



Punto de

PARTIDA

de la Moral

Rafael M. Lorente

Hace ya varios años que Fr. Tillmann publicó en colaboración con otros dos profesores alemanes la obra «Die idee der Nachfolge Christi» (La idea del seguimiento de Cristo), a la cual se siguió una interesante controversia entre los moralistas católicos. El diálogo se centró en el tema: de qué principio pudiera deducirse toda la ciencia moral. En él tomaron parte, sobre todo, autores franceses y alemanes. Francia quería basar la ciencia moral en la caridad; Alemania quería hacerlo en la imitación de Cristo.

Nadie podrá negar que hace un centenar de años era una necesidad urgente *reinger-tar* en su verdadero tronco a una teología moral que por separarse lenta e insensiblemente de la gran teología dogmática se iba anquilosando en una casuística inagotable y en una legislación minimista. Pero aunque los autores del diecinueve y principios del veinte profundizaron buscando las razones y principios de donde arranca la solución de los casos (recuérdense las grandes obras de Ballerini - Palmieri, Bucciaroni, Lehmkuhl, Prümmer, Noldin), todavía no se había logrado una estructuración integral derivada de un principio dogmático único. Y con esto

estamos en la bifurcación que dió lugar a la controversia.

Alemania y la moral de la imitación de Cristo

Como hemos indicado, la primera obra que abrió la controversia fué la de Fr. Tillmann. (Handbuch der katholischen Sittenlehre. Th. Steinbüchel, Th. Münker, Fr. Tillmann. Düsseldorf 1934-1938, 6 vols.) Con ella fundó el autor lo que se ha llamado la teología moral kerigmática, es decir, la teología moral elaborada en orden al *kerigma* o predicación. Es la revaloración de lo dinámico vital junto a lo puramente estático conceptual, de la armonía en la síntesis sobre la distinción de las partes.

Esta corriente satisface el gusto del hombre de la calle que busca lo totalitario, activo, cálido. El autor, especialista en estudios del nuevo Testamento, fundó esta teología en la imitación de Cristo. La encuentra en los Evangelios y en las Epístolas de San Pablo. Dice el Apóstol de las gentes en su carta a los Romanos (8²⁹) que el Padre, a

los que conoció de antemano, los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo. La encuentra en las palabras de Jesús: «Yo soy el camino, la verdad y la vida» (J. 14⁶).

Se puede encontrar también partiendo de las siguientes premisas. Cristo realiza en sí la noción de ejemplar y modelo por ser perfecto Dios y perfecto hombre. Ahora bien, como el hombre tiene obligación de llegar a ser tan perfecto como pueda, habrá por consiguiente de acercarse cuanto le sea posible a ese ideal de perfección humana hecho carne en Jesucristo. El autor sistematiza esta doctrina con brillante colorido; y a ese Cristo modelo de todas las virtudes lo presenta para ser imitado por todos los cristianos. «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (J. 8¹²).

No distingue Fr. Tillmann entre consejos y preceptos, y consigue mayor vitalidad y cohesión en la doctrina, provoca la voluntad a más altas empresas, aunque sin duda con este sistema la hace menos práctica para el confesor que en el silencio del cotidiano confesionario ha de dictaminar como juez competente en las causas criminales del hombre contra Dios.

Es interesante que sea un especialista en Nuevo Testamento el que propone esta teoría. Precisamente hace pocos meses en un congreso de moralistas franceses y belgas, celebrado en La Sarte a Huy, una de las ponencias versó sobre la necesidad de encontrar la moral en el dato revelado de manera más ceñida y concreta.

Francia y la moral de la caridad

El P. Gillemann S. J., autor del libro «Le primat de la charité en théologie morale» (Museum Lessianum, Lovaina 1952) es quizás uno de los más típicos representantes de la escuela francesa. Con él están el P. Carpentier S. J., *Vers une morale de la charité*. Greg. 34 (1953) y Leclercq J. *L'enseignement de la morale chrétienne*. París 1950.

Brevemente se podría exponer así su pensamiento. Según el clásico principio filosófico, el obrar sigue al ser (*operari sequitur esse*). Primero es ser, después obrar. En el

hombre por lo tanto, primero hay que investigar el ser, luego se podrá investigar y ordenar au obrar. Esto supuesto, la diferencia entre el hombre natural y el sobrenatural, aquello que a uno le constituye en un plano natural y a otro en un plano elevado, es la gracia santificante. El ser del hombre sobrenatural es una naturaleza humana con esa inserción admirable de la gracia o caridad infusa. El obrar de ese hombre son sus actos realizados con su personalidad total, natural y sobrenatural.

La moral debe estudiar primero la esencia del cristiano, y cómo esa esencia se purifica y concentra; luego vendrá el estudiar el modo de obrar de esa esencia del cristiano.

Ahora bien, la esencia del cristiano (el hombre con su sobrenaturaleza de la gracia) es una participación del Amor, luego su modo de obrar ha de ser un ejercicio de ese Amor o Agapé divino: amor a Dios, amor a los hombres, amor así mismo. He aquí como se polariza la moral alrededor de un principio derivado de la esencia metafísica del cristiano, cómo se explica que el primero y distintivo mandamiento es el de la caridad, cómo es necesario que los hombres realicen en la sociedad el ideal de Hermandad, porque son imágenes del amor que respira la Santísima Trinidad, cómo es una obligación del cristiano vivir como vivió el que en cuanto Dios era amor increado e infinito por esencia, y en cuanto poseedor de una naturaleza humana como la nuestra regía sus actos por su caridad que, bien entendida, debe llamarse infinita: Nuestro Señor Jesucristo.

Transparencia de la caridad

¿Qué serán entonces las demás virtudes que no son la *caridad*? El P. Gillemann S. I. las explica así: Son lo que un acto cualquiera humano respecto al hombre. El acto humano me hace a mí consciente de ese acto y de que yo soy hombre con tales y tales posibilidades. Yo no tendría conciencia de este fluir de mi existencia si no fuera poniendo pequeños y repetidos actos psíquicos. Un acto es una pequeña lente que me deja ver una parcela de mi ser. De la misma manera cada acto virtuoso es una transparencia de

este amor en qué consiste la esencia del cristiano, es un mediador entre mi conciencia y la inclinación innata hacia mi último fin, es una realización siempre nueva de una tendencia siempre la misma.

Posiciones conciliadoras

Alrededor de estas hay varias constelaciones de autores que mantienen posiciones conciliadoras. Son todos los que tratan de huir de las dificultades y peligros a que siempre están expuestas las soluciones extremas. Analicemos algunas dificultades y algunos peligros, y las soluciones que se han dado. Con esto pasaremos revista a sugestivas posiciones intermedias.

La caridad ¿principio incompleto y contradictorio?

Fundar toda la moral sobre la caridad dificulta la explicación de ciertas virtudes que se han de deducir de ella. ¿Cómo se puede derivar vg. la justicia de la caridad? Responde O. Schilling (*Handbuch der moraltheologie*. I. § 1, Stuttgart 1952) que la justicia sería un límite mínimo de la caridad. Es decir, si yo doy a un obrero su jornal justo, cumplo con las exigencias mínimas de la caridad.

Pero esta solución introduce un nuevo principio (distinto de la caridad), el aristotélico-tomista de la *ratio-prudentia*. Porque ¿cómo puede saber el hombre donde está el límite mínimo de la moral y dónde comienza la superestructura de la caridad? Por esto no nos satisface plenamente.

Por otra parte si admitimos con Sto. Tomás que el principio de la moralidad es la tendencia a la bienaventuranza, — porque hacia ella cabalga el alma a grupas de las obras— parece que habrá que excluir a la caridad como principio. Porque la caridad, que es darse, y la bienaventuranza, que es recibir, a primera vista se oponen. Pero como es conocido y lo ha puesto de relieve un estudio profundo del P. Deman O. P. (*Eudémonisme et charité en théologie morale. Ephemerides theologicae Lovanienses* 29 [1953] 41-57) la caridad y el deseo de la felicidad eterna no son incompatibles. La posesión de Dios en esta vida tiene dos vertientes, una la caridad, y otra

el deseo de la bienaventuranza. La separación de las dos, amor de Dios y deseo de la bienaventuranza, sería una violencia cometida contra la naturaleza humana y contra la naturaleza de la misma caridad, que reclama para la vida eterna su unión con Dios en la visión beatífica. La caridad como principio de la moral tiene a la esperanza por compañera. El deseo y la esperanza — principio tomista de la moralidad— son una forma concreta del amor. Cuando este no posee su objeto, lo desea y lo espera. Si lo poseyera plenamente, lo gozaría.

Laxismo y rigorismo

Si las dificultades contra la moral basada en la caridad son graves, más graves son quizás los peligros a los que expone, laxismo y rigorismo.

El «ama y haz lo que quieras» de S. Agustín puede ser un argumento para el propugnador de esta teoría, para el quietista (una falta contra la humildad o castidad es disculpable con tal que exista esa dinámica del amor), para el filósofo ético-situacional (los mandamientos particulares ceden en conflicto con el gran precepto del amor), en una palabra para el laxista.

Es verdad que el P. Gillemann sortea el escollo de caer en la ética de la situación o en el quietismo. Pues según él, los actos imperados por la caridad no son opuestos a los actos imperados por las demás virtudes. La castidad o la humildad son afloraciones normales y específicas de esa corriente subterránea existencial de nuestro ser, no actos particulares que pueden ser opuestos a la virtud de la caridad. Pero, ahí está el peligro, un paso más y habremos encallado en una doctrina falsa.

También el rigorista podría beneficiarse de esta doctrina. El P. Carpentier S. J. (*Gregorianum* 34 [1953] 40-48) ha denunciado ese peligro. Si las acciones particulares, aun aquellas que nosotros llamamos de consejo, son sólo manifestaciones del amor, y la ley del amor es de obligación, se sigue que todo acto bueno es de obligación. Si los votos religiosos son una transparencia del amor, como el amor en su universalidad — para todas las ocasiones— es obligatorio, también los vo-

tos religiosos son obligatorios para todos. ¿Quién no ve lo absurdo de esta afirmación?

La solución está dada acudiendo a la doctrina de la Iglesia sobre la distinción entre los preceptos y los consejos. Pero es acudir a una explicación externa al sistema metafísico propugnado, que habría de explicar también el mecanismo íntimo de esa obligación y de sus límites.

La superposición de los principios

Resulta algo más difícil encontrar las dificultades que presenta el sistema de la imitación de Cristo. Los autores que lo defienden suelen presentar esa imitación no como principio exclusivo sino simultáneo con el principio de la caridad.

Así, por ejemplo, Fr. Tillmann en un artículo posterior (Um eine katholische Sittenlehre, in: Menschenkunde im Dienste der Seelsorge und Erziehung, hrg. v. W. Heinen und J. Höffner [Festschrift Th. Müncker], Trier 1948) sostiene la no contradicción de ambos principios. Jesús en su doctrina moral propuso como idea fundamental su imitación. Esa imitación puesta en marcha es exactamente la caridad. Nos enseñó a ser caritativos y obedientes como Él; y como en Él esas y todas las virtudes eran manifestaciones de la corriente vital de su amor —recuérdese la esencia de la devoción al Corazón de Jesús—. También en nosotros las virtudes tienen que manifestar la caridad de nuestros corazones,

B. Häring (Das Heilige und das Gute. Kranling vor München 1950, 248-290) prefiere como principio ordenador de la moral el de la imitación de Cristo, considerándolo no como contrapuesto a la caridad sino como más universal. Según él, expresa mejor el carácter de la moralidad cristiana que consiste en la obediencia y en la caridad. Y como principio que abarca en su universalidad a los dos, se puede establecer el de la imitación de Cristo.

El P. Krautwig O. F. M. en su disertación «Despliegue de la magnificencia de Cristo» (Entfaltung der Herrlichkeit Christi. Wissenschaft und Weisheit 7 [1940] 73-79) hace desarrollarse la moralidad alrededor del eje: magnificencia y esplendor de Cristo en los cristianos. El fin de esta magnificencia y es-

plendor es la devoción y glorificación del Padre, y la fuerza es la caridad que infunde el Espíritu Santo. Así, el cristiano que da una limosna despliega en sí el esplendor de las virtudes de Cristo, glorifica al Padre, y obra con el impulso de la caridad que le comunica el Espíritu Santo.

Sin embargo, hay autores como el P. Fuchs S. J. (Scholastik 29 [1954] 79-88) que se afirman como excluyentes, negando la posibilidad de coordinación y exigiendo la elección entre ambos sistemas.

La imitación ¿Principio incompleto y asistemático?

La dificultad más fuerte que ha encontrado la teoría de la imitación de Cristo es que Cristo no puede ser modelo de toda nuestra vida moral. Cristo no puede ser modelo de la virtud de la penitencia interna, ni de las virtudes matrimoniales. Hay quien cree resolver la dificultad, afirmando que si Cristo no es modelo de esas virtudes en un sentido estricto, en su espíritu podemos encontrar las líneas directrices que nos guíen aun en esas virtudes. ¿Podemos tranquilizarnos con esa respuesta? Tal vez sí.

El P. Carpentier S. J. en el artículo antes citado, no quiere tampoco conceder la primacía a la imitación. ¿Por qué? La imitación —dice— presupone la caridad como tendencia al último fin. La caridad como tendencia necesaria al último fin es la que da razón de la obligación de imitar a Cristo. Es decir, que el hombre está obligado a amar a su prójimo como Cristo no porque Cristo lo amó sino porque en él, en el hombre, hay un flujo vital de caridad que se transparenta en este acto concreto de amor al prójimo. El cual de hecho es imitación de Cristo.

Una última dificultad propondremos a este principio de la imitación de Cristo. No parece que sea un principio del que podamos deducir de manera sistemática la ciencia moral. De él se puede deducir, pero sólo en forma radial, no en forma arborescente. Nos explicaremos. Si Cristo fué prudente, yo también tengo que serlo; si justo, yo también, etc... Pero los principios de una ciencia han de ser arborescentes o vertebrados; el más general engendrará a otros más

particulares hasta llegar a cada caso concreto. Donde hay radiación, porque todo se deriva de un principio, no se puede decir que hay sistema. No parece que haríamos ciencia moral. Al menos no se vé claro.

La moral de tope máximo

Estos son los esfuerzos más llamativos que hacen actualmente los moralistas católicos para entroncar toda la ciencia moral en un solo principio. Esfuerzos que, sin dejar de ser tanteos todavía, no dudamos redundarán en provecho de la ciencia católica y de la piedad de los fieles.

Pero a nosotros estas brevísimas indicaciones que acabamos de apuntar nos llevan al siguiente comentario. Se ha acusado a la moral católica de ser negativa y tener los vuelos recortados. Pero no deja de ser una acusación infundada si acudimos, como ella acude, a la verdadera fuente de nuestra ley cristiana. La moral proclamada en el sermón del monte es positiva. Ser perfectos como el Padre celestial es perfecto. Tope ilimitado. No es sólo desprendimiento. El también dijo: «Sígueme». «Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen». «No hay mayor amor que dar la vida por el amado». Y los apóstoles que bebieron en esta fuente, ni para sí ni para otros minimizaron; porque imitaban a aquel Señor que fué modelo de los apasionados por una gran misión. Aquel Señor que tuvo palabras ásperas sólo para los fariseos —minúsculas caricaturas de juristas y leguleyos.

Cristo quería más bien una moral sana y sencilla, transparente y profunda, que no engendraría histéricos sino héroes, y cortada a la medida lo mismo de un infantil Domingo Savio que de un salomónico Tomás de Aquino. Una moral que a un niño de ocho años le hace ofrecer a Dios con alegría la pierna por la causa de la Iglesia en las misiones, y a un sacerdote morir leproso en la isla inhóspita de Molokai. Una moral que a millones de seglares y de consagrados lanza

a hacer gozósamente la guardia de la Iglesia y a dirigir el movimiento religioso mundial.

Tiene su mística la Iglesia (y perdónese-nos esta palabra trasladada de su alto y sobrenatural sentido por la heterodoxia). Una mística con olor a sangre y polvo de combate. Muy lejos de la que se imaginaría el que creyera que la Iglesia sólo sabe enseñarnos a besar cromitos con una falsa imagen de una santa. S. Ignacio el autor que quizás mejor ha blado de la espiritualidad de combate lo ha dicho bellamente en el libro de los Ejércitos: «Mi voluntad (de Cristo Rey) es de conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así antrar en la gloria de mi Padre; por tanto quien quisiere venir conmigo ha de trabajar conmigo...» (Ej. esp. 95).

Moral de tasa minina

Rehaciendo mentalmente la cristiandades de la primera hora, podemos decir que vivieron con el alma tensa y la vista fija en la estela aún espumosa que dejó Jesús. Pero pronto codo con codo, junto al héroe se alistó al mediocre. Hubo muchos amigos de los paños calientes y menos del ecúleo y las parrillas. Eran los que querían una entrada en el gran teatro del cielo, aunque fuera en el pobre y oscuro gallinero.

Para estos, dignos también de solicitud, hubo que elaborar larga y penosamente una más modesta moral. La moral de Cristo —mística de combate y de triunfo— estaba ya elaborada. La nueva moral fué la moral de los tibios, si se nos permite la exageración. Para el cristiano rezongón y achaparrado se fué delimitando en varios siglos de paciente trabajo lo que puede hacer sin que el predicador o el confesor le echen al cuello el peso de un infierno interminable.

Hay impresión de pesantez en la moral, pero sólo para el que tiene que mirarse los pies que se le van al abismo en cualquier imprevisión. Guardémonos de juzgar a la moral de minimista; al que así la juzgara bien se le podría clasificar entre los cristianos tibios.