

BREVE PANORAMA HISTÓRICO DE LOS PROBLEMAS MORALES

La dimensión kerigmática de la moral

Durante los dos primeros siglos de la Iglesia la vida moral estaba comprendida en el mensaje de la fe. Era parte del kerigma que se vive y se trasmite porque supone una experiencia cristiana de fe integral. La moral nunca se estudió separada de la Teología y la Sagrada Escritura. Era litúrgica y mistagógica. Sus enseñanzas más frecuentes fueron “los dos caminos”, “el contenido de los mandamientos y sacramentos”.

Autores y documentos: Pastor de Hermas, Didajé, Carta a Diogneto. Con Justino y Tertuliano se hace apologética: se plantea el problema de la identidad del cristiano en el mundo pagano, los juegos, el servicio militar y el culto al emperador, las persecuciones y “los caídos”.

Primera inculturación de la moral: el helenismo

Al cesar las persecuciones, florecen las Escuelas de Teología (Alejandría y Antioquía). La moral no deja de ser teológica y kerigmática, pero se abre a la cultura, especialmente a la influencia del neoplatonismo y el estoicismo (Cicerón). Se produce la síntesis: “kerigma-vida” y “kerigma-cultura”. La pregunta fundamental que se plantea la moral es cómo adecuar moral e historia. Las características más sobresalientes son: continuidad entre creación y redención, Dios Creador y Redentor, continuidad entre ley natural y ley divina. Ya Clemente Alejandrino se cuestionaba por una moral específicamente cristiana y por las normas morales universales.

Junto con Clemente, Orígenes comienza el intento de evangelizar la cultura helenista y la filosofía platónica.

Los Capadocios y Ambrosio, sin dejar el carácter litúrgico mistagógico, van dando una sistematización propia a la moral. Aparecen los primeros problemas morales claramente formulados: “lo útil y lo honesto”.

Las grandes síntesis

San Agustín

Hace de la Moral una auténtica ciencia teológica, utilizando el método escolástico y también místico, ascético y casuístico. Posee un genio universal y versátil que lo domina y abarca todo. El marco ético de su obra consiste en una doble relación: entre lo pensado y lo vivido y entre el bien y la historia.

- El marco de la relación entre lo pensado (elemento ideal) y lo vivido (experiencia moral): consiste en la confrontación entre la norma y la vida o entre lo ideal y lo real, el saber y el hacer. De esta relación surge la moral.

- El marco del bien y la historia: consiste en que el bien es adecuar lo vivido a lo pensado, la historia al bien o a la norma.

Otros temas:

- La importancia del tema de la conciencia, como interioridad, introspección: dentro del hombre se manifiesta la ley eterna, la voz y la presencia misma de Dios. La conciencia moral se hace conciencia religiosa.

- El problema de lo “útil y lo honesto”: nace la distinción entre “frui” y “uti”: gozar y usar los bienes. Plantea lo útil y lo honesto en vistas al fin último, que para san Agustín son las bienaventuranzas, el gozo supremo. El bien es la felicidad y la felicidad del hombre es Dios, creador de todos los bienes. Propone una ética eudemonista de bienes y fines y de felicidad. Todas las realidades que debemos usar son medios para alcanzar el fin último y cada una es fin y a su vez medio para el bien inmediato superior.

- Libertad y norma: la norma es el amor (“ama y haz lo que quieras”). Mi amor es mi peso, el peso es aquello que me hace ocupar mi lugar.

- Pecado y gracia: aparecen por primera vez como temas en teología moral: el pecado es la subversión del bien. La gracia es puro don de Dios y nos preparamos a ella mediante la fe y la con-

versión que también vienen de Dios (contra el pelagianismo y semipelagianismo): “al coronar nuestros méritos coronas tus propios dones”.

Santo Tomás

La Moral de santo Tomás se contiene en la Secunda Pars de la Suma Teológica, en la que presenta la vida moral como “el movimiento del hombre hacia Dios”. En la primera había dicho que hablaría de Dios en sí mismo y como origen de sus creaturas especialmente del “hombre, la creatura racional”. Y en la tercera habla de “Jesucristo camino para llegar a Dios”.

La Secunda Pars, que es su antropología moral, se subdivide a su vez en dos partes: en la primera, la moral general, en que se estudia el fin del hombre y los medios para llegar a él, que son los actos humanos y sus principios internos: las potencias, las virtudes y los vicios, y extrínsecos: la ley y la gracia que han sido infundidos en el hombre. En la segunda parte, la de la moral especial, estudia las virtudes en particular, con sus problemas y vicios.

La originalidad de su visión de la moral es que, dentro de los condicionamientos de su época, concibe una moral bíblica, cristológica y sacramental. Concibe también la vida moral como práctica de las virtudes, especialmente como ejercicio de la prudencia que regula los actos morales, que son sólo los actos plenamente humanos, si bien las pasiones e inclinaciones tienen gran influencia. Concibe, finalmente, la vida moral como tensión escatológica en el dinamismo de la causa final, el bien moral como felicidad y la voluntad como amor.

El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. Es su imagen, especialmente, en que tiene libre albedrío y tiene dominio sobre sus propios actos. Participa del ser de Dios. Hay seres creados por participación.

El iluminismo y Kant

El fin de la cristiandad medieval y la pérdida de la unidad religiosa por las guerras de religión, la Reforma, la nueva ciencia de la tierra y del cielo comienzan a debilitar los fundamentos metafísicos de la ciencia y de la filosofía. La concepción realista va perdiendo vigencia y se abre camino después del nominalismo, el

idealismo. También la moral sufre este proceso y, a una moral de fundamentos objetivos realistas, va sucediendo una moral de tipo idealista, autónoma.

Es la culminación de un proceso racionalista, que comenzando con el nominalismo, reduce al hombre sólo a la razón y de uno voluntarista que concibe la voluntad como cumplimiento del deber.

Considera la voluntad como obligación y la norma moral como deber.

Está representado por las morales de obligación. El nominalismo concibe lo principal del hombre en la voluntad, como facultad perfecta con total libertad de indiferencia. Es capaz de elegir libremente y con total responsabilidad entre el bien y el mal y mantener esa elección mientras no la rechace explícitamente. No existe lugar para el dinamismo moral y para el perfeccionamiento o crecimiento. De aquí surge el casuismo legalista. También la voluntad de Dios es concebida según un positivismo absoluto: es bueno lo que Dios quiere y malo lo que él prohíbe, sin que haya otra distinción posible entre el bien y el mal. Si por un absurdo, Dios mandara odiarlo, eso sería bueno.

Para Kant sólo es posible conocer los fenómenos y no el ser en sí. No es posible entonces que existan normas morales universales, sino que la norma suprema es "obrar como si tu conducta fuera norma para todos los demás."

Esto dio origen a una moral fuertemente racionalista e individualista. A la larga va a llevar a una moral en la que lo único importante es la norma y no las virtudes. El individualismo característico, desembocará en el relativismo actual.

La casuística

Es un método más propio del derecho que de la moral porque el derecho en general, tanto canónico como civil, debe "tipificar conductas" (en forma de casos) para señalar si son o no delitos y señalar las penas.

El problema, entonces, no está tanto en estudiar casos o ejemplos, sino en la mentalidad casuística que reduce la moral al estudio de conductas objetivadas y sanciones universales.

Ciertamente es útil estudiar los casos particulares en moral, para pasar de ellos a los problemas morales y buscar las solucio-

nes sobre todo pastorales. Pero lo que es reprobable es estudiar moral con una "mentalidad casuística".

Tipificación y objetivación de "conductas morales"

Lo típico de la mentalidad casuista, surgida del voluntarismo nominalista y de las diversas "morales de obligación", consiste en tomar un caso o una conducta moral particular y tipificarla o universalizarla, como si fuera en sí misma un paradigma. Se considera una conducta particular, como modelo normativo, se la valora y se deducen del caso principios universales obligatorios para todos. En cambio, lo que debería hacerse es buscar primero los principios que deben guiar la conducta y luego, a la luz de ellos, ver los casos. El ejemplo típico, pero no único, fue la "moral tarifaria" que consistía en señalar los pecados estimando en cada caso la penitencia.

Criterios legalista, rigorista o permisivo

La "penitencia tarifada" se desarrolló inicialmente en los Libros Penitenciales, que comienzan a aparecer entre los siglos VI y X. Eran colecciones de leyes canónicas que en muchos casos se habrían perdido. Incluían también temas de moral con un criterio casuista (*tales pecados, tales penitencias*). Llenaron un vacío importante en épocas en que la escasez y falta de preparación del clero impedía una atención pastoral adecuada de los fieles.

Sin aplicar criterios rigoristas sino, por el contrario, a veces muy permisivos, hoy en muchos casos se estudia la moral especial como un "diccionario de casos o temas morales", con criterios sociologistas y alguna referencia a la Sagrada Escritura y al Magisterio, pero sin una visión orgánica de la vida moral.

Las grandes Sumas de Teología Moral y las Instituciones

El siglo XVI señaló un regreso al tomismo en los grandes centros universitarios. Aparecieron grandes teólogos y se escribieron las grandes Sumas de Moral Social y Política. Sin embargo, en muchos casos estas sumas no estaban al alcance de todo el clero y de la pastoral. Para subsanar esta carencia hacia el 1700, co-

mienzan a aparecer las *instituciones* de Teología Moral. Fueron verdaderas *sumas* para confesores, dado que proporcionaban un conocimiento sumario de teología moral y de los problemas, para los sacerdotes no universitarios y aplicaciones a la Pastoral. El esquema clásico de estas obras, muchas de las cuales fueron valiosas y llegaron hasta nuestros días, era: *Principios, Mandamientos, Sacramentos, Sanciones y Penas*. Como se ve el método era canónico y obviamente casuista, pero fueron la fuente donde aprendieron nuestros sacerdotes la sabiduría y la ciencia de la confesión (son célebres los “casos de conciencia” de Regatillo y los tratados de Melkerbach, Goldin, Royo Marín y otros).

Los sistemas morales en torno al problema de la ley dudosa

La gran polémica que dividió las aguas entre los moralistas del siglo XVIII fue el *probabilismo*. Surgida inicialmente de la discusión sobre si la ley dudosa obliga o no. Puede haber dudas teóricas o prácticas acerca de la existencia de una ley o de su posible contenido y alcance. Si la duda es razonable y sincera (duda invencible), ¿soy libre para decidir o debo abstenerme de obrar para no quebrantar una ley en caso de que exista? El problema se extendió luego a “las dudas de conciencia” en general. Las respuestas se agruparon en varios *Sistemas Morales*, que se conocen como:

- *Tucioristas* (ir a los más seguro): no se puede obrar para no exponerse a quebrantar una ley posible.
- *Laxistas*: sería la actitud del que obra con una duda práctica, sin tratar de resolverla.
- *Probabilistas* (jesuitas): basta una probabilidad razonable o un autor importante que defienda la opinión contraria a la ley dudosa.
- *Probabilioristas*: no se puede seguir cualquier opinión posible, sino solamente la más probable (dominicos).
- *Equiprobabilistas*: se puede seguir la propia opinión, sólo en caso de que sea igualmente probable que su contraria. San Alfonso, que había sido cuestionado por ser probabilista, adhirió al fin a este último sistema. Pero sus comentaristas afirman que lo que él entendía por *equi* era la virtud de la *equidad*, que ayuda a aplicar la norma universal al caso particular según el espíritu de

la ley y no sólo literalmente. Esto estaría en la línea de la enseñanza de santo Tomás sobre la “sabiduría práctica o prudencia”.

La renovación de la teología moral

El movimiento bíblico y litúrgico de fines del siglo XIX, la vuelta a la Patrística y al tomismo, el cristocentrismo de la teología, la superación del legalismo y la reformulación de la espiritualidad y la pastoral marcan una renovación también para la Moral, que comienza a ser más teológica y menos casuística y legalista.

Especialmente el Concilio Vaticano II pide una revisión profunda de la teología moral, que se nutra de la Sagrada Escritura y del misterio de Cristo, encuadrándose en la historia de salvación y que muestre incluso en su formulación científica la sublime vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos de caridad para la vida del mundo. Los temas pastorales del Concilio dan fundamento abundante para la renovación de la conciencia, de la libertad de decisión, de la colaboración con todos los hombres por el bien común y de la moral social y política.

MODELOS Y ETAPAS DE LA TEOLOGÍA MORAL

El tema fundamental de la Teología Moral Clásica es el del *fin último* y la *beatitud*. Actualmente, según una visión más antropológica y psicológica, típica de nuestra mentalidad, se lo ve más desde la opción fundamental.

• 1. Si decimos que el fin de la vida moral es:

- a. cumplir normas o cumplir el deber...
- b. hacer “actos buenos”, así calificados según su conformidad o no con la norma...
- c. tener una libertad de indiferencia para elegir entre el bien o el mal...

vamos a tener una moral de obligaciones o mandamientos.

La moral de obligaciones está fundamentalmente orientada a la confesión y sirve a confesores y penitentes para descubrir los pecados y calificarlos con objetividad según esquemas sencillos y claros de tipo casuístico (obligaciones para con Dios, para con los demás, para con nosotros mismos; mandamientos, deberes de estado, obligaciones profesionales, etcétera).

El problema está en que la realidad no es fácilmente reducible o encasillable en esquemas u obligaciones preconcebidas y menos aún en “casos” que pretenden tipificar conductas en forma universal, cuando de por sí, todo caso es un hecho singular, profundamente modificado por circunstancias y una experiencia y una historia personal profundamente original e irrepetible.

De allí que muchas veces, los penitentes puestos frente al Decálogo o a esquemas y “formularios de examen de conciencia” terminan confesando que “no saben cuáles son sus pecados”.

• 2. Si en cambio buscamos el concepto de “norma moral” en:

a. Los Evangelios: los mandamientos son entendidos como discernimiento de espíritus y virtudes. Allí se dice que vale más el espíritu que la letra de la ley (cf. Mt 5).

b. La moral clásica: las normas son entendidas como principios del obrar (ley eterna, ley natural, ley nueva, gracia).

c. El *fin* del hombre es buscar el *bien* que lo hace feliz. Y la libertad es la fuerza que lo impulsa a buscar ese bien que es Dios y a elegir los medios para encontrarlo.

d. Esta es la única norma de la ley natural. Esta norma debe ser discernida en la conciencia que es, por un lado, conocer ese bien y tender a él (intención fundamental) y, por otro, discernir y elegir los medios o los medios particulares que me pueden llevar a él. Este discernimiento se da en la situación concreta y está profundamente afectado por la afectividad, la educación y la cultura del propio sujeto, así como por sus circunstancias e historia que son siempre precarias y contingentes.

El conocimiento a que nos referimos en primer término, que es el conocimiento de la conciencia o ley natural, se halla inscrito en la razón práctica como principio del obrar. Es un conocimiento ciertamente universal e inmutable, pero como todo universal, sólo existe en las condiciones y actos singulares que están afecta-

dos por circunstancias contingentes. Podemos decir, en síntesis, que la norma moral es universal y es dinámica porque nos dirige y orienta la tensión hacia el fin último, hacia la tendencia moral (tender) a ese bien universal.

Esto no es ciertamente una ética de la situación. Pero es un conocimiento pastoral, de la pedagogía moral y de la profunda gradualidad¹ del ser humano y sus etapas, que está en tensión fundamental y opción fundamental hacia el fin último, pasando por los diversos grados y crisis inherentes al desarrollo de su personalidad moral.

En el acto humano hay una materia (aspecto objetivo) y una forma (aspecto de la persona como sujeto moral). Estos dos aspectos no se pueden separar porque se destruiría el acto moral. Ninguna de los dos se pueden negar porque de lo contrario se destruiría la persona.

1. Conviene releer una página de Pablo VI, que si bien está dirigida a los esposos cristianos, pinta, sin embargo, las etapas de la evolución de toda vida moral: *"La gracia del sacramento del matrimonio hace caminar a los esposos por el camino de la santidad a la que todos estamos llamados. En un mundo paganizado, los esposos encuentran en el camino a la santidad tentaciones y dificultades, pero con la gracia del Espíritu Santo no se dejan vencer por ellas., aun cuando tengan que remar contra corriente"*. Es necesario hoy más que nunca, discernir nuestros actos en la Verdad que resplandece para todos y puede ser conocida sin escepticismo ni relativismos morales. Orientar la voluntad libre y responsable hacia el bien y a practicar la verdad en la caridad para crecer hacia Cristo que es nuestra cabeza. Ciertamente, *"sólo poco a poco y progresivamente los esposos consiguen integrar sus tendencias y ordenarlas armoniosamente en la virtud de la castidad conyugal, que no es represión sino orientación, gobierno, fuente de libertad y energía espiritual. Las leyes morales no son impracticables ni inalcanzables"* sino que están puestas por Dios en nuestro corazón como flechas indicadoras del camino y expresiones del valor de un amor santificado que lleva a vivir en libertad y verdad.

"El camino a la santidad tiene etapas dolorosas para los esposos como para todos, pero ni el miedo ni la angustia los desaniman porque el Evangelio es una buena noticia y un mensaje de liberación. Tomar conciencia de los propios límites, defectos y hasta del propio pecado y de la propia imposibilidad de superarlos, podría llevar a la desesperación, pero es el momento extraordinario del descubrimiento más maravilloso del pecador frente a Dios salvador: el descubrimiento del amor gratuito y misericordioso de Dios y del poder de su Espíritu. Con esta toma de conciencia de la miseria y misericordia, comienza verdaderamente el progreso en las etapas de la vida espiritual que se convierte en vida pascual hecha del misterio de muerte y resurrección, para los esposos y para todo cristiano, el misterio de la vida de la unión de Cristo con su iglesia, comunidad pecadora pero en marcha hacia la santidad" (PABLO VI, Discurso a los *Equípes de Notre Dame*, 4-5-70).

Diferentes definiciones de teología moral, según la concepción que de ella se tenga²

1°. Teología Moral es la parte de la teología que estudia los actos humanos, en cuanto sometidos a la ley moral, a sus mandatos y a las obligaciones que determinan.

Esta definición expresa un concepto de Teología Moral que tiene por cima la idea de ley, como expresión de la voluntad de Dios y de la razón y por centro la idea y obligación, que se impone a la conciencia y a la libertad. Esta concepción se extendió especialmente a partir del siglo XIII en los manuales de teología moral.³

El átomo constitutivo de la moral de los manuales es como “un edificio que reposa sobre cuatro cimientos: el acto humano, la ley, la conciencia y los pecados. Las columnas que sostienen el edificio, son los mandamientos y preceptos. El techo es la justicia que corona el edificio y lo mantiene con la fuerza de las obligaciones y sanciones (delitos y penas). Suele añadirse como ornamentación los sacramentos vistos desde las leyes litúrgicas.”⁴

2°. La teología moral es la parte de la teología que estudia los actos humanos, para acomodarlos al deber y a las normas, que nos impone la razón.

Aquí la idea central es la del deber emparentada con la de la obligación, pero mediante la regulación inmanente de la razón y la conciencia personal, que impone más interioridad. Estamos en la línea de Kant y de su imperativo categórico. Se puede emplear el término “norma”, que se ha hecho más usual que el de ley, que se asocia más a una autoridad exterior. Los manuales que la aceptan hacen distinción entre los deberes respecto a Dios, al prójimo y a nosotros mismos (“exámenes de conciencia”).⁵

2. Cf. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Eunsa, 1985, pp. 26-38.

3. Cf. *Ibid.*, p. 27.

4. Cf., ob. cit., p. 346.

5. Cf. ob. cit., p. 28.

3°. *La teología Moral es la parte de la teología que estudia los actos humanos para ordenarlos al fin último, por medio de las virtudes.*

A pesar de su afán por parecer fieles a santo Tomás, muchos de los llamados tomistas no entienden su verdadero pensamiento. Con frecuencia, en efecto, se encuentran dos diferencias fundamentales en estos conceptos. Una es la idea de bien, identificada con la de deber. Y otra es la concepción de libertad y voluntad. Para muchos de los llamados tomistas, voluntad es la facultad de cumplir el deber mediante el esfuerzo y las virtudes (entendidas como obligaciones, idea kantiana), la fuerza. La libertad, para los mismos, es la "libertad de indiferencia", facultad de elegir entre algo bueno o malo.

Para Tomás el bien es la beatitud, lo bueno que nos hace felices. Los tomistas no hablan en general de la felicidad, por creerla un concepto hedonista y utilitarista. Pero la beatitud es Dios mismo, la comunión con él. Y el amor de amistad no es el amor interesado o de concupiscencia sino "el que da la vida". En segundo lugar, voluntad y libertad (libre albedrío) son la fuerza de amar y de buscar el bien que nos hace felices y tender a él, luchando contra los obstáculos. La libertad es la capacidad de decidirse por los valores o tender al fin último y elegir los medios.⁶

4. *La teología Moral estudia los actos humanos para conformarlos a los valores que contribuyen a la expansión del hombre.*

Inspirada en la filosofía de los valores de Max Sheler. Se pueden distinguir varios órdenes de valores: vitales, afectivos, estéticos, sociales y morales. Esta concepción se ocupa más de cualidades morales que de obligaciones y pecados.

Las corrientes actuales subrayan, por lo general, la libertad, la conciencia, el amor, la solidaridad, la dimensión humanista y personalista, lo social, las actitudes. Los moralistas buscan una concepción plenamente humana, autónoma, el situacionismo y el teleologismo, lo existencial formal. Más que definiciones prefieren los cuestionamientos críticos.

6. Cf. *Ibid.*, pp. 28-29.

Una teología hoy, debe partir del fin último y sentido de la vida, la libertad, el amor, los valores. La dignidad humana y los derechos humanos. La razón y la fe. La opción fundamental y las actitudes o la fuerza o capacidad actualizante de la virtud. El respeto y la comprensión por el mundo subjetivo de la persona y sus circunstancias, la historia y la cultura. Debe ser personalizante, humanista y liberadora.

Distintos modelos morales en relación con el modelo pastoral que se tenga

Modelo tridentino de teología moral

Características

a. "Tomista"

Después del Concilio de Trento, se estableció para los seminarios una distinción en la formación, entre estudios especulativos, destinados a quienes aspiraban a ser especialistas en Teología, y estudios prácticos, destinados a aquellos que se dedicarían a la pastoral. Para estos fue surgiendo un tipo de manuales que derivaron en, o que se conocieron como, las "Instituciones morales". Eran como resúmenes o compendios de los temas más importantes de la moral. Estos manuales de moral, algunos de ellos muy importantes, llegaron hasta nuestros días y estaban destinados a proporcionar al sacerdote todos los conocimientos que necesitaría en su vida pastoral. El sistema adoptado en ellos fue, según lo reclamado en el concilio, el tomista. Sin embargo, este "tomismo" dista mucho de reflejar la mente de santo Tomás pues los textos están concebidos a la manera casuista, faltan muchos tratados y conceptos esenciales del pensamiento tomasiano.

b. "De obligaciones"

Más que tomista, la moral de estos manuales está pensada como una moral de obligaciones, según vimos, aunque la terminología coincide con las citas de santo Tomás. Conceptos básicos como el de voluntad y libertad son francamente nominalistas y la moral de obligaciones y mandamientos toma el puesto de la moral de virtudes.

c. "Casuista"

La moral especial se orienta a la solución de casos de moral, según el modelo del derecho, analizando conductas o actos tipificadas y confrontándolas sólo con los preceptos de la ley, para determinar su moralidad o penitencia. Es por eso una moral legalista.

Antecedentes

La crisis del siglo XVI, el influjo nominalista, la reacción anti-protestante, la confrontación con la modernidad: humanismo, racionalismo, iluminismo.

Santo Tomás dividía la moral en universal y particular (el estudio de las virtudes). Posteriormente, y hasta el día de hoy, prevalece la división en fundamental y especial, orientando esta última hacia el examen de los casos de conciencia y hoy más bien hacia el estudio de los problemas en la nueva cultura moral.

Por moral hoy se entiende el método teológico o la experiencia de la vida moral. Y por ética, más bien el método filosófico, y la autonomía de la ciencia ética respecto de la moral religiosa y específicamente cristiana.

Objetivos

El modelo tridentino⁷ tiene dos condicionamientos esenciales: la reacción antiprotestante y la confrontación antimodernista y racionalista.

a. La reacción antiprotestante:

La tesis protestante de la justificación por la sola fe llevó a la Moral católica a subrayar el papel de la razón y de la ley natural, según la versión del decálogo, en los actos morales, que son aquellos que se realizan en conformidad con los Mandamientos y los Preceptos de la Iglesia. Se daban por supuestas la fe con la gracia y los dones del Espíritu Santo.

El criterio o norma de los actos morales se buscó más en la razón y ley natural (mandamientos) que en la fe y en la gracia, de

7. Cf. ob. cit., pp. 363-377.

las que se distanció como si no fueran una norma de moralidad específicamente humana. Como consecuencia, también comienzan a prevalecer las obligaciones sobre las virtudes y la ley sobre la conciencia, acentuando más la importancia de los pecados y sanciones (infierno y condenación). Las virtudes teologales y la gracia pasan a integrar los tratados dogmáticos y no ya la teología moral. La Moral se separa de la ética y ambas de la teología. Se produce una privatización y una laicización de la Moral.

Una expresión típica de esta mentalidad casuística es la cuestión : “¿cuántas veces al año debo realizar actos de fe para no cometer pecado?”, lo que significa presuponer que la cuestión del pecado y las obligaciones son la base fundamental del acto humano y no la libertad y el amor.

b. La perspectiva humanista y racionalista:

Frente a la perspectiva antihumanista y antirracionalista del protestantismo, los moralistas católicos asumieron actitudes racionalistas y humanistas. A esto contribuyeron la tradición escolástica, altamente racional, y la enseñanza de los jesuitas abierta al humanismo y el descubrimiento del nuevo mundo que abrió la Iglesia al universalismo. Por estos mismos motivos, la catequesis tridentina se fue alejando de lo bíblico e inficionando de racionalismo y posteriormente de iluminismo. La pastoral, particularmente en los exámenes de conciencia para las confesiones, se fue haciendo más individualista, igual que toda la práctica sacramentaria y eclesiológica. La necesidad de una enseñanza orientada hacia los problemas de conciencia y la “salvación del alma” fue derivando prioritariamente hacia una mentalidad casuística, tomada esencialmente de la praxis canónica y del derecho.

Contenidos

La moral casuística se preocupó prevalentemente de la leyes y de los pecados y vicios, cayendo en descripciones detalladas de mandamientos y preceptos, de vicios y de pecados con una abundante determinación de su especie y número y de sus clases y gravedad (mortal, venial, comisión, omisión, pensamiento, palabra, obra, etcétera). Finalmente la polémica probabilista derivó en una enumeración casuística de principios jurídicos para solucionar las dudas de conciencia en confrontación con las leyes dudosas.

El modelo moral del Vaticano II

“La historia de la Teología Moral de los dos últimos siglos está determinada por tres corrientes: la continuación y expansión de la moral postridentina de los manuales, la renovación neotomista y el esfuerzo de renovación de la moral en el Vaticano II, volviendo a los temas bíblicos y evangélicos”.⁸ Bien podríamos añadir el movimiento bíblico y litúrgico y el interés por los temas patrísticos y cristológicos, también en moral.

*a. Tradición postridentina en los manuales de renovación tomista*⁹

Impulsada por León XIII, la renovación tomista va cambiando la tradición tridentino alfonsina, por ejemplo, en el retorno a las virtudes teologales y morales (Tanquerey, Merkelbach, Garrigou Lagrange, etcétera). Las virtudes más unidas por su materia a la ley, como la justicia y la castidad, conservan su predominio. Todavía se las estudia como “obligaciones”. La prudencia y fortaleza, que implican menos obligaciones, están reducidas a la mínima expresión. La concepción legalista casuista y nominalista sigue vigente.

El neotomismo se afirma en filosofía, mediante la obra de Serpillanges, Maritain y Gilson. Pero los tratados de la bienaventuranza, la ley nueva y la gracia y dones del Espíritu Santo, que constituyen la clave de la moral tomista, no son tenidos en cuenta. La libertad y la voluntad que para Tomás son expresión del amor que libera se siguen entendiendo de modo voluntarista como sometidas al deber y a la ley, igual que la conciencia. La prudencia se concibe como la virtud de lo que se debe hacer cumpliendo el deber y no como el juicio moral aplicado a la situación particular.

8. *Ibid.*, p. 385.

9. Cf. *Ibid.*, pp. 385 ss.

b. Retorno a la Biblia

La renovación bíblica durante el siglo XIX y primera mitad del XX va centrando la atención de la moral en temas evangélicos. Así aparecen una:

Moral del Reino de Dios: Sailer y Hirscher.

Moral de la gracia y el Cuerpo Místico: Joscham.

Moral cristológica: Mausbach.

Moral de la caridad: Tillmann.

Moral personalista y dialógica (respuesta del hombre a Dios): Häring, la ley de Cristo.

Pero también se mantiene con mucha fuerza la moral casuística de los manuales (Genicot, Jone, Zalba, Royo Marín).

El Concilio Vaticano II y la Teología Moral

Aunque no le dedique explícitamente muchos párrafos, el pensamiento del Concilio sobre la moral se encuentra por todas partes especialmente en GS y DH. Es por tanto un modelo teológico y pastoral.

Respecto al estudio de la moral dice en OT 16:

“Téngase especial cuidado en perfeccionar la Teología Moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos de caridad para la vida del mundo.”

Y antes:

“los estudiantes aprenderán a buscar en la luz de la revelación, la solución a los problemas humanos y a aplicar las verdades eternas a la condición cambiante de las realidades humanas y comunicarlas de un modo adaptado a los hombres de su tiempo.”¹⁰

10. En otros documentos de la Santa Sede para estudios en los seminarios, se insiste en la necesidad de superar los enfoques casuista y legalista y en mantener la fidelidad a la Sagrada Escritura, a la tradición y al Magisterio y al tomismo.

Época posconciliar: modelos actuales en formación

El Concilio despertó un gran movimiento de renovación, pero también después del Concilio y no a causa del Concilio, se ha dado un tiempo de confusión. Como todos los grandes movimientos históricos hay idas y vueltas y movimientos pendulares, que van de un extremo a otro.

Particularmente en este fin de siglo se está produciendo un cambio cultural de gran envergadura: la posmodernidad que estamos enfrentado difiere de todo lo vivido hasta ahora.¹¹

No hay todavía un modelo ético estable al que podamos llamar cristiano y posconciliar. El mismo fenómeno del posconcilio no carece de ambigüedades. Hay líneas u orientaciones en el pensamiento posconciliar y posmoderno con características que, a veces, se superponen o entremezclan. Podríamos enumerar cuatro líneas, a las que llamaremos "modelos", aunque no están claramente definidos sino que son casi actitudes personales y difieren según los autores y circunstancias:

Modelos históricos y contextuales

Se ubican en la historia e interpretan la vida moral del hombre desde la historia de salvación y dentro de la historia de la persona. Favorecen el diálogo con la cultura y el compromiso liberador, la opción por los pobres y jóvenes, aunque el mayor o menor acento puesto en el compromiso terreno y político los distingue en líneas esencialmente distintas,¹² como inmanentistas o trascendentes. Algunos atribuyen gran importancia al problema psicológico, la opción fundamental, las actitudes, la gradualidad. La persona es sujeto moral. Se promueve un ordenamiento más personalista. Se acepta en mayor o menor grado un situacionis-

11. JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor*, 4: "Ha venido a crearse una nueva situación dentro de la misma comunidad cristiana, en la que se difunden muchas ideas y objeciones, de orden humano y psicológico, social y cultural, religioso e incluso específicamente teológico, sobre las enseñanzas morales de la Iglesia".

12. CDF, *Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación*, 1: "La Iglesia de Cristo hace suyas estas aspiraciones ejerciendo su discernimiento a la luz del Evangelio que es por naturaleza, mensaje de libertad y liberación. Tales aspiraciones, en efecto, revisten a veces, a nivel teórico y práctico, expresiones que no siempre son conformes a la verdad del hombre".

mo cristiano. Pueden caer en el relativismo y negar todo sustento ontológico.

Ética autónoma o secular

Promueve el diálogo con el mundo y una ética para todos los hombres, universal, planetaria, ecuménica.¹³ En esta línea muchos aceptan los teleologismos¹⁴ y consecuencialismos.¹⁵ Autonomía secularista¹⁶ frente a algunas normas morales.

Cristianismo secular: espíritu crítico. Pueden caer en el secularismo o una antropología inmanentista de un hombre cerrado a la trascendencia y a Dios. Estos modelos comenzaron a gestarse después de la *Humanae Vitae* como rechazo de lo que se consideró intromisión abusiva del Magisterio. Se reivindica una ética de valores humanos, mientras que lo específicamente cristiano o evangélico tiene carácter parenético y las normas de la Iglesia están reservadas sólo a los cristianos. Los matices varían según se acepten la influencia de Hegel, Nietzsche, Freud o Marx.

13. Cf. KÜNG, HANS, *Ética planetaria y proyecto de ética mundial*, Trotta, 1991; CAPRA, FRITJOF, *Pertenecer al universo*, Planeta, 1993.

14. "Algunas teorías éticas denominadas teleológicas dedican especial atención a la conformidad de los actos humanos con los fines perseguidos por el agente y con los valores que él percibe... Para algunos, el comportamiento concreto sería recto o equivocado, según pueda o no producir un estado de cosas mejores para todas las personas interesadas: sería recto el comportamiento capaz de maximizar los bienes y minimizar los males" (VS 74).

15. "El obrar humano no puede ser valorado moralmente bueno, sólo porque sea funcional o para alcanzar este o aquel fin que persigue, o simplemente porque la intención del sujeto sea buena. El obrar es moralmente bueno cuando testimonia y expresa la ordenación voluntaria de la persona al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano, tal y como es conocido en su verdad por la razón"... (VS 72).

16. "En el ámbito del esfuerzo por elaborar semejante norma racional, a veces llamada 'moral autónoma', existen falsas soluciones, vinculadas particularmente a una comprensión inadecuada del objeto del obrar moral. Algunos no consideran el hecho de que la voluntad está implicada en las elecciones concretas que ella realiza: esas son condiciones de su bondad moral y de su ordenación al fin último de la persona. Otros se inspiran en una concepción de la libertad que prescinde de las condiciones efectivas de su ejercicio, de su referencia objetiva a la verdad sobre el bien, de su determinación mediante elecciones de comportamientos concretos. Y así según estas teorías, la voluntad libre no está moralmente sometida a obligaciones ni vinculada por sus propias elecciones... Este teleologismo, como método de reencuentro con la norma moral, puede ser llamado según las corrientes, 'consecuencialismo' o 'proporcionalismo'" (VS 75).

Actitudes neoconservadoras

Casuista, acentúa el orden moral objetivo de las normas, desinteresándose por la dimensión personalista de la intención y experiencia (de *internis nec judicat Ecclesia*: desconocer la experiencia oral y las circunstancias). Acentúa el papel del Magisterio.

Pueden caer en una moral estática y metafísica, negar el dinamismo histórico de la persona y su carácter pedagógico.

Integrista y fundamentalista. Exclusivamente objetivo

Preocupación por asegurar el piso de las normas, bajando el techo de los juicios y decisiones morales. Ordenamiento finalista objetivo (medios y fines), actos intrínsecamente malos *ex toto genere suo*. Preocupación exclusiva por la ortodoxia, poder, dominio sobre las conciencias.

Son tucioristas e intransigentes por miedo a la renovación y a la inseguridad de la investigación. Adhesión a la tradición operativa y no "introspectiva".

Hacia un modelo integrador y renovado***Presupuestos***

Opción fundamental: actitudes. Energía actualizante de la virtud ("habitus").

Gradualidad y orientación y tensión firme escatológica hacia el fin último.

Libertad, bien y felicidad.

Ley natural, como dignidad de la persona y derechos humanos fundamentales.

Verdad confiada a la libertad.

Libre albedrío: dominio de sí mismo y proyecto de ser hombre. Capacidad de decisión. Amor al bien y libertad de buscar los medios para realizarlo.

Cuestiones Pendientes¹⁷

Ley natural.

Ética autónoma.

Situacionismo cristiano, dimensión personalista del acto moral y gradualidad humana de la persona.

Criterios de Renovación.¹⁸

Dignidad y dinamismo de la persona.

Fe y razón. Gracia y naturaleza.

Fundamento cristológico y trinitario.

Valores y derechos.

Sentido, fin último y actos morales.

Beatitud y virtud.

Evolución de la moral fundamental en el siglo XX

La mayor parte de la reflexión católica de los moralistas del siglo XX se desarrolla entre dos carriles:¹⁹

17. Cf. FERNÁNDEZ, AURELIO, *La reforma de la teología moral, medio siglo de historia*, Aldecoa, 1997, p. 153.

18. Cf. *Ibid.*, p. 207.

19. La historia de nuestro siglo tan fecundo en materia de renovación teológica tendrá sin duda un capítulo de suma importancia para la Teología Moral, en medio de grandes contradicciones y ambigüedades, pero también con grandes figuras y una comprensión más personalista y humana de los problemas morales, aun entre grandes polémicas, todavía no solucionadas. Dentro de los límites y carencias con que se ven los grandes movimientos de la Teología europea desde América Latina, pero también con la confianza y alegría del que lucha por la identidad y defensa de lo nuestro, no trataremos de proponer soluciones sino, más modestamente, de clarificarnos los problemas para una mejor comprensión de los mismos. Reflexionando sobre la experiencia moral de tantos jóvenes y adolescentes y también adultos con que nos encontramos a diario en nuestra vida pastoral, trabajando "como se suele hacer en Latinoamérica", como me decía una vez Lucio Gera, refiriéndose, según creí entender, a nuestro modo de estudiar desde la praxis y en medio del trabajo pastoral, sentí la necesidad de clarificarme un poco el camino de reflexión que fue siguiendo en estos años la moral fundamental. Me encontré en seguida con el valioso aporte de Pinckaers y con otros libros que no hacen simplemente una historia de la moral, sino que van desenmarañando el camino recorrido por los moralistas desde Pío XII al Concilio y desde la *Humanae Vitae* a la *Veritatis Splendor*, ciertamente también él tachonado de gozos y esperanzas y de tristezas y angustias y que llevan a mirar con esperanza un despuntar de Teología Argentina que hace pie en *Evangelii Nuntiandi* y Puebla. Como creo que estos estudios no abundan entre nosotros, pensé en compartir estos apuntes sin más pretensiones que el de invitar a pensar juntos.

- a. atención prioritaria a la norma objetiva (Magisterio).
- b. atención prioritaria a la experiencia del sujeto y su situación (existencialismo, subjetivismo).

Ambas pueden y deben coexistir mientras se complementen y no se nieguen mutuamente. La primera marca el límite de la objetividad, frente al relativismo y el subjetivismo. La segunda acentúa la responsabilidad de la persona, frente a la objetivación casuística de la norma y del sujeto.²⁰

Hacia una síntesis:

Encuentro de las dos líneas en el campo pastoral (Ej. Pastoral de divorciados vueltos a casar. Vademécum para confesores).

Posibilidad de una síntesis especulativa en la consideración personalista y tomista del sujeto integral.

Veamos ahora los presupuestos de esta síntesis.

Problema de la ética autónoma y de la moral específicamente cristiana

Aproximación al pensamiento de Marciano Vidal

1. Paradigma²¹ moral: autonomía-teonomía: fuentes de la moral fundamental

El debate actual sobre la ética autónoma plantea el problema del valor de las normas de la fe, dentro de la ética. Las normas del Evangelio ¿son obligatorias moralmente o son sólo un modelo de perfección? ¿hay dos tipos de normas morales? ¿unas para los cristianos y otras para el resto de los mortales?

20. Una formulación clásica del Magisterio es, por ejemplo, la utilizada por la CDF, en el documento *Declaración sobre algunas cuestiones de Ética Sexual*, 10, a propósito de la masturbación: "Es verdad que en las faltas de orden sexual, vista su condición especial y sus causas, sucede más fácilmente que no se les de un consentimiento plenamente libre; y eso invita a proceder con cautela en todo juicio sobre el grado de responsabilidad subjetiva de las mismas. [...] 'Sólo Dios mira el corazón'. Sin embargo, recomendar esa prudencia en el juicio sobre la gravedad subjetiva de un acto pecaminoso particular, no significa en modo alguno sostener que en materia sexual, no se cometen pecados mortales".

21. Cf. VIDAL, MARCIANO, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid, Trotta, 1992.

Según Böckle, la defensa de una moral específicamente cristiana no pudo evitar el riesgo de relegar todo lo que es específicamente normativo a un nivel metaético, carente de un fundamento ontológico y de universalidad. El núcleo del problema está en determinar si la moral es sólo ciencia de normas o es verdadera teología y ciencia del hombre en tensión hacia Cristo, de quien recibe la forma real del ser. Pero en este caso también se debe cuidar el respeto por las realidades temporales y la profanidad, sin caer en sacralizaciones integristas y el respeto por el papel de la naturaleza y la razón como obras de Dios. Hay que encontrar un paradigma válido para todos los hombres, con normas racionalmente deducidas, con la ayuda de las culturas y la sabiduría humana.

2. La racionalidad de la norma

Para muchos moralistas actuales, la única fuente propiamente dicha de la moral es la racionalidad. Según Auer, desde el momento en que la razón humana es suficiente para fundamentar normas válidas moralmente, la ética exige ser planteada autónomamente e independiente de la fe y de toda religión. Se busca una "ética civil" o "mundial". La fe tiene sólo valor de "horizonte o sentido", es decir, un valor "parenético", sin disminuir su autonomía categorial.

3. Una moral de normas: lo categorial y lo trascendental

Los desafíos que enfrentamos hoy en Teología, en particular el secularismo como autosuficiencia e indiferentismo ante Dios, la teología de la "muerte de Dios", el problema de la relación entre fe y praxis, hacen que nos preguntemos qué es lo central de la moral cristiana y en qué se diferencia de una moral plenamente humana.

Por un lado, el Concilio había puesto de relieve la importancia del mensaje evangélico para toda la humanidad y la necesidad de diálogo con todos los hombres. Una evangelización de la cultura abría el campo a la teología de las realidades temporales, la teología política, de la liberación, etcétera.

El tema social y comunitario y el rechazo de todo individualismo se ponía cada vez más al centro del mensaje cristiano. De allí

la creciente importancia de temas como la relación entre Iglesia y mundo, evangelización y promoción del hombre, dignidad de la persona y derechos humanos. Crece en la Iglesia la conciencia de la unidad entre escatología y ciudad temporal, entre creación y naturaleza. Pero hay también una nueva conciencia del antropocentrismo mientras que se pierde la univocidad para hablar de la ley natural y de la naturaleza de la persona.

En este contexto, el estudio de la moral, tal vez por influencia de la moral kantiana, se comienza a reducir al problema de las normas. Y la solución del problema de lo específico de la moral cristiana se comienza a buscar en la distinción entre la componente formal o trascendental y la componente categorial de las normas morales. Lo trascendental sería la inspiración y orientación parenética (ej. el *sermón de la montaña* y las normas evangélicas) y lo categorial serían los imperativos propiamente éticos deducidos racionalmente. Es obvio que, según esto, la moral específicamente cristiana se reduciría a lo trascendental de la moral y la moral autónoma o categorial sería la propiamente humana. Así Fuchs, Böckle y muchos otros.

Sin embargo estos debates, paradójicamente, trajeron una nueva objetivación de la norma (como un absoluto categórico o a priori) y un relegamiento de la persona como sujeto y por ende un vaciamiento óntico de la moral.

4. Una moral de virtudes

Adhiriéndose al paradigma de la “moral autónoma”, aunque reconoce la necesidad de una cierta “teonomía”, Marciano Vidal cree en la necesidad de una reformulación total del tratado de las virtudes, de la moral tradicional cristiana, mediante el estudio de las actitudes y opción fundamental que el hombre asume ante los valores. Es necesario, según él, desprenderse de la concepción tomista a la que sigue aferrado el Magisterio. Vidal cree que el paradigma del CATIC y la *Veritatis Splendor* significa una involución en teología moral, respecto a las orientaciones más amplias que había esbozado el Vaticano II.

Pero, según Pinkaers, una renovada lectura de santo Tomás a partir del Evangelio y de los Padres, según una moral de virtudes regida por las virtudes teologales y los dones del Espíritu Santo, significaría no sólo encontrar una vía de solución para el

problema de lo específico de la moral cristiana, sino sobre todo un camino de renovación espiritual para nuestro mundo y su cultura y la lectura del Concilio tan divergente y contradictoria, que se está dando en él.

5. Moral personalista y de liberación

Con una intención sinceramente pastoral, aunque con importantes puntos de divergencia con el Magisterio (como la contracepción y el divorcio y nuevo matrimonio), Häring va evolucionando del tomismo a un personalismo y a un existencialismo o situacionismo cristiano. Las grandes síntesis que intenta están pensadas dentro del dinamismo de la historia de salvación y la cristología y se construyen alrededor de una idea unificadora, que viene a ser el esquema personalista de la fe: "llamada y respuesta" o "libertad y responsabilidad (Ej. "la ley de Cristo" y "libertad y fidelidad en Cristo). Esta idea unificadora, si bien asegura a su obra cierta unidad y un carácter pastoral y de moral cristiana, no puede superar el modelo de moral de normas, aunque correctamente planteadas desde la ley de Cristo. De allí el acento puesto sobre la conciencia y la opción fundamental, como salvaguarda de la libertad. Häring cuenta con numerosos seguidores y ciertamente no podemos negar sus aportes a la renovación de la moral y su originalidad en temas de bioética y en el tratamiento pastoral de ciertos temas de confesión.

6. Bienaventuranza cristiana y Ley Nueva

Para Pinckaers lo específico de la moral no son las normas, sino las virtudes con que se practican esas normas que por lo demás no son absolutos a priori, sino la expresión de los valores morales encarnados en el cristiano, de manera específica mediante la gracia del Espíritu Santo que es el corazón de la Ley Nueva. Las normas son universales y válidas para todos. El hombre las deduce racionalmente y en eso es imagen de Dios. Pero lo específico de una moral cristiana está en el cumplimiento virtuoso de esas normas que a todos presentan el valor moral universal. La vida moral se desarrolla en la educación del erotismo y la orientación de todas las inclinaciones de la persona hacia el bien humano que es la felicidad del hombre. Inclinado por su naturaleza espiri-

tual al gozo de la verdad y al amor del bien, el hombre la busca con su conducta virtuosa tendiendo a ella como a su opción y orientación fundamental de todas sus energías y valores. Como lo enseñaban san Agustín y santo Tomás, el centro de esta doctrina es el sermón de la montaña y la ley nueva del Espíritu Santo.

Problema de la moralidad del acto humano

1. Las fuentes de moralidad en la Moral tradicional

La esencia de la moralidad del acto humano es su conformidad con la norma. Y para discernir el valor moral del acto, es decir, si su moralidad es buena o mala, se deberá ver tres fuentes: el objeto, el fin y las circunstancias. Para que el acto sea bueno deben ser buenas las tres componentes. Si una sola es mala, el acto es malo. Pero también es cierto que la raíz última de la moralidad es el fin o intención del agente que hace culpable o no, un acto cuyo objeto no coincide con el fin, sin mala voluntad del agente.

2. El consecuencialismo y el proporcionalismo

Ambos términos podrían tomarse como sinónimos, porque si se juzga un acto por sus consecuencias, será necesario comparar las buenas con las malas y entonces un acto será bueno o malo, no por una valoración objetiva (en sí) sino por la cantidad proporcional de consecuencias buenas o malas que produzca. Así, por ejemplo, la *Humanae Vitae*, argumentan algunos, produce tantos efectos negativos (muchas personas al no poder cumplir esa doctrina abandonan la Iglesia) que es necesario cambiarla. Esto difiere totalmente del "principio del doble efecto", según el cual se puede buscar el efecto bueno directamente entendido por el acto de suyo bueno, aunque contemporáneamente se derive un efecto malo no querido directamente, cuando el bien derivado es proporcionalmente mayor que el mal tolerado.

3. Concepción de lo deontológico y sentidos de una teleología

El uso de estos términos ha llegado a ser tan equívoco en las distintas concepciones e incluso autores que es imposible lograr un mínimo acuerdo para saber si se usan en un sentido aceptable

o no. Se deben distinguir, por tanto, dos sentidos de la palabra deontológico y tres de teleológico.

Si "telos" se entiende como fin del acto o fin último, entonces estamos concordando con la concepción tradicional y juzgar la moralidad por su fin sería ver la intención o el objeto material. En este ámbito también podría encuadrarse la visión personalista que ve el fin no sólo en el objeto del acto sino en el bien de la persona al que sirve el acto.

Pero si "telos" se entiende como el fin inmediato que resultó de la realización del acto, es decir, sus "consecuencias", entonces la teleología coincide con el consecuencialismo.

Igualmente "deontológico" se puede entender como la dimensión finalista del acto o de la persona misma y entonces significa la dimensión propiamente moral, lo que está por realizarse, el dominio moral o "deber ser". Pero, si lo entendemos como "el deber" u "obligación", podría interpretarse en sentido simplemente positivista, como la ley u obligación impuesta extrínsecamente.

4. ¿Actos intrínsecamente deshonestos o materia objetivamente desordenada?

Cuando la moral tradicional hablaba de actos intrínsecamente malos entendía hablar de la materia u objeto desordenado de los actos.

Cuando los autores modernos leen esta expresión la entienden como referida a la existencia de actos subjetivamente malos o pecaminosos más allá de la intención o decisión de su autor. No se trata sólo de la teoría de los impedimentos del acto moral (que puede ser en algún caso objetivamente malo pero no culpable subjetivamente). Lo que no se quiere admitir aquí es que exista otra norma del acto que no sea sólo la decisión personal y libertad de conciencia del que lo realiza.

Sin embargo, debemos comenzar despersonalizando la expresión "acto" para volver a colocarlo en el campo de lo objetivo y abstraerlo de toda consideración formal para estudiarlo sólo como "materia u objeto" medido y regulado por la ley eterna en la creación. Dios crea las cosas relacionadas u ordenadas a fines que están en su mente. Esta es la verdad de las cosas que es conocida también por la mente del hombre que le presta su conformidad. Es cierto que Dios no crea "actos humanos". Estos los rea-

lizan los hombres, pero cada acto que ellos realizan tiene un objeto que ya está medido y regulado objetivamente.

Conciencia y verdad

1. El conocimiento de la verdad moral

A partir del Magisterio personal de Juan Pablo II, comienza a destacarse el tema de "la verdad moral del hombre". Es una búsqueda de síntesis entre los enfoques finalista-objetivo y personalista de la norma moral, inspirado por un lado en la tradición tomista y por otro en la fenomenología y axiología schelleriana. Su originalidad consiste en poner en conexión la conciencia, no con la libertad, como se hacía tradicionalmente, sino con la verdad. La intención es superar el relativismo y el escepticismo moral, extendidos por obra de la cultura postmoderna.

2. Papel del Magisterio (El CATIC y la Veritatis Splendor)

Junto con la Sagrada Escritura, la racionalidad y la sabiduría humana, no cabe duda de que, como expresión y órgano de tradición y sabiduría revelada, el Magisterio es también fuente de la moral fundamental. No es expresión de una norma heterónoma ni tampoco suplanta el juicio de conciencia y la decisión moral. Empero, ciertamente, es inspiración y enseñanza. El Magisterio tiene también un aspecto imperativo o de obligación que constituye el punto más espinoso y difícil de aceptar para muchos teólogos contemporáneos. Su autoridad racional le viene no de su carácter disciplinario, que está dirigido a la obediencia de la voluntad y no al asentimiento de la inteligencia, sino de la doctrina misma de la que es garante y maestro. El Magisterio enseña o los principios de la ley revelada o las normas de la ley divina natural, expresión de la ley eterna. De allí su autoridad, que se podría decir que no es más que una necesidad de recordar en forma imperativa, dada la debilidad humana, la norma que ya está en el corazón del hombre y en su capacidad de discernir y juzgar. Este punto, sin embargo, parece ser el escollo principal para su aceptación por parte de muchos teólogos. Se lo acusa de responder a una antropología deficiente y una concepción fisicista de la ley natural (como en el caso de los anticonceptivos y del amor

conyugal) y, lo que es más grave, de dominio o ambición de poder. Parecería que en muchos casos se reclama una absoluta libertad de conciencia y de decisión. Y un pluralismo de opciones morales que va más allá de los límites de la verdad.

LA CRISIS DE FIN DE SIGLO²²

Una aproximación al estudio de Aurelio Fernández sobre la reforma de la moral²³

El situacionismo existencialista

“La Nueva Moral deriva del existencialismo, que o hace abstracción de Dios, o simplemente lo niega y abandona al hombre a sí mismo” (Pío XII, a delegados del congreso internacional, AAS 44, 1952, 416 y *Humani Generis*, AAS, 42, 1950, 563).

22. Ciertamente este tema no puede tratarse aquí con la profundidad requerida y sólo nos limitaremos a enumerar algunos de los problemas que se presentan como el eje del debate actual que se torna por momentos cada vez más complejo.

23. Cf. FERNÁNDEZ, AURELIO: *La reforma de la teología moral, medio siglo de historia*, Burgos, Aldecoa, 1997. No se trata aquí de hacer una reseña ni un estudio crítico sobre Fernández, por eso lo llamo “aproximación”. Su libro me parece interesante y valioso para mostrar la evolución de este período tan agitado sobre todo en tema de moral. Es indudable que esta segunda mitad del siglo XX ha sido dramática para la Teología Moral que ha conocido una crisis y transformación tan honda, tanto en las costumbres y valores como en el estudio mismo de la ciencia, que no tiene parangones conocidos en nuestra cultura. Fernández estudia el período que va de Pío XII, con la condena de la Moral de la situación a Juan Pablo II, con la *Veritatis Splendor* y las éticas teleológicas.

No profundiza ni en la crisis posconciliar de la *Humanae Vitae* ni en las posiciones políticas de las teologías de la liberación ni en los fenómenos de la cultura posmoderna, el cambio de valores morales, el mundo de la violencia y la subcultura juvenil o el neocapitalismo. No se lo ha propuesto tampoco, sino que su objetivo más bien es hacer una lectura diacrónica de los moralistas que han escrito manuales de Teología Moral u obras de gran alcance en estos cincuenta años. En este sentido, su obra merece atención. No es tampoco que abunden los estudios en este clave. Su mérito es un estilo claro, ordenado, ágil y sintético, es decir, capta lo fundamental de cada tema. Su límite podría ser, quizá, el criterio con que se evalúan los autores que parecería teñirse de algún modo de un cierto fundamentalismo o reduccionismo. Señalemos un sólo ejemplo: “El también profesor de Lovaina, (Philippe) Delhay, más tarde eminente moralista... sorprende que no mencione la condena de la moral de la situación, que el Papa había hecho un año antes... De hecho no recoge la enseñanza del Papa sobre algunas tendencias nuevas en la teología moral de su tiempo, que deben ser corregidas”. Como algo pare-

Su error no fue prestar atención a la situación existencial del sujeto. El problema está en la antropología subyacente. Da la prioridad a la existencia sobre toda esencia o naturaleza. Exalta la libertad como supremo valor constitutivo del hombre y como autonomía absoluta, pues el hombre se constituye a sí mismo determinándose. Se niega de hecho la naturaleza y toda norma universal vinculante, especialmente la ley natural. Todo queda al arbitrio de la propia conciencia subjetiva que decidirá según las circunstancias vitales en que se determine o que decidan la vida y la acción de cada individuo. En esta antropología el hombre es un puro hacerse, sin consistencia ontológica ninguna.²⁴ Obviamente en esta antropología no cabe la propuesta de una moral que parta del ser hombre a imagen de Dios y persona en Cristo.

Según el situacionismo ético de Kierkegaard, el hombre siempre está considerado en cierta circunstancia,²⁵ por lo que todo depende de la autodeterminación del sujeto, dentro de lo cual no cabe norma universal alguna ni una moral absoluta.

Todo esto puede admitirse y discutirse como referido al obrar moral concreto del hombre, pero no a la universalidad de las leyes morales. Esta posición se hace comprensible al recordar el fijismo absoluto contrario a todo dinamismo de la persona y al legalismo y tipificación abstracta propio de la moral casuística que representaba por aquel entonces la contrapartida de estas doctrinas.

cido sucede en el caso de Rahner, Reding, Leclercq y otros, podría tal vez pensarse que en vez de valorar a un autor por sus méritos o errores, él haya intentado hacerlo sólo por confrontación con el Magisterio. El trabajo se compone de cuatro capítulos y un apéndice. Abarca, en el primero, una síntesis de los representantes de la moral de la situación; en el segundo, las intervenciones de Pío XII en esta materia; en el tercero expone los criterios de reforma del Vaticano II y la crisis posconciliar, sobre todo el teleologismo y la *Veritatis Splendor*, mientras que en el cuarto y en el apéndice, trata de las cuestiones pendientes y los criterios de una renovación. En síntesis, creemos que, dentro de los límites por él mismo escogidos, es un ensayo valioso, que abre perspectivas para la investigación.

24. FERNÁNDEZ, AURELIO, *ob. cit.*, p. 24.

25. O como "ser en situación" de Heidegger.

Algunos teólogos católicos frente a la Moral de la situación

Joseph Fuchs

El jesuita profesor de la gregoriana se cuestiona sobre el difícil problema del alcance concreto de las normas universales y su carácter de inmutables. Se plantea el problema del orden moral objetivo y la imposibilidad de que haya excepciones. Con estos criterios es difícil juzgar las situaciones concretas de la vida diaria, especialmente, moral conyugal, adolescencia, etcétera.

“La moral de la situación repone un problema tan antiguo como nuevo: el problema de la universalidad de las leyes morales y su aplicación a la vida concreta. Este es el sofisma: del hecho de que una ley universal no sea capaz de aprehender plenamente una situación concreta, se deduce erróneamente que la situación pueda en algunos casos, exceptuarnos de esa ley”.²⁶

Para Fuchs, la situación tiene importancia como signo de los tiempos de la presencia de Dios, que nos revela su voluntad. Es en la situación histórica, donde conocemos la llamada de Dios. Por eso corresponde a la conciencia tomar las decisiones morales para responder a la llamada de Dios. “Es en la conciencia donde Dios nos invita a tomar una decisión moral conveniente a la llamada de Dios, que se encuentra formulada objetivamente en la situación”.

Con esto Fuchs rechaza la moral de la situación y respeta el orden objetivo de las normas universales, pero convierte a la conciencia en un órgano de interpretación directa de la voluntad de Dios en la historia, más allá de la misma ley divina natural, inscrita en nuestro corazón o razón, es decir, en la misma conciencia.

Karl Rahner

Partiendo de iguales presupuestos, rechaza la moral de la situación y propone una moral “del existente concreto”. Para él, la norma universal como la esencia del hombre son abstracciones y no existen sino en el hombre concreto, particular. La voluntad de Dios no constituye una norma universal, sino que se dirige al

26. FUCHS, *Morale théologique*, 1075, citado en FERNÁNDEZ, A., ob. cit., p. 43.

hombre histórico a quien llama concretamente en la historia de salvación a la santidad personal y no a un caso universal. Las normas universales son, por cierto, vinculantes, pero la decisión de la conciencia no es una deducción silogística deductiva, sino que el hombre opta en conciencia por los medios convenientes y aptos para cumplir la voluntad de Dios que es la norma universal aplicada a su vida.

De esta manera, salvando el carácter universal de las normas, valora el papel de la situación y del discernimiento de la voluntad de Dios proponiendo en lugar de una moral de la situación una ética existencial formal.

La responsabilidad moral no desaparece sólo por el hecho de querer evitar conflictos con el Magisterio. Es necesario que cada cristiano se inicie en el sagrado arte de interpretar la voluntad de Dios, encontrando en ella el imperativo concreto para la decisión personal. Esta decisión existencial siempre debe hacer justicia a las normas universales, pero no es tampoco una simple advertencia de la ley universal o sólo una conclusión que se deriva de ella como la consecuencia de un silogismo por medio de una casuística refleja.²⁷

Marcel Reding

Este autor se acerca más al existencialismo cristiano y advierte que la existencia concreta de la relación con Cristo, que no es una "esencia abstracta" sino que ocupa un lugar en la historia de salvación. Es necesario distinguir en toda realidad histórica, lo permanente (el núcleo interno) y lo transitorio, el cambio. Pero esta relatividad temporal y la historicidad propia del ser humano no deben hacernos caer en el relativismo. La existencia moral sólo se realiza en la existencia concreta. La situación vivida realmente siempre es más rica y vital que la existencia abstracta, pero siempre se mantienen en ella estructuras universales y esenciales, que son las que nos descubren lo ético y lo moral.

Gustave Thils, Jacques Leclercq y Philippe Delhaye

En plena renovación bíblica, litúrgica y patristica y ubicados en la *nouvelle théologie*, estos autores comienzan a demandar

27. Cf. RAHNER, *Escritos de teología*, VI, 533, en FERNÁNDEZ, A., ob. cit., p. 50.

también una urgente renovación en la moral; se pide que sea menos casuística y más bíblica, también más "cristiana" y teológica. En esta línea renovadora, se aceptan los postulados personalistas y se busca una moral personalizante, dialógica y fundada en la historia. Ya Tillmann había centrado la moral en el amor y Mausbach, antes, en la cristología y seguimiento de Cristo. Los presupuestos filosóficos, por un lado, eran el neotomismo, con Maritain, Gilson y Sertillanges y, por otro, la fenomenología y la filosofía de los valores de M. Scheller. Bernard Häring escribe, promediado el siglo, su famosa *La ley de Cristo* centrado en una moral dialógica de llamada y respuesta. Leclercq reclama un mayor acercamiento a la dogmática y Delhaye emplea un lenguaje duro al calificar la moral oficial como casuística, abstracta, patológica, minimalista y preocupada sólo por el pecado.

En cambio, Marcelino Zalba y E. Fernández Regatillo, en España, cuya influencia dura casi hasta nuestros días, siguen afeerrados al método casuístico, presentando un tomismo rancio y desfigurado que no es para nada fiel al pensamiento y al espíritu de santo Tomás. Por su parte, en Italia, Dario Composta²⁸ sigue hasta el día de hoy condenando la "nueva moral".

Fuentes remotas de la nueva moral según Dario Composta²⁹

Más que trazar el itinerario de los estudios morales en estos cincuenta años al estilo de Aurelio Fernández, Composta se propone desenmascarar las fuentes y contenidos de lo que él llama

28. Para Composta, "nueva moral" ya no tiene el mismo significado que utiliza Aurelio Fernández en su libro y que está referido a los errores condenados por Pío XII a mediados de siglo. El canonista y polemista italiano más bien se refiere a la actual crisis posconciliar a la que combate con el viejo método y casuístico.

29. COMPOSTA, DARIO, *La nuova morale e i suoi problemi*, Pont. Acc. Di Santo Tommaso-L.E.V., Roma, 1990. Si bien no es un autor de gran alcance fuera de Italia, no podemos desconocer su fuerza como canonista y polemista e incluso su mérito como pensador. Indudablemente su influjo trasciende debido a la fuerza de su escuela, la Universidad Urbaniana, que extiende su influjo a varios países del tercer mundo, debido a su particular alumnado internacional y a su característica integrista y polemista. Del mismo modo varios autores de esta escuela, como Luigi Bogliolo, Cornelio Fabro, Battista Mondin y otros, son también conocidos por esta posición. El texto analizado, presentado por la Accademia San Tommaso y editado por la Librería Vaticana, consta de ocho capítulos y una conclusión. Estilo ágil y profundo, no carece de méritos y originalidad, aunque no muestra imparcialidad y/o objetividad al juzgar autores que no son de su escuela.

“la nueva moral”; “nueva” por contraposición con la moral clásica y el magisterio eclesial. Comienza así, tratando de demostrar que el origen de esta nueva moral arranca con Heidegger y entra en la Iglesia vía Karl Rahner.

Martin Heidegger

Para Heidegger, dado el particular modo de existencia en el mundo (Dasein) del hombre³⁰ la moral no es susceptible de análisis existencial y, por tanto, no forma parte de la filosofía. Sólo el silencio de la conciencia es capaz de detener la cotidianidad y banalidad del existir impersonal arrojado en el mundo y volver a la existencia original, mediante su grito de angustia que revela el sentimiento de culpa original y la falta del bien. En esta clave la conciencia no asume ninguna función normativa, sino sólo de remordimiento. Hablar de “buena conciencia” sería farisaico, pues la conciencia sólo es auténtica en la medida en que denuncia la culpa.

Karl Rahner

El que introduce el existencialismo de Heidegger y con ello una nueva visión global del cristianismo es Rahner, discípulo de aquel en su juventud.

Por su parte, Gadamer³¹ inspira a Rahner su teoría del “círculo hermenéutico”, según la cual entre teólogo y pueblo se establece un contacto dinámico que le permite al teólogo enseñarle su moral y al pueblo ofrecer al teólogo los elementos de una interpretación siempre nueva del mensaje moral cristiano. Subyacente a esto, está la teoría de que al no ser posible una metafísica, el filósofo cristiano no puede hacer otra cosa que “escuchar la Palabra”, que por lo demás no le llega ni por la tradición ni el magisterio, sino sólo a través de la experiencia con que la comunidad

Analiza los orígenes, las fuentes, el método y las formas de la nueva moral. Luego lo que él considera sus principales contenidos, es decir: la opción fundamental y el consecuencialismo. Da también la versión tomista de estas doctrinas y la teoría de la determinación del acto moral por su objeto. Y, finalmente, los períodos de la nueva moral: período de incubación de 1950 al 68; segundo período, del 68 al 78 y el tercer período o del conflicto actual con el Magisterio.

30. Cf. *Ibid.*, pp. 20-21.

31. Cf. *Ibid.*, p. 23.

actual vive el mensaje originario de Jesús. En otras palabras, ya que es imposible conocer el contenido originario de la moral evangélica, la teología debe interpretar la manera de pensar y vivir de las primitivas comunidades (*ethos* de la Iglesia primitiva revivido por la de hoy).

Las conclusiones a que arriba Rahner

Son la necesidad de adoptar en moral el método trascendental; una determinación nueva de las fuentes de la teología moral; una concepción nueva de la voluntad como facultad de autoproyectarse en opción fundamental; determinar nuevos criterios constitutivos del acto moral, no ya en el objeto sino en la intencionalidad del sujeto.³² Finalmente, de aquí surge lo constitutivo de la nueva moral que es el consecuencialismo o el proporcionalismo, según la intencionalidad se regule por las consecuencias y efectos del acto moral (consecuencialismo) o bien por la mayor o menor conveniencia del mismo (proporción). Obviamente todo esto hace necesario buscar una concepción nueva de la función del Magisterio en cuestiones morales.

El giro antropológico de Rahner

El principio arquitectónico de la nueva moral es el método trascendental según lo propone Rahner. Es un principio hermenéutico que se basa enteramente en la experiencia religiosa, según los postulados historicistas e inmanentistas de la filosofía moderna.

Citando a Cornelio Fabro, Composta califica la antropología de Rahner como una capitulación ante el pensamiento modernista que comienza "quitando a Dios de la esfera intelectual, sigue relegándolo a la esfera emocional y termina considerándolo intolerable en la esfera moral".³³

Una vez liquidado el contenido metafísico de la fe objetiva, su busca otra vía de acceso a Dios, entendiéndolo como profundidad

32. "Telos", el fin: es decir que llama a la concepción intencionalista "teleologismo". Hay dos tipos de intencionalismos o teleologismos, consecuencialista, el que juzga el acto constituido por su intención, según las consecuencias que produce. El proporcionalismo, el que lo juzga, por la mayor o menor conveniencia de la intención. Cf. *Ibid.*, p. 25.

33. *Ibid.*, p. 35.

del espíritu humano mismo o, al modo de Heidegger, como auto-trascendencia de la finitud autorpoyectante del sujeto humano, en su ser-en-el-mundo.

De esto surge el método trascendental de la nueva moral que es hermenéutico, analítico, diagnóstico y tiende a ser historicista y sociologista.

Autocomprensión en la que el hombre se descubre a sí mismo relacionado con Dios en la conciencia de la fe, círculo hermenéutico en el que aprehende la fe en la experiencia vivida y precomprensión, según la cual expande el círculo hermenéutico dentro de su experiencia inmanente, constituyen la trama de este método que la teología católica ha construido la nueva moral.³⁴

Un horizonte de esperanza: Lucio Gera y la teología argentina

Un nuevo círculo hermenéutico

Surge de la integración entre pueblo y cultura como pathos y ethos.³⁵ El elemento subjetivo y el objetivo se integran y complementan a partir de la inculturación de la fe³⁶ en la cultura del pueblo y de la asunción de este en el Pueblo de Dios.

La evangelización del pueblo y la evangelización de la cultura.

Cultura, elemento objetivo. Como núcleo de valores vividos por un pueblo.

Pueblo, el sujeto de la cultura. Pathos experiencia moral del pueblo que siente la liberación.

34. Después de Rahner, según Composta, aceptaron el método hermenéutico Hans Küng, Schillebeeckx, una parte importante de los teólogos de la Asociación Teológica Italiana y en España, López Azpitarte y Hortelano, además de los representantes de la moral germana, Auer y Böckle: Cf. *Ibid.*, pp. 43-48. Precisamente es Auer, el que hemos visto más arriba, abre el campo para la moral autónoma.

35. Cf. SCANNONE, "Los aportes de Lucio Gera a la teología en perspectiva latinoamericana", en FERRARA, RICARDO y GALLI, CARLOS MARÍA (eds.), *Presente y futuro de la teología en la argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Paulinas, Buenos Aires, 1997, p. 136. Cf. también GALLI, C. M., "Aproximación al pensar teológico de Lucio Gera", en ob. cit., p. 103.

36. Cf. SCANNONE, *Ibid.*, 137.

Dios, cuando decide salvar y liberar a una persona, lo hace en un pueblo.³⁷ Ciertamente lo que aquí se designa en sentido directo es el Pueblo de Dios, la Iglesia. Pero el mérito de Gera consistió en utilizar el sentido analógico para entender al pueblo histórico como pueblo de Dios, de la misma manera que la familia se entiende analógicamente como Iglesia doméstica. También un pueblo evangelizado es pueblo de Dios. La Iglesia al evangelizar la cultura de un pueblo constituye en cierta medida ese pueblo como pueblo de Dios y Dios está salvando y liberando al hombre a través de ese pueblo evangelizado.³⁸

Así tenemos, por tanto, una doble experiencia que vive la persona en su pueblo:

experiencia de pueblo de dios, como iglesia misterio de liberación. esto es cultura evangelizada. en un pueblo se viven los valores que lo constituyen como iglesia y le dan identidad como este pueblo.

Experiencia moral como aceptación de un ethos o núcleo de valores y normas liberadoras y personalizantes. Esto es un proyecto de ser hombre y comunidad, que se vive en la historia de un pueblo que analógica pero realmente es pueblo de Dios.

Al mismo tiempo, en esta cultura o experiencia de proyecto y estilo de vida, vivida por un pueblo, se conservan con mayor pureza los valores y normas de la evangelización primitiva que reflejan el designio y plan de salvación de Dios para el pueblo.

Pueblo y Evangelio

Dios convocó un pueblo de salvación y para liberarlo decidió evangelizarlo. Jesús encarnándose en un pueblo compartió con él la fe, que es el mensaje liberador que le donó. El Evangelio, por tanto, es la cultura del pueblo de Dios, núcleo fundamental de los valores y normas liberadoras que el Pueblo de Dios vive y practica. El pueblo, sin embargo, no queda constituido como tal sino en la aceptación y experiencia de esta cultura, sin la cual sería informe, no pueblo. El Evangelio es, por tanto, lo que descubre al

37. Cf. SCANNONE, *Ibid.*, 139.

38. Por eso podemos, por ejemplo, llamar legítimamente al nuestro: "El Pueblo de Dios que peregrina en la Argentina".

hombre el sentido de su vida y lo llama a ser Pueblo en el Cristo total y lo hace vivir como Iglesia, pueblo convocado y redimido.³⁹

La Evangelización de la cultura

Es la penetración del Evangelio de la fe, en el proyecto y estilo de vida de un pueblo y la redención de los valores. Cultura es entonces el núcleo objetivo de valores liberadores que Dios pone a disposición de su pueblo como experiencia dinámica de liberación. También orden moral objetivo que viene de Dios salvador en una historia de salvación, que valoriza, libera y personaliza y da identidad.

La cultura evangelizada es el orden objetivo y comunitario en el que Dios llama a su pueblo a vivir como tal: es un orden de valores morales, constituido en su esencia por los valores y derechos humanos fundamentales de la ley natural, la justicia y la comunidad y por los valores del Evangelio y la gracia que lo asumen y perfeccionan y también por los valores culturales del pueblo histórico llamado a vivir el Evangelio en Iglesia. Es un orden objetivo, pero dinámico, que transforma a la persona y le confiere identidad de pueblo en la historia. Como es un pueblo de pobres, Dios mismo es su Pastor que lo conduce y apacienta.

Evangelización del pueblo

Es la precomprensión de la fe, como diálogo de Dios con el hombre, en una historia y en un pueblo. Es experiencia moral y espiritualidad, como vivencia de las virtudes teologales y conocimiento sapiencial para la vida del pueblo. Virtudes morales, comprendidas desde el Evangelio como fidelidad, discernimiento y vigilancia hacia los signos de los tiempos como significatividad de la voluntad salvífica de Dios en la historia.⁴⁰

39. Hablando de Gera, dice Galli: "Su antropología, como no mira al hombre sólo como individuo, sino como persona social y miembro de un pueblo, ensaya una interpretación histórico cultural de la realidad, ante desafíos ético-sociales como la justicia, la liberación y la reconciliación. En ambos aspectos antropológicos, subjetivo y objetivo, intenta discernir el camino para encarnar el Evangelio en la persona y sociedad". GALLI, C. M., ob. cit., p. 97.

40. Galli recuerda que Gera, como Pablo VI, tiene esta visión escatológica de la vida moral (cf. ob. cit., p. 100) ejercida luego en la conciencia mediante los ac-

Inculturación, el Pueblo de Dios se inserta en los pueblos y camina con el pueblo en la historia.⁴¹

Moral en contexto pastoral

El contexto pastoral resulta de la integración entre sabiduría y praxis liberadora y, haciendo pie en la moral, avanza en una teología de la historia, cultura, familia y sociedad.⁴²

Familia como integración y experiencia primaria en la historia liberadora hacia una justicia del reino e integración política y social de pueblo de Dios en marcha hacia una liberación trascendente en dimensión escatológica.

En síntesis

Dios libera al hombre en un pueblo dándole la comprensión de la fe que obra por la caridad en tensión escatológica de esperanza. La Iglesia evangeliza la cultura, que se hace liberadora y formadora de la persona en el pueblo de Dios, ayudándolo a aceptar y discernir los valores y normas personalizantes y liberadores. El pueblo construye el Reino a partir de sus propios núcleos primarios, persona, familia y sociedad, mediante su comprensión sapiencial y compromiso por la justicia del Reino. La moral, entre sujeto y objeto, entre sabiduría espiritual y visión pastoral, es evangelizada y renovada profundamente.

Esta visión ayuda a comprender numerosos problemas que hoy enfrenta la moral, como familia, bioética, justicia, trabajo, economía, opción por los pobres y por los jóvenes, y ayuda al hombre en el núcleo moral profundo de su corazón a discernir y decidir con la dignidad de persona hijo de Dios, miembro de su pueblo de adopción y ser sujeto libre de su proyecto de vida moral, a pesar de y a causa de su pobreza de espíritu a la que se promete la beatitud de la amistad plena de Dios y su visión beatífica.

tos propios de la prudencia, que son la memoria y fidelidad al plan de Dios en la historia (Ver), discernimiento y vigilancia que escruta los signos de los tiempos (Juzgar) y en la decisión de la fe y esperanza que obra por la caridad en la dimensión del Reino (Obrar).

41. SCANNONE, ob.cit., p. 132.

42. GALLI, *Ibid.*, p. 100.

Para concluir: creemos que dentro de la Teología Argentina hay espacio para que la moral reflexione sus problemas y, en particular, el tema central de su actual crisis, a saber, el problema de la integración entre el sujeto y el objeto moral; experiencia⁴³ y norma; pueblo-cultura y Evangelio.

Juan Carlos Meinvielle

Bibliografía

- CAPRA, FRITJOF, *Pertenecer al universo*, Planeta, Buenos Aires, 1993.
- CDF, *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*.
- COMPOSTA, D., *La nuova morale e i suoi problemi*, Pont. Acc. Di S. Tommaso-L.E.V., Roma, 1990.
- FERNÁNDEZ, AURELIO, *La reforma de la teología moral, medio siglo de historia*, Aldecoa, 1997.
- FERRARA, RICARDO; GALLI, CARLOS MARÍA (eds.), *Presente y futuro de la Teología en la Argentina. Homenaje a Lucio Gera*, Paulinas, Buenos Aires, 1997.
- FUCH, J., *Morale théologique*, 1075.
- KÜNG, HANS, *Ética planetaria*, Trotta, 1991.
- , *Proyecto de ética mundial*, Trotta, 1991.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, Eunsa, 1985.
- RAHNER, K., *Escritos de Teología*, VI.
- VIDAL, MARCIANO, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid, Trotta, 1992.

43. [Gera] "mira la experiencia personal y su significado para la conciencia, con motivos que suenan según los casos a Scheler y Guardini, o a Heidegger y Marcel". Cf. GALLI, *Ibid.*, p. 97.