

Ponencia pronunciada en [Diálogos de teología 2001](#), organizados por la [Asociación Almudí de Valencia](#) y publicada en A. Fernández, *Claves teológicas de la actual fundamentación de la moral* en AA VV, "[Fundamentos de la moral cristiana](#)", (Edicep, Valencia 2001), pp. 15-38. (ISBN: 978-84-7050-659-8).

* * *

Aurelio Fernández

Sumario

1. Introducción.- 2. El problema ético.- 3. La cuestión sobre el fundamento de la ciencia ética.- 4. La fundamentación de la teología moral.- 5. Fundamento de la moral católica.- 6. Estatuto epistemológico de la teología moral.- 7. Conclusión.

1. Introducción

Schopenhauer afirmaba que todas las épocas han tenido amplias y excelentes propuestas morales, pero que lo difícil era fundamentarlas [1]. Y, sin embargo, la justificación de los programas éticos es un elemento constitutivo de los mismos, dado que no vale proponerlos y menos aún cabe exigir su observancia sin dar razón de porqué y para qué deben cumplirse. Es claro que quienes se decidan a orientar su existencia de acuerdo con ciertos dictámenes de conducta han de estar convencidos de que, si los cumplen, su vida tendrá pleno sentido.

Pues bien, al menos en nuestro tiempo, no pocos ciudadanos, que practican una vida moral y la exigen en la convivencia ciudadana, necesitan que se les ofrezcan argumentos que justifiquen su actitud. En este campo, tampoco los cristianos son ajenos al tema, puesto que buscan razones convincentes que apoyen su comportamiento y, al mismo tiempo, demandan argumentos para ofertar a otros ciudadanos el tipo de conducta cristiana, de forma que sepan convencerles de que la moral del Nuevo Testamento constituye un mensaje ético perenne y válido para todos los hombres.

2. El problema ético

La eticidad de la vida humana ha sido siempre discutida y en torno a ella se han formulado múltiples cuestiones. Parece que las diversas éticas, al menos desde Sócrates, tratan de responder con rigor a estas dos preguntas:

---¿Qué es el bien y qué es el mal moral y por qué una acción es buena o mala?

----¿Por qué he de hacer el bien y evitar el mal?

A estas dos cuestiones cabe añadir una tercera, a la que, posiblemente, se reducen todas las demás: "¿Para qué debo actuar así?", pues, en definitiva, la conducta moral pretende orientar al hombre y a la mujer hacia la plenitud de su existencia -alcanzar la vida feliz-, que es la respuesta a ese "¿para qué?", la cual tiene sentido de finalidad y de totalidad.

En la calle, la gente se hace otras preguntas más inmediatas que son, precisamente, las que urgen a los filósofos a que se planteen con rigor el *qué*, el *por qué* y el *para qué* de la ciencia ética, tales como: ¿Qué es bueno y qué es malo en el actuar libre de la persona? ¿Cuál es el fin --"para qué"-- por el cual el hombre debe actuar éticamente? ¿Por qué es malo mentir? ¿Por qué merece respeto una vida, aparentemente, inútil o deficiente? ¿Por qué no es moral vender armas a una banda terrorista?... Incluso, en épocas de crisis (más aún cuando algunos pretendan negar carta de ciudadanía a la ciencia moral), sorprende que la gente condene ciertas decisiones de los gobernantes y reclame una moralidad a quienes ejercen la actividad pública. A este respecto, merece la pena considerar que, aún en las culturas en las que se ha dejado de valorar la conducta ética de los individuos, se condene tan duramente la actividad inmoral en la vida política. En efecto, en ocasiones parece que la diatriba política está centrada no tanto en la eficacia de la acción, cuanto en la moralidad de las actuaciones de los que ostentan el poder. El hecho es que, continuamente, se emiten juicios de condena --en no pocos casos, también de aprobación y alabanza-- a la actuación pública y a la conducta privada de los políticos. No deja de llamar la atención el que existan tantos debates en torno a la justicia de ciertas leyes, por ejemplo, en relación al aborto, a la eutanasia, sobre la ley de emigración y extranjería... Por ello cabe preguntar: ¿Cómo justificar la sensibilidad de los ciudadanos ante la corrupción política de los gobernantes? ¿Por qué tan de continuo los juicios de aprobación o de condena se aplican en la vida social y política de los pueblos? Estas y otras cuestiones muestran que, de hecho, cada día se da mayor importancia a la ética, si bien para justificarla se exige presentar una fundamentación más rigurosa [2].

3. La cuestión sobre el fundamento de la ciencia ética

A este respecto, cabe resumir que en la consideración moral confluyen, al menos, tres planos: la *doctrina*, su *fundamentación* y la *práctica* de esa teoría en la existencia concreta de los individuos y de las comunidades. Ahora bien, existen épocas en las que la doctrina moral es comúnmente aceptada y lo que resulta difícil es vivirla. En otras, se ofrece difícil por igual la doctrina y la práctica. Pero también se

dan etapas históricas en las que lo que se presenta como verdaderamente aporético es la fundamentación de la ciencia moral. Este último estado se repite cuando coinciden dos hechos simultáneos: 1°. Si menudean diversas corrientes éticas, sin que una de ellas reciba un asentimiento generalizado. 2°. Cuando, al mismo tiempo y como consecuencia de ese pluralismo ético, concurre un alto déficit moral en los individuos y en convivencia social. Pues bien, de modo paradigmático, ambos casos se han repetido, al menos, en dos momentos de la historia: al comienzo de la ciencia ética, en Grecia, y en la época actual.

En efecto, la propuesta ética de Sócrates coincide con un período de verdadera hecatombe en el comportamiento moral de los ciudadanos del imperio y en el que, además, los sofistas adulteraban falazmente la doctrina ética. Por ello, los filósofos de la época se vieron en la necesidad de justificar el programa moral propuesto. En concreto, Sócrates hacía ver a los atenienses que la existencia auténtica debía ser vivida conforme a los principios morales por él formulados, y les aseguraba que la moral era la "ciencia de las ciencias", de modo que, tanto la biografía individual como la convivencia social -incluida la economía-, irían mejor en la medida en que los ciudadanos se condujesen de acuerdo con las exigencias éticas que él proclamaba [3].

Pero los habitantes de la *polis* eran conscientes de que las costumbres de otros pueblos no eran coincidentes con las urgidas y practicadas en Atenas, de ahí que se preguntasen "¿qué era lo mejor?" (*tò áriston*) [4]; se entiende, "qué era lo mejor para el hombre". En concreto, ellos se proponían estas alternativas: "¿Es mejor abandonar a los niños como se hace en Esparta o debemos mantenerlos en las familias como se acostumbra en Atenas? ¿Se debe seguir la práctica de las mujeres escitas que se cortan un pecho o, por el contrario, se ha de conservar la integridad corporal como hacen las jóvenes atenienses? ¿Es mejor llevarse como esclavos a los hombres vencidos en la guerra o debemos exterminarlos como era uso habitual en los "pueblos bárbaros?". Aristóteles se propone otros ejemplos aún más graves. Con este fin intentaba descubrir y fijar lo que era bueno o malo para el hombre [5].

Pues bien, para dar respuesta a estas preguntas tan radicales, los filósofos de la época encontraron un criterio de valoración moral: Es "bueno" para el individuo -afirmaron- aquello que es conforme a la "physis" (*omologouménôn tē physei*); o, como decían los estoicos, si lo que se hace o se omite "concuerda con la physis" (*prôta katà physin*), o sea, lo que está de acuerdo con la naturaleza, que le es propia al hombre y a la mujer. Por el contrario, es "malo" -añadían- aquello que les deteriora en su especificidad humana; es decir, es "mejor" para el hombre y para la mujer lo que respeta su ser propio, y es malo todo lo

que les daña en cuanto son personas.

Este criterio les sirvió de pauta para fundamentar la universalidad del hecho moral y así superar el relativismo ético de los sofistas que acechaba a la sociedad ateniense. Más tarde, esta argumentación le facilitó a Aristóteles asentar la doctrina de que la vida moral no es un añadido a la existencia de la persona, sino que la eticidad brota de la misma naturaleza humana. Consecuentemente, el estagirita sostiene que cabe definir al hombre no sólo por la "razón" [6] o por la "sociabilidad" [7], sino también por la dimensión ética: El hombre y la mujer se diferencian del animal no sólo porque piensan y viven en sociedad, sino también porque su conducta se rige por criterios morales. El hombre es un ser ético, el animal, no [8].

Además de la "physis", los pensadores griegos apelaban a los imperativos de los dioses para exigir a los ciudadanos una conducta adecuada [9]. Aquí no cabe extenderse en este aserto, pero la tradición "teológica" del pensamiento griego acompaña la reflexión ética desde el principio: se inicia en los presocráticos [10], la sigue Sócrates [11] y la hacen suya los clásicos de la ciencia ética en Grecia y Roma: Platón [12], Aristóteles [13], Cicerón [14], etc.

Semejante argumentación, en buena medida, fue aceptada por la reflexión cristiana y, con la herencia ética de Grecia y Roma, los Santos Padres, los teólogos y los filósofos clásicos, hasta fecha muy próxima, fundaban la enseñanza de la moral cristiana en la ley natural y en los mandamientos divinos [15].

Esta tradición, que abarca más de veinticinco siglos de la historia moral de Occidente, se rompe con Kant, el cual también en la ciencia ética llevó a término la "revolución copernicana" al apelar al *deber* -el "imperativo categórico"-, y poner en la autonomía del hombre la razón última de la vida moral, pues "el hombre no debe nunca ser tratado como medio, sino como un fin" [16].

Pues bien, desde Kant, lentamente, al situar en el sujeto -en el "deber" como "imperativo categórico"- el origen del comportamiento ético, se ha problematizado la fundamentación de la moral, hasta el punto de que este tema se sitúa en el centro de la temática ética de nuestro tiempo. En concreto, ese "empeño fundamentalista", a juicio de algunos autores modernos, llega al extremo de que no es fácil justificarlo [17]. En este intento están altamente comprometidas las escuelas filosóficas de Frankfurt y Erlangen, además de otros intelectuales de nuestro tiempo. Por ejemplo, el filósofo Tugendhat confiesa que, a pesar de que "visto desde fuera, puede parecer una extravagancia filosófica", no obstante sostiene que este tema es decisivo, y, después de relatar sus esfuerzos por ofrecer el

fundamento de la ciencia ética, concluye con desánimo que ha "desembocado en un callejón sin salida" [18].

En mi opinión, este amplio sector de filósofos, empeñados en la búsqueda del fundamento de la ciencia ética, ha exagerado el problema [19] y, a mi parecer, ha ido más allá de los límites debidos [20], pues la acción moral es tan cercana a la espontaneidad de la persona, que parece que no debe intelectualizarse en extremo [21]. Quizá sea cierto que en este tema se confirme el aserto de que, en realidad, "no son problemas de la ética, sino problemas que tienen los filósofos con la ética" [22]. Ahora bien, si suscitar tal asunto en la ética filosófica tiene difícil justificación, parece lógico que este tema no debería trasvasarse en los mismos términos a la teología cristiana, y menos aún a la moral católica, dado que sus garantías no brotan de la razón, sino de los datos revelados.

4. La fundamentación de la Teología Moral

Pero el caso es que esa temática, que tanto afecta a ese sector de la Ética Filosófica, se repite actualmente en algunos tratados de Teología Moral. Y también en este campo del saber teológico-moral parece que se han superado los límites. De hecho, no pocos moralistas discuten tres cuestiones, que hasta fecha reciente se tenían en *tranquilla possessio*: el fundamento de la moral cristiana, el estatuto epistemológico de la Teología Moral y la justificación de la Moral Fundamental.

Es evidente que la moral católica no puede limitarse sólo a exponer su enseñanza, sino que también le compete justificar su contenido; al menos, si quiere presentarse como un saber racional y no sólo como un mensaje ético religioso ha de ofrecer el fundamento oportuno. Y esto no sólo por afán apologético, sino por exigencias de la misma teología, en cuanto es ciencia [23].

Así se expresaba Karol Wojtyla, en su etapa de profesor de Ética en la Universidad de Cracovia: "La ética teológica no puede detenerse sin más en la afirmación de que en la revelación divina está contenido, por ejemplo, el mandamiento de no robar, o bien de no cometer adulterio, etc. y, por otra parte, por ejemplo, la recomendación del amor a los enemigos, el consejo de vivir la pobreza, etc. Con esto, la principal tarea que le corresponde no estaría aún realizada. Sólo se realizará esa tarea cuando la teología moral procure obtener de la Revelación, es decir, del pensamiento de Dios transmitido al hombre, la motivación más completa de las normas que están contenidas en la revelación ya sea negativa de prohibiciones o en la forma positiva de mandamientos, recomendaciones, consejos, etc. (...). La tarea de la teología moral, como ética teológica en sentido estricto, será obtener

de la Revelación la más completa motivación de aquellas normas. Sólo entonces realizará su tarea como teología, porque demostrará cuál es la razón última de la validez de tales normas a la luz de la razón de Dios. La ética filosófica procura sólo demostrar cuál es la razón última de tales normas del derecho natural a la luz de la razón humana" [24].

Es claro que la Teología Moral no tiene como tarea exclusiva enunciar, simplemente, las verdades morales contenidas en la Escritura y en la Tradición, sino que su carácter científico se confronta en la medida en que trate de justificarlas y se empeñe en demostrar con rigor las razones que las avalan en orden a que el hombre alcance su fin último. Es decir, tiene como función mostrar y deducir de la misma Escritura la razón última de esas normas y de ese fin. Cabe hacer el siguiente paralelismo: así como es competencia de la Ética Filosófica -si quiere obtener la calificación de "disciplina filosófica"- la tarea de fundamentar racionalmente con argumentos convincentes las normas éticas (por ejemplo, por qué la justicia es una virtud o la tortura es un mal), un papel semejante incumbe a la Teológica Moral, si bien debe hacerlo a partir de la Revelación, de la doctrina de los Santos Padres y de la enseñanza del Magisterio. Pero *justificar, racionalizar* y también *sistematizar* es trabajo científico que en ningún caso conlleva recelar de su objeto y menos aún levantar sospechas acerca de su fundamento. Y esto es lo que se deja entrever en algunos planteamientos actuales.

Aquí, para obviar esa dificultad, me parece suficiente centrarse en la tarea que es propia de la reflexión teológico-moral. No pretendo citar los autores y la bibliografía que se ha suscitado en estos últimos años. Esta labor requeriría un amplio espacio [25]. Sólo enuncio las dificultades e intento ofrecer la respuesta adecuada. Y, a pesar de que las discusiones actuales se originan en torno a los tres campos arriba mencionados, aquí me propongo tratar los dos primeros. El tercero (el fundamento de la Moral Fundamental) queda fuera de mi reflexión. Paso a exponer, sucintamente, esa doble temática en los dos apartados consiguientes.

5. Fundamento de la moral católica

De entrada, subrayo de nuevo lo exagerado de esta temática, pues, a primera vista, no deja de sorprender que un creyente en Jesucristo se plantee tan radicalmente *qué* debe hacer, *por qué* ha de actuar conforme a sus creencias y *para qué* ha de comprometerse en la práctica de la moral cristiana. Al menos, el hecho no tiene antecedentes ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento. En efecto, después que Israel se constituye como pueblo, sigue de inmediato la alianza sellada con Yavéh y, tras la entrega del Decálogo, los israelitas asienten a lo

prescrito y se comprometen a cumplirlo (Ex 19-20). La razón última de tal actitud es clara: Dios se ha revelado y sella su alianza con Moisés, por lo que los israelitas acceden de inmediato a acomodar su conducta a las *Diez Palabras* en razón de que ellos son su pueblo y Dios tiene sobre él un designio liberador.

Con más motivo cabe referir la misma disposición respecto a los cristianos. Desde la constitución de la primitiva Iglesia, los oyentes del anuncio del kerigma, expresado en la primera predicación de san Pedro, lo acogen, se convierten y, seguidamente, formulan la pregunta moral: "Hermanos, ¿qué debemos hacer?" (Hech 2, 37). El relato posterior se detiene en ensalzar la vida de los creyentes y en elogiar el alto ejemplo de conducta que preside la vida de las primeras comunidades (Hech 2, 42-47; 4, 32-37, etc.). Evidentemente, tampoco faltan claudicaciones, que también son rechazadas de inmediato (Hech 5, 1-11). Otros muchos pasajes, que relatan tanto el cumplimiento como las deficiencias morales, abundan en los demás escritos del Nuevo Testamento (cfr. 1 Cor 5-9; Sant 3-5, etc.).

Estos hechos bíblicos testifican la siguiente obviedad: Si bien en orden de esencialidad el cristianismo no es una moral -pues creencia y moral se distinguen-, sin embargo, ambas se coposibilitan, por lo que no cabe separarlas. En efecto, la exigencia moral representa un "segundo momento" de la fe: Primero, se asiente y luego, se vive la fe creída. Pero ambas -dogma y moral- se incluyen mutuamente. Así, en todas las religiones (y de ello no se excluye la revelación cristiana) la creencia en Dios -o en los dioses- comporta también de inmediato un modo nuevo de conducirse en la vida. La razón última no es sólo de orden ético, sino más bien de índole ontológico, pues las ideas sobre Dios aportan siempre una nueva luz para la interpretación de la vida del hombre, el cual, si quiere ser coherente con lo que descubre acerca de su propio ser, deberá actuar de acuerdo con lo creído para conseguir el bien y la felicidad a los que aspira.

Esta simple reflexión se confirma plenamente en la Revelación bíblica. No cabe descubrir un israelita que sea conocedor de su Dios, que, de inmediato, no procure adecuar la conducta a su creencia en Él. Con mayor razón cabe idear esa misma disposición también en el cristiano, pues quien descubre la grandeza de la Persona de Jesús, no puede menos de adaptar su conducta a la vida del Maestro. Así aconteció con los primeros seguidores y el hecho se repite a lo largo de la historia, siempre que se anuncia su Persona y se proclama su doctrina.

Entonces, ¿por qué algunos sectores de la cultura actual pretenden que se justifique la doctrina referida a la conducta ética del cristiano y no exigen el mismo rigor al aceptar las verdades dogmáticas? Es cierto que los dogmas contenidos en el *Credo* exigen también ser explicados y

nacionalizados, pero quien desea permanecer en la fe, los admite, aunque "superen toda inteligencia" (Fil 4, 7). Y no se explica por qué no acontece lo mismo con la Teología Moral, pues se quiere justificar el deber moral del creyente, como si la testificación bíblica no fuese suficiente.

No sería exagerado afirmar que la tesis de separar creencia y conducta moral es un fenómeno exclusivo de nuestro tiempo. Así lo enseña Juan Pablo II al destacar el hecho de que algunos católicos pretendan ventilar su fe en el campo de las creencias, pero juzgan que el comportamiento moral compete a los criterios íntimos de su conciencia [26]. En este sentido, para algunos católicos, la ortodoxia se concreta en el ámbito de las verdades a creer, pero no se extiende a la conducta moral.

No es el momento de analizar las causas -múltiples y variadas- de este fenómeno; pero la razón inmediata puede ser de índole sociológica, y por ello, en su raíz, cabe considerarla como ajena al pensamiento cristiano. Quizá se deba a que, en la época inmediata anterior, se ha cometido un error de fondo: reducir la fe cristiana a una moral. Y, si así fuese, en este caso se ha cumplido inexorablemente la ley pendular: una verdad exagerada conduce hasta el extremo de violentar otra verdad hasta que salta el límite.

Pues bien, si se pretende indagar la justificación última de la moral cristiana, según el Nuevo Testamento, el fundamento es doble: La primera es de índole antropológica: la dignidad especial de la persona humana, "imagen de Dios" y "nueva criatura en Cristo". La segunda, tiene carácter fontal: los valores morales cristianos derivan de la vida misma de Jesús de Nazaret y de sus enseñanzas.

Es evidente que la peculiar y específica índole del ser humano, tal como se deduce de la Revelación, remite a un tipo de existencia que se corresponda a su condición de ser "hijo de Dios". Sobre ese tema tan evidente, no vale la pena extenderse en este momento. Respecto a que los contenidos éticos derivan de los valores vividos y enseñados por Jesucristo tampoco ofrece dificultad alguna para tener que justificarlo aquí. En efecto, cualquier creyente que se cuestione sobre el estilo de vida que ha de llevar con el fin de ser fiel a su persona y alcanzar la felicidad, encuentra en la vida histórica de Jesús un estilo de conducta que responde totalmente a estas aspiraciones. Como enseña la Encíclica *Veritatis splendor*, "seguir e imitar a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana" (VS, 19). Pero, para "imitarle", además de su ejemplo, se debe tener a la vista su mensaje moral. Por ello, el creyente prestará atención también a las enseñanzas éticas que se encuentran en su predicación. Pues, si bien es cierto que Jesús no se presenta como un

moralista al estilo de los fariseos, sin embargo, sus enseñanzas contienen numerosos estímulos y abundante doctrina que muestran ineludibles en la práctica para "seguirle" y "ser su discípulo".

Y, en el caso de que tanto el ejemplo de Cristo como su doctrina moral requieran alguna interpretación, cabe siempre el recurso a las enseñanzas de los demás escritos del Nuevo Testamento, en los que los Evangelistas y los Apóstoles aportan otros datos complementarios con el fin de aplicar las enseñanzas éticas del Maestro a las nuevas situaciones en que se encuentran las primeras comunidades cristianas.

La simple lectura de los Hechos de los Apóstoles o de las Cartas muestran que en todo tiempo las exigencias éticas del cristianismo se apoyan en la vida y en las enseñanzas morales de Jesús. La dificultad de los primeros cristianos residía no en demandar un *fundamento que las justifique*, sino en requerir que se *cumplan sus exigencias*. En ningún caso se discute ni su validez ni la razón que las garantice, sino que advierten de continuo sobre la obligación de practicarlas. Por ello, se alaban las conductas cuando se cumplen "los mandatos del Señor" ("èntélomai" Jn 15, 10.14; 1 Jn 3, 21-24; 1 Tim 6, 14; 2 Ped 3, 2, etc.) y se condenan en el caso de que no sean observados. Más tarde, la Tradición y el Magisterio aclaran algunas situaciones concretas y garantizan la verdad de la moral revelada cuando surgen situaciones en las que ya sea la doctrina o bien la praxis entran en conflicto ante las nuevas situaciones que acontecen en la historia de la Iglesia.

Una razón más para que los cristianos no dudasen de la validez del mensaje moral cristiano era comprobar su eficacia. En efecto, la autenticidad de los valores éticos del cristianismo y su efectividad, en orden a perfeccionar a la persona y como medio para alcanzar la felicidad, lo confirmaba la existencia misma de sus seguidores. Sobre todo se dejaba ver en las vidas de aquellos cristianos cualificados que destacaban por la fuerza de su fe, principalmente en los casos en que la verdad profesada y la fe vivida quedaban unidas y garantizadas con la propia vida ofrecida en martirio.

Pues bien, esta misma convicción perduró hasta fecha reciente, si bien, además de experiencia vivida, se disponía ya de la doctrina profundizada y sistematizada por la ciencia teológica. Pero, aparte de la profunda reflexión moral y de que se disponía ya de la Ética Teológica elaborada, los creyentes de todos los tiempos, para aceptar los principios morales del Evangelio, no necesitan fundamentar la veracidad de la moral cristiana. Esto era una cuestión admitida por todos. Otra cosa sería vivirla y practicarla. Por ello, no será difícil señalar qué, empeñados como están en imitar la vida de Jesús y en cumplir sus mandamientos, se llenarán de extrañeza si se sintiesen

urgidos a responder a estas inventivas que lanza, por ejemplo, Tugendhat, contra la moral cristiana, a la que acusa de ser "preilustrada", "sin fundamento", "tradicionalista", "infantil".... [27]

Es evidente que ninguno de estos apelativos acusatorios cabe referirlos a la Teología Moral católica, elaborada a partir de la Revelación y racionalizada con una buena base filosófica. Es cierto que en esa "dependencia religiosa" es, precisamente, donde algunos autores de la ética filosófica critican a la moral cristiana y, en general, a las morales de origen religioso, de ser "éticas preilustradas", puesto que -añaden-, tales doctrinas éticas parten de "premisas trascendentales". Pero este es un falso prejuicio, dado que, precisamente, esos presupuestos religiosos, lejos de mermar rigor a la reflexión ético-filosófica, le posibilitan conocer mejor la dignidad específica del hombre y les ayuda a descubrir valores morales más elevados, los cuales ofrecen al hombre y a la mujer un camino más seguro para alcanzar la felicidad a la que aspiran. Sin embargo, por necesidad intrínseca a la "ciencia de la fe", la reflexión teológica procurará justificarlas, razonarlas y fundamentarlas. Y este objetivo se alcanza cuando la Moral es verdaderamente una ciencia teológica.

6. Estatuto epistemológico de la Teología Moral

Por ello, es importante fundamentar el *carácter teológico* de la moral. En este campo, sí que la Teología Moral se ha desarrollado con un claro déficit de rigor teológico conceptual. Las razones son múltiples y conocidas. Vale la pena consignarlas brevemente.

Es sabido que la moral cristiana como reflexión teológica -en verdad, la *Teología* en cuanto es una ciencia sistemática- se desarrolla a partir del siglo XI. Los comentarios de los Padres abundan en consideraciones morales, tanto al hilo de comentar la Escritura, como al proponer y urgir a los fieles de las distintas épocas un comportamiento moral de acuerdo con las enseñanzas del Evangelio. Pero las primeras exposiciones de la enseñanza moral aparecen en el inicio de las escuelas canónicas y catedralicias o en las primeras universidades, ya sea en estilo literario de "Sentencias" (Pedro Lombardo) o en "Comentarios" (Escuela de San Víctor) o en "Sumas" (Alejandro de Hales). Estos autores escriben amplios capítulos de doctrina moral, si bien no elaboran verdaderos tratados académicos de esta disciplina. Como se repite de continuo, es Tomás de Aquino quien expone de modo sistemático los contenidos teológicos de la Teología Moral. Lo que más tarde se denominará "Moral Fundamental" ocupa un lugar destacado en la I-II de la *Summa Theologiae* (qq. 1-114) y la "Moral Especial", bajo el título de las virtudes, se desarrolla a lo largo de 189 cuestiones de la II-II. El conjunto total, 303 cuestiones

y 1542 *artículos*, constituyen un verdadero tratado moral, en el contexto de la Suma Teológica del Aquinate.

En un intento de insistir en algo tan conocido, conviene resaltar dos de las grandes novedades que contiene la Teología Moral en el siglo XIII, de la mano maestra de Tomás de Aquino: *Primera*: La sistematización académica de la disciplina Teología Moral. *Segunda*: Dicha sistematización se lleva a cabo en el marco de una exposición unitaria del saber teológico. O sea, dogma y moral, creencia y vida se sitúan en la obra del Aquinate formando una perfecta unidad. Como se señala en el breve prólogo a la cuestión 2ª de la primera parte de la Suma Teológica, la moral es un segundo momento, si bien íntimamente relacionado con el conjunto de la dogmática, pues si sitúa en medio del tratado sobre Dios y de la Cristología: "Puesto que el principal intento de la doctrina sagrada es dar a conocer a Dios, y no sólo como es en sí mismo, sino también en cuanto es principio y fin de todas las cosas, y especialmente de la criatura racional, según hemos dicho (...), trataremos primeramente de Dios; después, del movimiento de la criatura racional hacia Dios, y en tercer lugar, de Cristo, que, en cuanto hombre, es nuestro camino hacia Dios" [28].

De acuerdo con el carácter central que adquiere la moral en el esquema de la *Suma Teológica*, el desarrollo doctrinal de esta disciplina parte de la calidad excelente del hombre como imagen de Dios y no como simple cumplidor de unos preceptos morales: "Como escribe el Damasceno, el hombre se dice hecho a imagen de Dios, en cuanto que la imagen significa 'un ser intelectual, con libre albedrío y potestad propia'. Por esto, después de haber tratado del ejemplar, a saber, de Dios y de las cosas que el poder divino produjo según su voluntad, resta que estudiemos su imagen, que es el hombre en cuanto es principio de sus obras por estar dotado de libre albedrío y dominio sobre sus actos" [29].

Pues bien, desde esta fecha, la Teología Moral es una parte delimitada del saber teológico y se desarrolla en dependencia de la reflexión sobre Dios y sobre Cristo. De hecho, superado un cierto oscurecimiento del desarrollo académico de la Teología Moral en los siglos XIV-XV, esta disciplina encontró su estatuto académico en el siglo XVI [30]. En este tiempo, la Teología Moral se explicó con el mismo rigor que la Teología Dogmática y en el seno de una teología única.

El desglose entre la dogmática y la moral se inicia, exactamente, el año 1600, cuando el español Juan Azor publicó su obra *Institutiones Theologicae* [31], que respondía al plan de estudio de los jesuitas. El general de la Compañía, Card. Aquaviva promulga en el año 1582 la "*Ratio studiorum*", que determina poner al alcance de los sacerdotes un tratado de moral que facilite el importante apostolado de la

predicación y del confesionario. Nadie puede dudar de la importancia de esta iniciativa. Fue la historia posterior y los mismos moralistas los que adulteraron aquel proyecto inicial. El resultado fue que, con el paso del tiempo, la moral, separada de la dogmática aunque más cercana a la vida individual del penitente, perdió el aliento bíblico que le es esencial y se detuvo en dar respuesta a los problemas más cotidianos de los penitentes, hasta finalizar en un estilo de enseñanza moral casuista y de mínimos.

En resumen -aunque había que hacer gruesos matices-, cabría afirmar que, lentamente, los manuales de Teología Moral derivaron hacia un planteamiento más práctico que teológico, por lo que su desarrollo académico no se centraba tanto en la exposición del mensaje moral bíblico y en la imitación de la vida de Jesús, cuanto en la explicación de los mandamientos o de las virtudes, según el esquema seguido por cada autor o centro académico [32]. Y, más que explicar su rico contenido, se centraba en señalar los pecados cometidos contra las virtudes o el incumplimiento de los mandamientos. En consecuencia, la moral manualística derivó hacia un tipo de enseñanza jurídica, muy próxima al Derecho Canónico. De hecho, en no pocos seminarios y en casas de formación de religiosos, el profesor de Teología Moral era el mismo que explicaba Derecho. Incluso algunos eminentes canonistas publicaron manuales de Teología Moral [33] y algunas revistas científicas trataban simultáneamente temas de estas dos disciplinas [34]. Esta acusación generalizada entre los historiadores es compartida por testimonios magisteriales. Así, por ejemplo, la Congregación para la Educación Católica expone la cuestión en los siguientes términos: "Para superar la unilateralidad y las lagunas que la Teología Moral ha presentado a veces, en el pasado, debidas en gran parte a un cierto juridicismo, al individualismo y al distanciamiento de las fuentes de la Revelación, se hace necesario clarificar su status epistemológico. Hay que determinar, por tanto, el modo con que la Teología Moral debe construirse en estrecho contacto con la Sagrada Escritura, la Tradición (aceptada mediante la fe e interpretada por el Magisterio) y teniendo en cuenta la ley natural (conocida mediante la razón)" [35].

Pues bien, este texto señala también el camino a seguir para justificar el estatuto epistemológico de la Teología Moral. Todo se reduce a este objetivo: La moral debe ser "teología"; es decir, ha de ser una reflexión racional de la fe vivida a partir de los datos que aporta la Revelación, la Tradición y el Magisterio. En este sentido, la Moral ha de seguir el mismo camino de la Dogmática. En efecto, si la fe pensada y sistematizada da como resultado la Teología Dogmática, de modo semejante, la fe vivida será objeto de estudio a partir de las verdades reveladas y aplicadas a la existencia, tal como han sido entendidas por la Tradición y el Magisterio. De este modo, Teología

Dogmática y Teología Moral se encuentran en el mismo plano, si bien orientadas a aspectos distintos de la existencia cristiana: Una, la Dogmática, especifica las creencias y la otra, la Moral interpreta la vida. En efecto, si, conforme al principio clásico, la Teología Dogmática es "*fides quaerens intellectum*", la Teología Moral se definiría como el mismo pensamiento de la fe, pero referido a la vida, o sea, "*fides quaerens intellectum et moribus applicanda*" (LG, 25).

A este respecto, el Documento de la Congregación para la Educación Católica, antes citado, establece la íntima unión que debe existir entre la Teología Dogmática y la Teología Moral: "Es necesario tener una conciencia viva acerca de la trabazón que existe entre la Teología Moral y la Dogmática, y que permite considerar y tratar la Moral como una verdadera y propia asignatura teológica, en conformidad con todas las reglas fundamentales epistemológicas y metodológicas valederas para cualquier teología. A este respecto, conviene remitirse a la gran concepción, tan bien puesta en relieve por Santo Tomás de Aquino que, como otros maestros, no ha separado nunca la Teología Moral de la Dogmática y la ha insertado, en cambio, en el plan unitario de la teología sistemática, como parte concerniente al proceso en el que el hombre, creado a imagen de Dios y redimido por la gracia de Cristo, tiende hacia la plenitud de su realización según las exigencias de la vocación divina, en el contexto de la economía de la salvación históricamente efectuada en la Iglesia" [36].

En consecuencia, la reforma de la Teología Moral es, en primer lugar, un cambio en su fundamentación. Más que en la ley natural, se fundamenta, se nutre y asume sus principios de la Revelación; trata de imitar la vida de Jesucristo, pone de relieve la doctrina moral predicada por Él y esclarece la enseñanza de los Apóstoles. A su vez, se hace cargo de las amplias enseñanzas de la Tradición y, simultáneamente, se apropia la doctrina del Magisterio. Y todo este material lo reflexiona de un modo racional, de forma que haga comprensible desde la fe el estilo de vida que ha de asumir un cristiano, el cual, a partir de la fe que ha recibido y que profesa, está predispuesto a ponerla por obra.

En esta tarea, la Teología Moral acudirá a la ayuda que le puede prestar la Filosofía, y, más en concreto, la Ética Filosófica [37]. Y para obtener este objetivo, el moralista puede apoyarse en la ley natural, que, correctamente interpretada, resulta ser la "ley propia del hombre", dado que responde al designio de Dios sobre la persona humana [38]. De la Ética Filosófica asumirá la Teología los conceptos básicos para explicar los contenidos de la moral cristiana y también el lenguaje para expresarlos de forma conveniente. A este respecto, en el teólogo moralista se cumple plenamente el viejo adagio: "*Nemo theologus, nisi philosophus*". Y, como repite con tanta reiteración el

Papa Juan Pablo II, la Teología Moral necesita sobremanera del auxilio de las diversas *Ciencias del Hombre* [39].

A este respecto, la Encíclica *Veritatis splendor* pone en el mismo plano la Moral y la Dogmática: ambas constituyen dos modos científicos de reflexionar sobre la fe. El carácter teológico de la ciencia moral la expresa Juan Pablo II en los siguientes términos: "La reflexión moral de la Iglesia, hecha siempre a la luz de Cristo... se ha desarrollado también en la forma específica de la ciencia teológica llamada teología moral; ciencia que acoge e interpela la divina Revelación y responde a la vez a las exigencias de la razón humana. La teología moral es una reflexión que contiene la 'moralidad', o sea, el bien y el mal de los actos humanos y de la persona que los realiza, y en este sentido está abierta a todos los hombres, pero es también teología, en cuanto reconoce el principio y el fin del comportamiento moral en Aquel que 'sólo es bueno' y que, dándose al hombre en Cristo, le ofrece las bienaventuranzas de la vida divina" [40].

De este modo, la Teología Moral representa la "ciencia de la fe" de la existencia cristiana, puesto que se fundamenta en la fe en Jesucristo. Y el creyente asume del Evangelio la garantía de que el estilo de vida moral que practica goza de la certeza que Dios concede a quienes se acercan a la vida histórica de Jesús y descubren en ella el modelo de existencia que ha de practicar quien cree en Él, pues como enseña la Encíclica *Veritatis splendor*: "El modo de actuar de Jesús y sus palabras, sus acciones y sus preceptos constituyen la regla moral de la vida cristiana". Pero, como añade la Encíclica, "seguir a Cristo no es una imitación exterior, porque afecta al hombre en su misma interioridad más profunda. Ser discípulo de Cristo significa hacerse conforme a Él". Y ratifica esta enseñanza con un texto de san Agustín: "Bajo el impulso del Espíritu, el Bautismo configura radicalmente al fiel con Cristo en el misterio pascual de la muerte y de la resurrección, lo 'reviste' de Cristo (Gál 3, 7): 'Felicitémonos y demos gracias -dice san Agustín dirigiéndose a los bautizados-: hemos llegado a ser no solamente cristianos sino el propio Cristo (...). Admiraos y regocijaos: ¡hemos sido hechos Cristo!" [41].

Un tema complementario, pero decisivo sería especificar cómo el creyente en Cristo se decide a imitar su vida y a practicar sus enseñanzas. El tema supera el objetivo de esta conferencia. Se trataría de explicar la antropología sobrenatural, por la que el cristiano lleva en sí la imagen de Cristo, de forma que su vida moral equivale en transformarse en Él. O, como enseña san Pablo, vivir en cristiano consiste en esforzarse, mediante la acción del Espíritu, hasta que Cristo se configure en él (Gál 4, 19), de modo que "piense como Cristo" (1 Cor 2, 16), quiera como Cristo (Ef 3, 17) y tenga "los mismos sentimientos de Cristo Jesús" (Fil 2, 5). De aquí que el

objetivo último de la vida moral cristiana sea alcanzar la cima que san Pablo expresa en la carta a los Gálatas: "Ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí" (Gál 2, 20).

Con un lenguaje ascético, lo expresaba el Beato Josemaría Escrivá en estos términos: "Cristo vive en el cristiano. La fe nos dice que el hombre, en estado de gracia, está endiosado. Somos hombres y mujeres, no ángeles. Seres de carne y hueso, con corazón y pasiones, con tristezas y alegrías. Pero la divinización redundante en todo el hombre como anticipo de su resurrección gloriosa (...). La vida de Cristo es vida nuestra, según lo que prometiera a sus Apóstoles (...). El cristiano debe vivir según la vida de Cristo, haciendo suyos los sentimientos de Cristo, de modo que pueda exclamar como San Pablo, 'non vivo ego, vivit vero in me Christus' (...). En la vida espiritual no hay una nueva época a la que llegar (...). Pero hay que unirse a Él por la fe, dejando que su vida se manifieste en nosotros, de manera que pueda decirse de cada cristiano que es no ya alter Christus, sino ipse Christus, ¡el mismo Cristo!" [42].

Al llegar a este extremo. Sería preciso recordar que la fundamentación teológica de la Moral ha de iniciarse en el Misterio Trinitario. No cabe proponer el mensaje moral cristiano sin fundamentarlo en las raíces trinitarias de la vida cristiana. Asimismo, también debería ponerse de relieve la fundamentación sacramental y escatológica. Pero son objetivos que superan totalmente nuestro estudio. Baste, pues, con consignarlo.

7. Conclusión

El ejemplo de la conducta de Jesús y el mensaje moral predicado y propuesto por Él se ofertan como modelo único de doctrina y vida. De aquí que, en esta etapa en la que la crisis moral afecta a niveles tan altos de la existencia de los individuos y de la convivencia social, la misión de los creyentes sea exponer la moral predicada por Jesús de Nazaret. Este programa tendrá más acogida por cuanto asistimos a una época en la que la figura de Jesucristo "está en alza". Basta ojear la amplia literatura editada en estos últimos años acerca de la Persona de Jesús por autores no cristianos para confirmar este aserto. En concreto, dos sectores del pensamiento, que secularmente eran enemigos declarados del cristianismo, los judíos y el marxismo están empeñados en recuperar su figura. En efecto, judíos como M. Buber, R. Schäffler, S. Ben-Chorin, P. Lapide, etc. han reclamado a Jesús como "nuestro hermano" y reconocen en él un israelita cualificado que llevó a cabo una verdadera renovación del judaísmo. Por su parte, los marxistas E. Bloch, M. Machovec, A. Schaff y R. Garaudy han querido recuperar el valor de la persona de Cristo y sus enseñanzas. Quieren negar que en ningún caso cabe atribuirle el calificativo de "opio del pueblo", sino

que lo proponen como un revulsivo que puede representar un papel decisivo para el despertar de una sociedad nueva, solidaria y justa.

Un dato más para que los creyentes recuperen la confianza en el valor permanente de la moral cristiana, para que se sientan seguros de sus razonamientos y, en consecuencia, se decidan a practicarla y a proponerla en una sociedad que, ante el déficit de valores éticos, anda a la búsqueda de un programa moral que ennoblezca al hombre y a la entera sociedad humana.

Notas

[1] "En todos los tiempos se ha predicado mucha y buena moral; pero la fundamentación de la misma ha sido siempre difícil". A. SCHOPENHAUER, *El fundamento de la moral*. Aguilar. Buenos Aires 1965, 19.

[2] El filósofo francés Guitton finge un diálogo con el que fue presidente de Francia, F. Mitterrant y le cuestiona sobre la opinión de los franceses en torno a la importancia de la moral, y el Presidente responde: "La moral siempre molesta, hasta cierto punto. Hasta ese punto, (los franceses) quieren ser amoraless o ser libres para ser inmorales o poder negar la moral. Pero a partir de ese cierto punto, no obstante, sienten que necesitan una moral. Puesta la suya en tela de juicio, retroceden horrorizados. Han visto el abismo de una vida humana que ninguna otra ley absoluta controlaba. Ese abismo les da miedo y, sobre todo, no les parece verosímil. Son, pues, incapaces de creer en la moral hasta cierto punto e incapaces de no creer en ella, a partir de ese cierto punto. Tales son mis electores". G. GUITTON, *Mi testamento filosófico*. Ed. Encuentro. Madrid 1999, 182-183. El filósofo Tuhendhat propone con frecuencia estas mismas reflexiones, hasta el punto de afirmar que la existencia de la moral viene consignada, precisamente, por la opinión pública frente a los gobernantes. E. TUHENDHAT, *Lecciones de Ética*. Gedisa Ed. Barcelona 1997, 14.

[3] Cfr. PLATÓN, *Carmenes* 174d.

[4] ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* I, 8, 1217b.

[5] La estagirita habla de "hechos abominables", pues van contra la naturaleza del hombre, tales como "abrir el vientre de las embarazadas", "comer carne humana", "dar unos a los otros los hijos" y "otras costumbres salvajes" que se practican "en las orillas del Ponto Euximo". ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea* VII, 5, 1148b-1149a.

[6] ARISTÓTELES, *El hombre es un animal que tiene "logos"*, cfr. *Tópicos* V, 4, 132b-133^a; *Ética Nicomachea* I, 7, 1098a.

[7] ARISTÓTELES, *Ética Nicomachea*, I, 7, 1098a; cfr. *Política* I, 1, 1252 a-b.

[8] ARISTÓTELES, *Política*, I, 1, 1253a. Y este texto tan ilustrativo: "Los animales no son viciosos ni virtuosos. Por eso, ser animal no es tan malo como ser vicioso". *Ética Nicomachea* VII, 6, 1150a.

[9] "Seguir a la naturaleza, seguir la razón, seguir a Dios es un solo ideal para los estoicos". E. BREHIER, *Historia de la Filosofía*. Ed. Suramericana. Buenos Aires 1962, I, 477.

[10] "Todas las leyes humanas se alimentan de la única ley divina". HERÁCRITO, *Fragmento* 114. Ed. Giannantoni. Laterza. Bari 1993, I, 219.

[11] "Es bueno lo que resulta grato a los dioses, e impío lo que no les agrada". PLATÓN, *Eutifrón* 6e.

[12] "Dios tiene en sus manos el principio, el fin y el medio de todas las cosas, cumpliendo en todo derechamente su camino, le sigue constantemente la justicia, vengadora de todos los que faltan a su ley divina, y siguiendo a la justicia anda el hombre que quiere ser feliz, con modestia y templanza". PLATÓN, *Leyes* IV, 715e.

[13] ARISTÓTELES, *Ética Nicomachea*, I, 12, 1102a.

[14] CICERÓN, *República* I, III, cc.22-23.

[15] La moral es un segundo momento y tiene sentido cuando, en último extremo se fundamenta en Dios. El filósofo francés Jean Guitton, en el diálogo ya citado (me figuro que fingido) con el presidente François Mitterrand, escribe: "La moral es un simple acompañamiento, una consecuencia. Es una repercusión de algo más importante, que la supera y que vale más que ella."

La vida.

La verdadera vida, supongo.

Sí, señor presidente, la mística.

¿La búsqueda del Absoluto?

La vida en Dios.

Pero entonces, ¿la moral?

Un arte de vivir feliz, como hombre y mujer que busca la verdadera vida. Es la estructura de la vida que permite el desarrollo de la vida (...).

Sigue el diálogo entre el filósofo y el político, hasta que el interlocutor acepta el mal absoluto, que hace referencia a Dios: "¿Puede usted sostener hasta el final que todo estaría permitido en absoluto? ¿El infanticidio, el genocidio, la violación, el egoísmo monstruoso, la injusticia que grita al Cielo? ¿Lo puede? ¿Lo quiere? ¿Lo piensa?".

No.

¿Lo dice por miedo a la opinión?"

No, no y no". J. GUITTON, *Mi testamento filosófico*, o. c., 180.

[16] Este es el principio ético kantiano: "Obra de tal forma que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre como principio de legislación universal". I. KANT, *Kritik der praktischen Vernunft*. Ed. Cassirer. Berlin, V, 45. Pero, como es sabido, también Kant presupone a Dios como razón de ser de la eticidad humana. I. KANT, *El conflicto de las facultades*. Ed. Losada. Buenos Aires 1963, 98. J. M^a. ARTOLA, *Ética y religión en el pensamiento de Kant*, "Ciencia Tomista" 127 (2000/1) 161-171.

[17] V. CAMPS, *La imaginación ética*. Seix Barral. Barcelona, 48; 184.

[18] E. TUGENDHAT, *Lecciones de ética*, o. c., 11.

[19] Sobre el tema escribí ampliamente en *Ética Filosófica y Teología Moral. La cuestión sobre el fundamento*, Ateneo de Teología. Madrid 2000, 221 pp.

[20] Es cierto que algunos filósofos cristianos profesaban una excesiva seguridad. Así, por ejemplo, el conocido autor de ética, V. Cathrein sostuvo con cierta ingenuidad por los años 20 que el tratado de ética gozaba de tal garantía que "las nuevas generaciones no tendrían más tarea que la de transmitir esa moral juntamente con sus resultados". A. LAUN, *La conciencia. Norma subjetiva suprema de la actividad moral*. Ed. Eiusa. Barcelona 1993, 23.

[21] Kant, que tantos esfuerzo dedicó al discurso ético, confiesa que se puede exagerar al momento de justificar la conducta humana: "Para saber lo que he de hacer para que mi querer sea moralmente bueno, no

necesito ir a buscar muy lejos una penetración especial (...). El conocimiento de lo que todo hombre está obligado a hacer y, por tanto, también a saber, es cosa que compete a todos los hombres, incluso al más vulgar". I. KANT, *Fundamentación de una metafísica de las costumbres*, Espasa Calpe, Madrid 1973, 43-44. Y Habermas, tan íntimamente relacionado con las teorías éticas poskantianas, sostiene que ni siquiera la "ética del discurso" es necesaria para saber cómo debemos actuar, pues "todo el mundo lo sabe". J. HABERMAS, *Escritos sobre la moralidad y la eticidad*. Paidós. Barcelona 1991, 39 (intr.).

[22] M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la Ética Filosófica*. Ed. Rialp. Madrid 2000, 18.

[23] En el sentido en que Tomás de Aquino justifica que la "sacra doctrina est scientia". *Suma Teológica*, I, aa. 1-2.

[24] K. WOJTYLA, *Mi visión del hombre. Hacia una nueva ética*. Ed. Palabra. Madrid 1997, 296.

[25] Una causa decisiva de esta problemática en la Teología Moral procede del campo de la Filosofía. Es en la Ética Filosófica, donde se ha suscitado la cuestión acerca de la fundamentación. Y los teólogos han aceptado el reto, sin suficiente motivo y con cierto complejo. Sobre el tema, se expresa la Encíclica *Fides et ratio*: "En la teología misma vuelven a aparecer las tentaciones del pasado. Por ejemplo, en algunos teólogos contemporáneos, sobre todo cuando se toman como norma para la investigación filosófica afirmaciones consideradas filosóficamente fundadas. Esto sucede principalmente cuando el teólogo, por falta de competencia filosófica, se deja condicionar de forma acrítica por afirmaciones que han entrado ya en el lenguaje y en la cultura corriente, pero que no tienen suficiente base racional". FR, 55. Del tema me ocupé en *Ética Filosófica y Teología Moral. La cuestión acerca del fundamento*, o .c.

[26] Cfr. VS, 4; 88.

[27] E. TUGENDHAT, o. c., 192-194.,

[28] *Suma Teológica* I, q. 2, introd.

[29] *Suma Teológica* I-II, prólogo.

[30] El año 1526, el maestro Francisco de Vitoria inicia la enseñanza de la Teología comentando la *Suma Teológica* y en 1561 la Universidad de Salamanca recoge en sus estatutos la norma en convertirla en "libro de texto".

[31] J. AZOR, *Institutiones moralium in quibus universae quaestiones ad conscientiam recte, aut pravae factorum pertinentes, breviter tractantur*. Ex Typis Alfonsi Ciacconi. Roma 1600-1611, 3 vols.

[32] Como es fácil comprobar, el desarrollo académico de esta disciplina siguió este doble esquema. En general, la "moral de los mandamientos" fue más común entre aquellos autores que seguían el método de san Alfonso M^a de Ligorio, especialmente los jesuitas. Por su parte, los dominicos seguían, principalmente, el esquema de "las virtudes", que inicio su maestro Santo Tomás.

[33] En España, el eminente jurista P. Fernández Regatillo fue el autor del volumen III, de la obra "*Theologiae Moralis Summa*". BAC. Madrid 1954. Este manual estuvo de texto en casi todos los seminarios y casas de religiosos desde su edición hasta ya concluido el Concilio Vaticano II.

[34] Por ejemplo, la revista de la Gregoriana, "Periodica de re morali et canónica".

[35] CONGREGACIÓN DE EDUCACIÓN CATÓLICA, *La formación teológica de los futuros sacerdotes* (22-II-1976), 96, en "Ecclesia" 1795 (1976) 892-893.

[36] Ibidem, n. 97.

[37] Así se expresa la Encíclica Veritatis splendor: "La teología moral necesita aún de la aportación filosófica (...), esto significa que la teología moral debe acudir a una visión filosófica correcta tanto de la naturaleza humana y de la sociedad como de los principios generales de una decisión ética". VS, 68.

[38] Cfr. VS, 40-43.

[39] "Un conjunto de disciplinas, agrupadas bajo el nombre de 'ciencias humanas', han llamado justamente la atención sobre los condicionamientos de orden psicológico y social que pesan sobre el ejercicio de la libertad. El conocimiento de tales condicionamientos y la atención que se les presta son avances importantes que han encontrado aplicación en diversos ámbitos de la existencia". VS, 33. Pero el Papa advierte del riesgo de prestarles una atención exclusiva, cfr. Ibidem y n. 111.

[40] VS, 29.

[41] VS, 21. La cita de san Agustín corresponde a *In Johannis Evangelium Tractatus*, 21, 8. CCL 36, 216.

[42] J. ESCRIVA de BALAGUER, *Es Cristo que pasa*. Ed. Rialp. Madrid 1973, 221-223.