denominación utilizada. No quiere seguir utilizando el sintagma preconciiliar de “Teología Moral”¹², o el posconciiliar de “Ética Teológica”, sino que prefiere usar el de “Ética Cristiana” en su propuesta de refundar la ética¹³. Pero su propuesta no es un mero cambio de denominación. La renovación pretendida por este profesor es de mucho más calado, pues su objetivo es, en el fondo, fundamentar de un modo completamente nuevo la presentación de la ética

⁷ E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 41.

⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 43.

⁹ FRANCISCO, “Audiencia a la Academia Alfonsiana” (09.02.2019): *Moralia* 42 (2019) 7-11.

¹⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, en R. RINCÓN ORDUÑA - G. MORA BARTRES - E. LÓPEZ AZPITARTE, *Praxis cristiana*, I. Fundamentación, Paulinas, Madrid 1980, 221-449; *Id.*, *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas, Madrid 1991; *Id.* *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Sal Terrae, Santander (Cantabria) 2003.

¹¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, 221.

¹² Porque la “moral fundamental”, tal y como se había conocido hasta entonces, no tenía sentido mantenerla sin más, y se hizo necesario buscar nuevas propuestas que ayudaran a superar su profunda crisis. Ya no puede ser solo un acompañamiento para una buena pastoral de la confesión, sino que debe buscar ir mucho más allá. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, 225-229.

¹³ Cf. V. GÓMEZ MIER, “Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte”, 304.

cristiana, para que sea vivida por el sujeto como respuesta a la realidad compleja en la que se ha de construir y desarrollar su vida y su reflexión¹⁴.

Por otra parte, la lectura y estudio de las diversas obras nos ofrecen una gran coherencia interna entre ellas, mostrando una gran continuidad en su posición, a pesar del tiempo transcurrido para la aparición de las mismas. Los cambios corresponden más a aclaraciones y al enriquecimiento de su propuesta, que a cambios de fondo en su planteamiento. Esto ocurre incluso en el caso de su tercer libro (*Hacia una nueva visión de la ética cristiana*), donde figuradamente parecen encontrarse las divergencias más importantes. Estas podrían atribuirse como fruto de las críticas que recibió su posición a la luz de lo expuesto en la encíclica *Veritatis Splendor*¹⁵. Sin embargo, la realidad de la obra es que la exposición de su postura solo sufrió algunos matices secundarios, porque en ella lo que encontramos es una obra de madurez, pero en continuidad con sus posturas previas.

Junto a estas obras, y por la gran influencia que ha tenido su obra en el campo académico español e iberoamericano, hemos encontrado algunos escritos donde diversos autores estudian su propuesta de Fundamentación de la moral. Esto nos ayudará a alcanzar nuestro primer objetivo, conocer mejor su Teología moral fundamental¹⁶.

2.1.1. Renovación desde el Vaticano II

Su punto de partida, como señalábamos con anterioridad, era la insuficiencia de la enseñanza que se contenía en los manuales clásicos de moral con los que nuestro Autor había estudiado en su formación, como claramente se evidenciaba en las enseñanzas del Vaticano II. Por ello, podemos afirmar con Azpitarte que en el campo de la moral casi todo estaba por “construir”, al tiempo que no se había propuesto ninguna alternativa que pudiéramos considerar como “oficial” desde el propio Concilio. Hace referencia al mismo y a su petición de renovar esta ciencia y los criterios para hacerlo en el ya citado texto del decreto sobre la formación de los futuros sacerdotes (cf. *OT*, n.16).

¹⁴ Al buscar una respuesta al problema de la crisis de la moral, afirma nuestro Autor: “el que tenga miedo al pluralismo existente o no quiera el diálogo entre las diversas posturas, se ha incapacitado para colaborar en el rearme moral de la sociedad”, en E. LÓPEZ AZPITARTE, “Moral cristiana y ética civil. Relación y posibles conflictos”: *Proyección* 41 (1994) 311.

¹⁵ Dedicó a *VS* un artículo justificando su postura frente a las críticas recibidas por la publicación de dicha encíclica. Nuestro Autor defiende que su propuesta entra en el ámbito de lo expuesto allí, pues, aunque reconoce la existencia de algún posible “abuso” en la enseñanza de la moral, cree que no es algo mayoritario, y los cuestionamientos hechos se refieren a posturas más radicales de las que él defiende. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La *Veritatis Splendor* en el contexto actual de la ética cristiana”: *Proyección* 41 (1994) 95-107.

¹⁶ Nos referimos a diversos artículos y tesis doctorales: V. GÓMEZ MIER, *La refundación de la moral católica*, 375-381; ID., “Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte”: *La Ciudad de Dios* (1997) 287-313. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético” en F.J. ALARCOS (ed.), *La moral cristiana como propuesta*, 73-95; ID., “El *intrinsic malum* en la discusión teológico-moral del postconcilio. La *Veritatis Splendor* y la Ética de la autonomía teónoma”: *Anales de la Facultad de Teología* 65/102 (2014). [Monográfico digital, acceso.15.11.2018]. F.J. ALARCOS, “La moral cristiana como propuesta” en ID. (ed.), *La moral cristiana como propuesta*, 193-218. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas. La relación entre fe y razón como fuentes de la ética cristiana, en la moral fundamental de Servais Pinckaers y Eduardo López Azpitarte*, Facultad de Teología, Granada 2010 (Extracto).

Pero en el caso del profesor granadino, la influencia del Vaticano II será más difusa, más general. Por ejemplo, su propuesta antropológica de la sexualidad tiene una clara influencia del personalismo filosófico, uno de los soportes del evento conciliar. O como al hablar de la especificidad de la ética cristiana, se va a referir directamente a *LG* y a *GS* para iluminar su toma de posición. En el fondo, lo que hace es integrar en su propuesta moral los mejores frutos de la renovación conciliar, no dedicarse solo a citar documentos.

2.1.2. Base de su propuesta

Cuando nos adentramos en la metodología “azpitartiana”¹⁷ emerge de inmediato un problema pues su postura se encuentra ante la posibilidad de un doble punto de partida en la reflexión ética: o se parte de la razón, para alcanzar una ética denominada humana (*autonomía*), o es la fe la que ayuda en esa reflexión, lo que implica una moral religiosa (*heteronomía*). Tras recorrer las consecuencias de esta división, Azpitarte quiere situarse dentro de lo que él define como la postura “católica”, una posición intermedia entre ambas, buscando desde ahí, tomar lo que ambas aportan y al mismo tiempo, evitando sus excesos.

Cuando los valores éticos y religiosos son vividos en plenitud, no solo se abren a lo trascendente, sino que se vislumbran como una exigencia ineludible para el ser humano. Y, aunque Dios sea siempre la respuesta última, casi nunca responde a las cuestiones inmediatas de la persona, sino que necesita de la ayuda de la ética racional, ya que es el único recurso que nos queda para orientar en la práctica nuestra conducta¹⁸. De este modo, nuestro Autor quiere centrar su postura sin renunciar a ninguna de las dos dimensiones: “queremos una ética que sea profundamente religiosa, sobrenatural y trascendente, pero que no deje de ser, al mismo tiempo, auténticamente humana, racional y comprensible”¹⁹.

La renovación conciliar buscaba asentar el edificio de la ética no sobre la naturaleza humana y su constitutiva orientación al bien o a la felicidad, como se había propuesto hasta entonces, sino sobre la realidad de la persona humana, como capacidad efectiva de bien, en su búsqueda de la propia orientación básica²⁰. Cuando Concha analiza la obra de Azpitarte, su propuesta acerca de lo que sería la ética cristiana la encontramos con tres *líneas-fuerza*, que concretan la anterior exposición, y que podríamos enunciar así:

¹⁷ Para esta parte de nuestra reflexión, nos inspiramos en el esquema que Pablo Concha ofrece en su artículo ya citado, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, aunque el contenido concreto tratará de ajustarse más a la obra del Autor, más en coherencia con la propuesta original del jesuita granadino.

¹⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 49-65.

¹⁹ E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 65.

²⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 41-42.

- La ética cristiana es un saber racional sobre los valores que estructuran la vida humana.
- La moral debe constituirse en la estructuración de un cuerpo valorativo concreto, que haga posible encontrar un marco de referencia que permita conocer a un tiempo los principios básicos de la ética normativa y su correcta aplicación a las circunstancias objetivas de la vida. Destaca entonces el papel de la Conciencia, la Ley Natural, la *opción fundamental* y su visión del pecado.
- Finalmente, es necesario explicitar, en la estructura del discurso teológico-moral, que las formulaciones del presente acontecen en una situación permanente de búsqueda de nuevas formulaciones de la verdad moral, en un necesario estado de provisionalidad²¹.

A estos presupuestos adjunta su propuesta sobre la especificidad del horizonte cristiano. Todo ello será la base de nuestra presentación sobre las propuestas de la obra del jesuita granadino.

2.1.3. *Magisterio y disenso*

Antes de profundizar en ello, consideramos necesario estudiar otro de los aspectos que afronta Azpitarte en su reflexión. Nos referimos a la cuestión de la recepción del Magisterio, otro de los puntos discutidos en su presentación de la ética cristiana. De hecho, es una cuestión recurrente en su obra²², mostrando el interés prestado por el profesor granadino a ello, pese a las críticas recibidas por quienes ponían en duda su amor a la Iglesia, a causa de sus propuestas más aperturistas²³.

La Revelación es un rico patrimonio del que la Iglesia se siente depositaria. Pero también -afirma- debemos ser conscientes de que ésta no es suficiente para ofrecer todas las repuestas necesarias, al menos en el campo moral. Ante esa realidad, aparecen dos grandes posibilidades: por un lado, la de una obediencia “acrítica”, y por otro, quienes manifiestan un claro desapego a esas enseñanzas. Entre ambas, denuncia nuestro Autor, queda un espacio muy reducido a quién, como él, desea mantener su fidelidad y aprecio

²¹ Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 75-76. A esto se añade la recepción que realiza nuestro Autor de la Tradición y del Magisterio desde su recurso al “disenso respetuoso”. A estos presupuestos se adjunta su propuesta sobre la especificidad del horizonte cristiano.

²² E. LÓPEZ AZPITARTE, “Fundamentación de la ética cristiana”, 261-288; *Id.*, “De la obediencia a la transgresión”: *Razón y Fe* 223 (1996) 579-591; *Id.* *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 193-212; *Id.*, “50 años de Teología Moral”: *Proyección* 51 (2004) 133-152. Junto a ello el artículo sobre esta problemática en el libro homenaje que la Facultad de Teología de Granada le dedicó: F.J. ALARCOS, “La moral cristiana como propuesta”, 193-218.

²³ Es el trasfondo de parte del artículo que el propio Autor ofrece en su libro homenaje, cuando lamentaba que su amor a la Iglesia haya sido puesto en duda por algunos, cuando su intención fue siempre mostrar ese amor en el estudio en su búsqueda de la verdad. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Luces y sombras de un magisterio”, 27-47.

a ese Magisterio, al tiempo que no quiere renunciar a la reflexión crítica ante aquellas doctrinas que no le resultan comprensibles.

En cambio -recuerda el jesuita- venimos de una época en la que el valor prioritario era la obediencia a lo que estaba mandado, en virtud del criterio de autoridad. Así los escritos del Magisterio incidían sobre todo en las seguridades aportadas desde un aspecto legalista, renunciando, de entrada, a cualquier otra posibilidad de presentación de la verdad. Ahora, sin embargo, y como una confesión explícita de la *autonomía moral*, el Magisterio admite la posibilidad de un discernimiento cuando la doctrina enseñada resulte difícilmente admisible. En el fondo, es superar la tentación de creer que todo lo que se aparta un poco de la enseñanza oficial, supone un desprecio del Magisterio²⁴. Un amor apasionado a la verdad, y la ilusión de hacerla comprensible, impulsa -dice nuestro Autor- a ir, en determinadas ocasiones más allá de los límites oficialmente confirmados²⁵.

Esta propuesta la defiende nuestro Autor a lo largo de toda su enseñanza, es lo que denominamos *disentimiento respetuoso*. Al final de su obra, enumera las condiciones necesarias para que éste pueda ser así considerado. Así, habla de superar cualquier desafección hacia la Iglesia y sus enseñanzas, además del conocimiento serio de la doctrina presentada. Esto es así, porque disentir no es optar por una de las opiniones sin más, pues la autoridad del Magisterio está, en principio, muy por encima de la de cualquier teólogo. Apartarse de ella solo será lícito cuando, después de confrontarse con su postura, se hace difícil el sincero asentimiento.

Finalmente señala que esta postura, que antes era exclusiva de los especialistas, hoy se ha generalizado en la fe de muchos creyentes²⁶. No supone ningún descrédito para la autoridad reconocer que su carisma no consiste en ser agente de cambio, sino que debe buscar que se mantenga la armonía del grupo, su unidad. Pero la historia reciente de la Iglesia ha sido, en muchas ocasiones, la de una “teología de hechos consumados”²⁷.

Las “locuras” de un momento han sido intuiciones que han hecho posible el desarrollo de la ciencia teológica, a niveles antes impensables. Y no solo eso, sino que ha ayudado a descubrir la voluntad de Dios en un mundo tan complejo y difícil como el que nos ha tocado vivir²⁸. La verdad es una conquista lenta, que nunca se termina de alcanzar completamente, pero por cuyo amor bien merece el esfuerzo de recorrer en profundidad el camino que nos acerca a ella²⁹.

²⁴ El profesor jesuita va a poner como ejemplo la toma de postura, propia y de distintos episcopados y teólogos, respecto a la recepción de las enseñanzas de Pablo VI en *HV*.

²⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 193-203.

²⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 208-209.

²⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, Universidad Iberoamericana, México 1988, 350-352.

²⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “De la obediencia a la transgresión”, 589-591.

²⁹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 210.

2.2. Principios categoriales

Azpitarte comienza destacando que la originalidad del ser humano radica en sus carencias, en sus necesidades. Estas se compensan desde la libertad. Cada individuo está llamado a realizar, con su responsabilidad, la tarea que no le aseguran sus estructuras naturales. Por ello se nos hace necesario comenzar viendo cómo nuestro Autor estudia el fenómeno de la Ley Natural, tan destacado en la historia de la reflexión de la moral.

Ese aspecto natural lo va a relacionar con la limitación de la pobreza radical de la persona. La ausencia de organización interna del ser humano, la falta de seguridades en su realizarse, hace necesario afrontar la vida planteándose un proyecto que pueda llenar de sentido su vida. Y la moral siempre será un estímulo para recorrer ese sendero. Y ahora nos adentra en esa mediación objetiva de su fundamentación de la moral.

2.2.1. Mediaciones objetivas

Ley Natural

El profesor jesuita recorre el camino de la reflexión acerca de la cuestión de la Ley Natural, buscando conocer una respuesta adecuada a dicha problemática. Así se inspira en la propuesta realizada por santo Tomás para hacer una relectura de ella³⁰. Frente al pesimismo antropológico de san Agustín, que pone al ser humano viviendo siempre bajo los límites del pecado, el doctor Angélico ofrece una visión de la persona más positiva: es un ser razonable y libre, que abre su existencia al futuro para construir su proyecto vital con una meta determinada: la felicidad, desde la propuesta tomista de la virtud.

En su definición, santo Tomás afirma que esa Ley, al ordenar la inteligencia, sirve de criterio para distinguir entre cuando esta Ley lo es de un modo propio y cuando solo lo es de una forma análoga. Es la capacidad de gobernarse a sí mismo de la persona a través de la participación en la Ley Eterna. Ello constituye el sentido más auténtico de la Ley Natural, ese que encontramos concretado en la formulación del primer principio, en hacer el bien y evitar el mal³¹. Pero un principio tan general necesita ser concretado para ser operativo. Ello se realizó a través de la legislación, tanto civil como eclesiástica, desde esa propuesta tomista. Aunque debido a la búsqueda de seguridades en las que se cayó en la *Edad Moderna*, se dio paso a un legalismo excesivo, lo que limitó el concepto y todos sus posibles aportes. Consecuencia de ello fue el rechazo de la Teología moral de estas claves, como hemos visto, a la hora de plantear su nueva configuración tras el Vaticano II.

³⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 128.

³¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 128-129.

Los valores

Al analizar esa realidad, Azpitarte ve necesario construir su propuesta desde otro punto de partida. En lugar de hablar de “ley”, prefiere considerar la existencia de “valores éticos”. La finalidad que busca es la misma, pero para del profesor jesuita el talante de los valores es más comprensible, aunque con el mismo problema de fondo: ¿Cómo delimitar los contenidos básicos y fundamentales? ¿Cómo podemos determinar lo que es bueno y lo que es malo, en cuanto acto de libertad? ¿Cómo reconocer lo que realmente constituye, la esencia de esa moralidad?³².

Ahí es donde va a tratar de localizar la presencia de la moral, ante la elección concreta de nuestros actos. La ética, en el fondo, sería darle a nuestro *pathos*, al mundo pasivo de nuestra naturaleza, el estilo y la configuración queridos por nosotros y por nuestra libertad, a través de la realización o no de determinados actos³³. Así, la persona experimenta su capacidad de *autodirigirse* a pesar de sus limitaciones. Por ello se configura desde esta doble realidad en criterio imperativo para alcanzar la plenitud humana, apareciendo al mismo tiempo como criterio de humanización³⁴.

El ser humano vive en una continua tensión entre su *menesterosidad existencial* y el *deseo de plenitud* al que se siente llamado. En ello insiste constantemente Azpitarte indicando que, por ello, estamos “condenados” a ser éticos. Y el conjunto de normas y criterios particulares elegidos en esa tarea, serán lo que conforme el propio contenido de la moral³⁵.

Plantearse esa moral como un proyecto ético no es una mera cuestión filosófica, se presenta como una cuestión irrenunciable para todos, evitando que se instale el individuo en un “infantilismo permanente”, de una vida consagrada al mero cumplimiento de las normas. Es necesario tomar postura, para que la persona no caiga en un estado de permanente indecisión, sino que se abra a encontrar su necesario horizonte de sentido³⁶. Por ello se hace necesario continuar la reflexión ahora, desde las mediaciones subjetivas, desde cómo se sitúa el sujeto ante la cuestión moral.

2.2.2. *Mediaciones subjetivas*

Introducción

Ya en el prólogo de *Praxis cristiana*, nuestro Autor se identificaba con una noción de la Teología moral donde el análisis de los fundamentos del comportamiento cristiano debía ocupar siempre el primer lugar³⁷. Eso explica que cuando quiere hacer

³² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 111-112; 129-130; P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 75-76.

³³ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 38-41.

³⁴ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Los desafíos actuales de las ciencias a la Teología Moral”: *Proyección* 34 (1987) 31.

³⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 49-50.

³⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 42-44.

³⁷ Cf. R. RINCÓN - G. MORA - E. LÓPEZ AZPITARTE, *Praxis cristiana* I, 13.

su presentación definitiva de la moral fundamental, la problemática de los imperativos morales los quiera hacer descansar sobre el juicio que los sujetos hacen de sus circunstancias³⁸.

Por ello, tras afirmar que la ética personal necesita un punto de referencia en las normas universales, reconoce que estas no siempre implican la existencia de una norma más concreta que implique la vida del sujeto. Eso le lleva a estudiar cómo la moral ha aparecido habitualmente dividida en un doble planteamiento a la luz de la acción concreta.

Una de las hipótesis se fija en la naturaleza de la acción (*aspecto deontológico*) mientras que la otra se centra en el valor ético de esa acción (*aspecto teleológico*). El primero ha sido el punto de partida más clásico y tradicional y respondía a la presentación objetiva. Pero Azpitarte manifiesta un límite importante de dicha propuesta, pues en algunas circunstancias, se ven excepciones a la aplicación universal de la norma, ya que esta no puede ofrecer una respuesta ajustada a ella³⁹. Esta realidad hace necesario buscar otro intento de fundamentación, buscando resaltar el valor ético de una acción concreta, considerando todas las circunstancias que la rodean, y su riqueza humana. Esto debería neutralizar el peligro de caer en el utilitarismo denunciado por algunos⁴⁰.

Aunque este no es el único peligro del intento teleológico de fundamentación. Juan Pablo II en *VS*, n.32, mostraba su preocupación de que una visión demasiado subjetiva terminara por relativizar las normas, cuando su universalidad es un constitutivo de la propia decisión moral. Ante esto, no podemos perder de vista que la objetividad de una conducta no nace solo de la obediencia a la ley, sino en la sumisión concreta a aquel valor que en aquellas circunstancias concretas deba prevalecer y respetarse por encima de cualquier otro. De este modo, la tarea sería tratar de encontrar la mejor respuesta posible a las diferentes exigencias éticas que aparecen en una situación.

Ello hace necesario realizar una síntesis entre la norma y el criterio individual. Ambos elementos son los que van a permitir al individuo formarse un juicio concreto lo más objetivo posible⁴¹. Ese juicio moral, como actualización de la libertad respecto a un valor, como elección de un *bien-que-debe-ser-hecho*, representa el momento de la evolución y aplicación de los valores y normas en unas circunstancias determinadas. Y siempre es en una clave necesaria de humanización, aspecto clave para nuestro Autor⁴².

Tras un somero análisis de *VS* y de las objeciones que Juan Pablo II parece poner a su postura, termina afirmando que él mismo se sitúa dentro de la llamada como

³⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 187.

³⁹ Habla de algunas excepciones a este planteamiento en la aplicación concreta de las normas. Así, por ejemplo, recoge la *ley de la gradualidad*, propuesta por Juan Pablo II en *FC*, n.34, como ya hemos indicado. Con dicha ley se expresa que en ocasiones el ideal de la norma no puede ser vivido plenamente y de un modo inmediato, porque lo impiden ciertas circunstancias. También va a tratar de las excepciones bajo la fórmula de *epiqueya*, pues acontece que “la vida se impone muchas veces con un realismo donde lo mejor se convierte con frecuencia en enemigo de lo bueno”, en E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 211.

⁴⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 160-168.

⁴¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 168-169.

⁴² Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 80.

teleología moderada, admitida en la encíclica y compartida por un importante grupo de teólogos moralistas⁴³. Porque nadie podrá negar a la decisión personal su papel, ya que solo la propia conciencia tiene la última y definitiva palabra acerca de la moralidad de nuestras acciones, como indicamos a continuación⁴⁴.

El papel de la conciencia

Esta exposición nos da pie a valorar la función moral de la conciencia, según la propone el profesor jesuita. En su obra habla de que es un hecho universal, que supone el juicio interior sobre una determinada acción antes o después de ser realizada por el individuo. Es la llamada profunda que experimenta la persona respecto a su manera de actuar. En las grandes opciones de su existencia, nadie podrá sentirse al margen de su decisión de conciencia, ya que esta se configura como la mejor indicación de su función pues es la norma última de la moralidad (cf. *GS*, n.16).

Para evitar posibles desviaciones ulteriores, se hace necesario armonizar las dos dimensiones que se nos aparecen cuando hablamos de la conciencia: la *personal*, considerada como juicio interior del sujeto moral; y la *objetiva*, que busca la adecuación de este juicio con las exigencias de la verdad y de los valores. Ambas se implican mutuamente, para evitar el peligro bien de caer o en una moral despersonalizada, o en una ética de situación subjetiva, que excluya todo criterio de objetividad en la decisión alcanzada⁴⁵.

Para llegar a esa afirmación, el jesuita granadino recorrió las diversas presentaciones históricas del concepto. Comienza considerando el uso del término *syneidesis*⁴⁶ que hace san Pablo. Así, la conciencia resultaría ser el dinamismo interior por el que la persona se capacita para orientar su existencia hacia un destino concreto. De este modo, el individuo puede valorar su propia conducta a la luz de esa ley no escrita, anterior y superior a cualquier otro derecho, y a la que se encuentra sometido. Su tarea más importante no consiste en aplicar a lo concreto los principios generales de dicha ley, sino en darle un sentido, una orientación nueva a toda su existencia. En términos actuales, sería la toma de conciencia radical por la que una persona se compromete a realizar su proyecto ético.

La reflexión escolástica consagrará la doble división en la valoración de la *syneidesis* entre la conciencia *habitual* (exigencias fundamentales a considerar en todos los casos) y la *actual* (las acciones concretas). En su reflexión y por la posibilidad de la

⁴³ Esta encíclica apareció en agosto de 1993, aunque había sido anunciada en la carta de Juan Pablo II *Spiritu Domini*. Allí indicaba el Papa que: "esta Sede Apostólica no dejará de aportar su propia contribución de iluminación tratando en un próximo documento, [...], las cuestiones referentes a los fundamentos mismos de la teología moral", en JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Spiritu Domini*, en el segundo centenario de la muerte de San Alfonso María de Liguori (01.08.1987), en *AAS* 79 (1987) 1374.

⁴⁴ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 171-176.

⁴⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 178-180.

⁴⁶ En él, Pablo considera el concepto helenístico, aunque lo enriquece con la tradición bíblica. En su traducción a la lengua latina pasó como *conscientia*. Cf. R. SCHNACKENBURG, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, Vol. II, Herder, Barcelona 1991, 57-69.

conciencia errónea, subrayan como necesaria la presencia de la norma. Este fenómeno terminará por destacar solo el aspecto normativo, buscando garantizar la objetividad del juicio⁴⁷.

Ello generó una gran problemática en la Modernidad. Al analizar bajo este prisma la realidad moral, se buscaron seguridades que no siempre podían ser alcanzadas por la conciencia. Como reacción, algunos cayeron en el subjetivismo, defendiendo que como no es posible llegar a la “certeza moral”, es el sujeto el único que puede decidir cómo actuar⁴⁸.

Una síntesis armónica de ambos elementos es la única que podría superar cualquier alternativa extremista fruto o del *legalismo* y o del *subjetivismo extremos*, el *antino-mismo*. La postura de Azpitarte busca situarse en esta vía media⁴⁹ cuando afirma que la conciencia tendrá que verificar su juicio, pues es la única que puede dar el calificativo de “moral” a nuestras acciones. La visión personalista de la conciencia integra en armonía la dialéctica entre las dimensiones objetiva y subjetiva de la moral, la norma y la decisión personal, pues se enriquecen mutuamente⁵⁰.

2.2.3. La opción fundamental

Al profundizar en el aspecto *subjetivo* de su propuesta ética, necesita destacar una doble afirmación, del valor moral, como presencia de la experiencia de lo humano en el ámbito de las decisiones morales por un lado y con la presentación del juicio ético como el acto de la razón moral, por otro, ya que el conocimiento racional de la verdad es fuente, condición de posibilidad y modo de la determinación material del bien en sus medios.

Ello nos lleva a partir de la consideración de la cuestión de la libertad, pues se desarrolla siempre en relación con los condicionantes del agente moral, dentro del aspecto subjetivo a estudiar⁵¹. Este hecho va a estar a la base de su propuesta de *autono-*

⁴⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 182-184.

⁴⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 227-228. Y esta es su explicación: la conciencia *cierta* acontece cuando los presupuestos en que se fundamenta son evidentes y excluyen cualquier duda razonable o es *dudosa* cuando esto no es así. La posibilidad de actuar desde esta última constituye una opción arriesgada, pues admite la presencia de error. Sin esa seguridad moral, esa acción es desaconsejable por ser pecaminosa, desde una posición más rigorista. Este fenómeno, junto al opuesto, el *laxismo*, es lo que dio paso a la propuesta del *equiprobabilismo* de san Alfonso. En la misma sostiene que “la ley incierta no puede determinar en la conciencia una obligación cierta”. La incertidumbre de la ley ocurre, no solo como la existencia de una regla objetiva general, sino también la existencia de aplicabilidad a un caso particular, abriendo la posibilidad de una solución a la hora de actuar. Cf. S. ALFONSO, *Theologia Moralis*, T. I, l. 1, c. 3, n. 70, 42; *STh.*, I-II q. 91, 1.

⁴⁹ Cuando alguien viene buscando la solución de un problema ético, no suele pretender recabar datos, o enfrentarse después con el riesgo de asumir lo que la decisión implique, tras realizar el correspondiente juicio; lo que se busca es una respuesta concreta que deje a otro el peso de la responsabilidad de decidir. Y eso está lejos de la necesaria madurez a nivel humano y cristiano. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 191.

⁵⁰ La obligación del juicio moral no nace por un simple mecanismo interior a la persona, como algo que surge en su corazón, sino porque ese convencimiento se basa en un valor objetivo y responde a las exigencias reales de la verdad. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 191-192.

⁵¹ Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo

mía, expresión privilegiada de esa libertad, que a su vez exige en el sujeto una madurez, lo que nos ayudará a conocer la *opción fundamental* y sus consecuencias, uno de los puntos centrales de su planteamiento.

Su punto de partida es la visión de la realidad personal, desde una antropología incompleta que, al tiempo, busca plenitud⁵². Ya hemos señalado que el ser humano no nace determinado, con todas sus respuestas “dadas”. Por ello, la libertad es al mismo tiempo, un requisito previo de su existencia y la base de la propia autonomía. Sin dicha libertad existirían realidades que se impondrían desde fuera al individuo, pero no valores éticos que a nivel moral lo “obligaran”. No es una libertad “absoluta”, pues dicha realidad no es un regalo de la naturaleza, sino una conquista de su esfuerzo racional⁵³.

En esa misma lógica, tiene sentido destacar la importancia que le da este profesor a la necesaria madurez del sujeto, pues aunque esta no determina la bondad de sus elecciones, sí da, en principio, mayores garantías respecto a las opciones que motivan su comportamiento moral⁵⁴. Azpitarte propone que la vida moral de cada persona se elabora desde las acciones concretas, orientadas hacia un objetivo superior. Es lo que se viene en llamar la *autodeterminación libre* del ser humano. Esta capacidad primaria es lo que se ha denominado *opción fundamental*⁵⁵.

En opinión del jesuita granadino, esta *opción* sería aquel valor, ideología o persona, que por considerarse lo más importante, se convierte en el punto de referencia de todas sus decisiones. Esta realidad no puede ser dada *a priori*, sino que es fruto de una larga maduración, que se va explicitando paulatinamente en los actos con los que ese proyecto se va realizando. Tras ella encontramos la actitud moral como encarnación de esa *opción fundamental* en las áreas reguladoras de la conducta individual⁵⁶.

Esto abre la puerta a la responsabilidad, consecuencia directa del comportamiento autónomo. Así la persona se compromete a buscar y acoger las mejores vías de humanización. Su libertad y su felicidad se juegan ahí. Porque obedecer a lo mandado como adulto supone adherirse a una bondad reconocida como tal, que es razonable, atractiva y posible.

En el adulto, la obediencia a la ética normativa es consecuencia de su búsqueda del bien, que es un modo privilegiado de adherirse a unos valores en su proyecto de

ético”, 83-84.

⁵² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “Las drogas: aspectos económicos, culturales y psicológicos”: *Proyección* 45 (1998) 29.

⁵³ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 271-272.

⁵⁴ Aunque no podemos detenernos a profundizar en la cuestión de la maduración en el juicio moral, encontramos que en los estudios del jesuita Mifsud este busca profundizar y actualizar la intuición ofrecida por Kohlberg en su teoría sobre el desarrollo moral del sujeto. Cf. T. MIFSUD, “El Desarrollo Moral según Lawrence Kohlberg”: *Revista de Estudios Eclesiásticos* 55 (1980) 59-88.

⁵⁵ Aunque no todas las propuestas lo consideran así. En muchas ocasiones se ha ofrecido una actitud mucho más infantil, donde las “presuntas» seguridades eran dadas externamente: alguien era quien disponía lo que era bueno o no. Y la respuesta del sujeto solo podía ser una obediencia casi infantil, permitiendo tener una conciencia tranquila. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 278.

⁵⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 278; 282-285.

Humanización, a la luz de su anhelo de identificación con la voluntad de Dios⁵⁷. Eso a pesar de que el adulto no está libre del peligro de buscarse a sí mismo, de engañarse e, incluso, de traicionar sus opciones y certezas. Pero no hay más alternativa, porque la moral infantil ya se ha indicado que no es una opción válida⁵⁸.

Nuestro Autor se reitera al destacar que para alcanzar la madurez, el sujeto contemporáneo pide que la moral, sus condiciones e imperativos le sean presentados de un modo racional y adulto, aunque no sugiere tampoco que trate de ser una moral de la perfección psicológica⁵⁹.

En opinión de Concha, la propuesta de Azpitarte es que los cristianos tienen derecho a que la imposición de las normas se haga en virtud de la racionalidad del bien que tienen detrás, pues no se puede obligar a un adulto a obedecer lo que no entiende, porque para ofrecer su asentimiento, la persona debe estar convencida racionalmente de ello⁶⁰.

Cerramos este apartado destacando el subrayado que hace Azpitarte sobre que el rechazo de Dios supone siempre un cambio de *opción fundamental*, porque Él ya no constituye el valor supremo. Tampoco nadie debe poner en duda que una *opción fundamental* puede ser radicalmente modificada por los actos particulares.

Es posible que el sujeto no quiera romper su *opción*, pero su vigencia no depende del mero sentimiento, sino que debe ser corroborada en la práctica. Es aquí donde es necesario verificar la seriedad y la coherencia con dicho compromiso⁶¹.

2.2.4. Especificidad de la moral cristiana

Azpitarte subraya la importancia que tiene en el campo moral la formación de un sujeto responsable de sus actos y consciente de sus deberes y derechos. El hombre moderno es el paradigma de su reflexión. Aunque no trata de dar por bueno todo lo que procede de la *Modernidad* con una mirada ingenua, sino que busca la asunción exigente de esa época en la clave de conocimiento y valoración del propio sujeto. En otras palabras, cree necesaria alcanzar una mirada adulta, como lo piden la ciencia y la experiencia acumulada, sus condiciones de posibilidad.

Esta es la aspiración más auténtica del individuo moderno, pues en ella están, paradójicamente, contenidos sus derechos y deberes. Porque para el profesor granadino, está claro que el cristiano posee hoy las mismas obligaciones que el resto de las personas de su tiempo. De este modo la tarea será, fundamentalmente, el tratar de adecuar la no-

⁵⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, "Cuestiones Morales pendientes en la Iglesia de hoy", en FUNDACIÓN SANTA MARÍA, *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, PPC, Madrid 2001, 267-268; *Id.* "Ética humana y Moral cristiana": *Studia Moralia* 15 (1977) 44-45.

⁵⁸ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, "Ética humana y Moral cristiana", 45.

⁵⁹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 121; *Id.*, "La pseudo-moral del comportamiento": *Proyección* 23 (1976) 178.

⁶⁰ Cf. P. CONCHA, "La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético", 87.

⁶¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 314-315.

vedad del Evangelio a las exigencias del tiempo presente (cf. *GS*, n.3). Esto no significa, ni mucho menos que niegue que la fe sea el fundamento de la moral cristiana. Muy al contrario, se trata de la fidelidad a la acción del Espíritu, en los términos del Vaticano II (cf. *LG*, n.9)⁶².

Porque para Azpitarte no existen contenidos exclusivos de la ética cristiana respecto de la razón humana. Su especificidad es mucho más profunda, y está relacionada con la comunicabilidad del mensaje ético de Jesús, de su exigencia. Y no tanto, de ver si esos valores son exclusivos solo para quienes aceptan y creen en el evangelio⁶³. Esa *Buena Noticia* ha supuesto una novedad indiscutible en la comprensión que la Humanidad tiene de sí misma. La misma persona de Jesucristo es la novedad. Y lo es, porque en Él acontece la sobreabundancia del modo en el que Dios se ha hecho Humanidad, con sus lógicas implicaciones en el imperativo de la Ley, incluso ante Dios⁶⁴. De este modo, la particularidad del evangelio estará en la configuración de un *ethos*, en trabajar por determinar cuál es la dimensión religiosa de la ética, a partir y en relación con el acontecimiento histórico de Cristo⁶⁵:

El evangelio no absorbe los valores naturales en la trascendencia de lo escatológico, ni tampoco se pierde en la inmanencia de un proceso puramente histórico y actual. Dios envía al hombre a su quehacer humano, no para que edifique otro mundo al lado del que vivimos, sino para que se encuentre en él su vocación auténticamente humana, aunque no podrá realizarse por completo dentro de los límites temporales. Por la fe, la ética recibe la energía creadora de un amor sobrenatural, que radicaliza con más fuerza las exigencias de cualquier ética humana⁶⁶

La conclusión de todo lo expuesto en este apartado apunta a la intención de Azpitarte de querer proponer la moral cristiana para el hombre más como Buena Nueva que como código normativo. Atendiendo a todo lo señalado, afirma el profesor Alarcos, que ese es el mayor intento de fidelidad a las enseñanzas evangélicas que podemos y debemos hacer desde la madurez del sujeto en el camino de la ética⁶⁷.

⁶² Cf. P. CONCHA, "La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético", 88-89.

⁶³ Cf. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas*, 225-228.

⁶⁴ Es la misma razón por la que Azpitarte desecha la propuesta de "ética civil" realizada por Adela Cortina. No por inválida, ya que en muchos casos la sociedad no podrá aceptar otras conclusiones que esos acuerdos de "mínimos", sino porque es incompatible con la novedad exigida por el Evangelio, que siempre es una ética de máximos, una llamada a la santidad. Cf. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas*, 180-182.

⁶⁵ Cf. P. CONCHA, "La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético", 89-90.

⁶⁶ E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética*, 303.

⁶⁷ Cf. F.J. ALARCOS, "La moral cristiana como propuesta", 218.

3. Valoración de su aporte

3.1. Aportaciones principales

El primer hito que podemos destacar en la obra de Azpitarte es que es uno de los teólogos morales que tras el Concilio se arriesgó a formular una nueva “ciencia” en el campo de la praxis en la Teología española. Ciencia que no puede ser considerada una nueva “dogmática” o un espacio donde las nuevas generaciones debieran memorizar unas enseñanzas “seguras”. En su opinión no tiene sentido hacer “arqueología moral”, pues una repetición mimética de las propuestas morales anteriores sería no tener en cuenta la dimensión histórica de la vida humana, por lo que la dinámica de la moral no tendría una relación directa con la vida. Por ello, la tarea de los “peregrinos” que buscan la verdad es adentrarse a formular nuevas propuestas éticas desde la clave de la renovación que ha ofrecido el Concilio, apareciendo así la Teología moral como una realidad por descubrir.

Esa verdad ciertamente nos trasciende a todos, pero podemos ver sus destellos como resonancias *numinosas* en el envés de nuestras experiencias más significativas⁶⁸. En esa dirección es donde nuestro Autor ha querido situar sus enseñanzas, buscando aportar la luz necesaria a la novedad que presenta la existencia humana. Para hacerlo, parte el profesor granadino desde una cuestión clave: ¿la moral es *autónoma* o *heterónoma*? Tras analizar ambas, afirma que no podemos permitirnos renunciar a la riqueza que aportan ambas⁶⁹.

Esto da lugar a su propuesta de ética cristiana como saber racional sobre los valores que estructuran la vida humana, pues es un concepto más cercano al sujeto que a las normas heterónomas⁷⁰. Para Azpitarte, uno de los objetivos de la moral ha de ser siempre la formación del sujeto *responsable* de sus actos y consciente de sus deberes y derechos, respuesta a la “pobreza” de su *menesterosidad* biológica. Esto le lleva a valorar la conciencia, lugar donde se concreta la apertura del sujeto al *horizonte de sentido*.

Así considerada la moral, nuestro Autor se sitúa de nuevo ante otra dualidad ética, la que busca calificar a esta ciencia como *deontológica* o *teleológica*. Es una nueva expresión del conflicto moral que se da entre lo *objetivo* y lo *subjetivo*. Esta conflictividad se acentúa tras la aparición de *Veritatis Splendor*, donde se resalta el peligro de la presencia de un excesivo subjetivismo en el *teleologismo extremo*, poniendo en riesgo la vocación de universalidad de la propuesta moral (cf. VS, n.32). Frente a este peligro, apuesta por centrar su postura en la *teleología moderada*, tratando de respetar la *autonomía* del sujeto a la luz de la *opción fundamental*, basada en la *autodeterminación libre*⁷¹.

Esa *opción fundamental* configura todas las decisiones de la vida del sujeto. Y si lo hace desde la fe en Cristo, necesita partir desde la madurez del sujeto para optar por el camino de plenitud que Él ofrece. Desde VS (cf. n.80-82) se plantea uno de los posibles

⁶⁸ Cf. V. GÓMEZ MIER, “Apuntes bio-bibliográficos sobre Azpitarte”, 312-313.

⁶⁹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 65.

⁷⁰ Cf. P. CONCHA, “La ética cristiana como conjunción entre la experiencia de la fe y la racionalidad de lo ético”, 75-76.

⁷¹ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 278.

límites de esa *opción*, ya que algunos autores afirmaban que tras hacerla suya el sujeto, la misma no podía ser cambiada ni ante la comisión de un pecado mortal. Es posible que el sujeto no quiera romper su *opción*, pero su vigencia no depende de su sentimiento sino que se verifica en sus acciones concretas⁷².

El hombre moderno es el paradigma de la reflexión de nuestro Autor. Pero ese individuo ¿puede vivir la moral cristiana? Es una de sus más profundas aspiraciones, aunque Azpitarte defiende que no existen contenidos exclusivos de la ética cristiana que sean diversos de los que propone la razón humana. Su especificidad es mucho más radical, y se sitúa en la comunicabilidad del mensaje ético de Jesús, y no tanto, en descubrir si esos valores son exclusivos de quienes aceptan y creen en la Buena noticia⁷³.

Otro elemento de su propuesta moral es lo que él mismo denomina *disenso respetuoso*, su toma de postura ante algunas enseñanzas del Magisterio. Este le ha permitido afrontar los conflictos buscando siempre una doble fidelidad: al tiempo que acepta la propuesta de Iglesia, como hijo fiel de la misma, también ha señalado, cuando ha sido posible, *camino a explorar*. Estas reflexiones abrían la posibilidad de seguir adelante valorando otras posibles respuestas. Incluso esta postura le ha servido de ejemplo y de justificación, ante aquellos cuestionamientos, que desde el Magisterio han recibido sus posiciones.

Este resumen de su fundamentación lo queremos terminar hablando de su método de aproximación a la realidad. En este punto, quisiéramos hacer referencia a un hecho que nos ha llamado la atención, pues encontramos cierto “aire de familia” entre las propuestas de Azpitarte y de Ortega y Gasset, a la hora de aproximarse a la realidad. El filósofo madrileño en las lecciones sobre el saber filosófico, afirma que este no se basa en ideas *claras y distintas* al modo cartesiano, sino que su opción es un acercamiento en espiral, aproximarnos a la verdad desde diversas distancias en lo que denomina “*perspectivismo*”⁷⁴. Creemos que esa propuesta es semejante a la que presenta el jesuita granadino en su *toma en consideración* de la realidad: se aproxima a los hechos valorando todas sus perspectivas y circunstancias, antes de fijar su postura, con grandes tintes de provisionalidad. Finalmente, suele cerrar su postura señalando cuál es la postura que desde el Magisterio se propuso sobre la cuestión, para completar la visión de los hechos.

3.2. Valoración de su propuesta

Hemos destacado en estas páginas que la audacia de Azpitarte fue adentrarse en el “mar” de la moral con un deseo en el horizonte, hacer comprensible la realidad de esta ciencia, desde un intento de compaginar sus dos dimensiones principales lo *objetivo* y lo *subjetivo*. El sujeto moderno es autónomo. Pero la moral, si es cristiana tiene un com-

⁷² Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 314-315.

⁷³ Cf. M.Á. SÁNCHEZ, *El estatuto de la ética cristiana entre dos paradigmas*, 225-228.

⁷⁴ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, “¿Qué es filosofía?” en *Id. Obras completas*, Vol. VII, Alianza - Revista de Occidente, Madrid 1983, 273-438. Ilustramos lo dicho con un ejemplo en palabras de este filósofo: “Comienza el último giro de nuestra espiral y, como siempre, al iniciar un nuevo círculo, vuelve a resonar la definición inicial de la filosofía —que es conocimiento del Universo o cuanto hay. Lo primero que necesitamos hacer es hallar qué realidad de entre cuantas haya la hay indubitamente, es decir, qué del Universo nos es dado”, *Ibid.*, 393.

ponente heterónomo, externo, que le viene de Dios mismo, al que el sujeto no puede renunciar bajo ningún aspecto. Los esfuerzos de Azpitarte por aunarlos de una manera válida y constructiva, han sido muchos a lo largo de sus años de enseñanza.

Eso se ha plasmado en una serie de aportaciones por parte del profesor jesuita, ofreciéndonos una completa presentación de la Teología moral fundamental, ya que se atreve a ofrecer unas aportaciones que buscan abrir la comprensión para todos de esa realidad de la Teología moral renovada. Aunque no siempre fue fácil su trabajo.

Ejemplo de ello lo vemos cuando tiene que defender su postura ética, pues algunos la situaban entre las condenadas en *VS*. Sin embargo Azpitarte sitúa su posición en la denominada *teleología moderada*, que no es puesta en tela de juicio por la encíclica⁷⁵. Para justificar su postura, recuerda nuestro Autor que su posición es compartida por un importante número de teólogos moralistas. Porque nadie podrá negar a la decisión personal del individuo su papel, pues solo la propia conciencia, adecuadamente iluminada, tiene la última y definitiva palabra acerca de la moralidad de nuestras acciones, es lo que le permite acercarse a la realidad y desde ahí establecer el juicio moral sobre la acción que acomete o padece el propio sujeto⁷⁶.

Esto nos recuerda uno de los centros de interés de la reflexión del profesor jesuita, el sujeto. En concreto el hombre moderno, paradigma de su reflexión. Su indeterminación biológica le ofrece el punto de partida, desde donde debe salir para alcanzar su horizonte de sentido. Aunque la visión de Azpitarte es progresista, su propuesta de solución se ve limitada en sus presentaciones concretas por el desarrollo acelerado de la sociedad en las últimas décadas, esa que ha generado la sociedad postmoderna.

La explicación aceptable que había ofrecido la modernidad a través de la autonomía del sujeto, hoy aparece como claramente insuficiente, pues se ven como respuestas a preguntas que, en muchos casos, los individuos, llenos de derechos y de “*auto-referencialidad*” ya no se hacen. Esto evidencia la “deficiencia”, o mejor dicho, la “insuficiencia” de la propuesta del jesuita granadino visto desde el pensamiento actual.

4. A modo de conclusión

Desde el inicio del artículo hemos indicado que el jesuita granadino nos ha señalado que el camino de la moral postconciliar no ha sido fácil, que ha estado lleno de problemas y *sinsabores*. Sin embargo, este hecho le ha permitido ser fiel a su idea inicial, la de ofrecer caminos a la reflexión ética, vías que puedan permitir a los creyentes vivir de acuerdo con el amor de Dios manifestado en Jesucristo, fuente de la verdadera vida. Y en el caso del profesor granadino, desde un gran amor a la Iglesia, a pesar de las dificultades.

Ese mismo hecho es el que está a la base de nuestra valoración del Autor granadino. Reconociendo la insuficiencia de su fundamentación, al mismo tiempo nos ha parecido la suya una propuesta valiente, un intento serio de alcanzar un sistema

⁷⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La *Veritatis Splendor* en el contexto de la ética cristiana”, 95-107.

⁷⁶ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, 171-176.

moral, pese a las dificultades que el planteamiento de la moral objetivista de VS le supuso. Se sobrepuso a esos cuestionamientos⁷⁷, y siguió con sus propuestas defendiendo sus posiciones. En la época en la que trabajaba como profesor de Cartuja, no era bien visto que sostuviese con solvencia intelectual su *disenso respetuoso*, como también hemos ido señalando.

Pero ese buscar combinar la *teleología* y la *deontología*, muestran que su trabajo intelectual ha querido aunar verdaderamente los dos elementos que constituyen la moral, esos valores y esas normas que piden ser considerados y la realidad concreta donde el sujeto moral desarrolla su actividad, su vida, donde se “juega” su existencia y su felicidad.

⁷⁷ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La “*Veritatis Splendor*” en el contexto actual de la ética cristiana”, 95-107.