
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS
DOCTORALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

RODOLFO PRIETO SÁNCHEZ

El seguimiento de Cristo
desde el Concilio Vaticano II
hasta *Veritatis splendor*

VOLUMEN 68 / 2019

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 68 / 2019

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

Isabel León
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2019:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
pretexto@pretexto.es
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 1067-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 68 / 2019

Alejandro Jesús ARENAS HERRERA

La noción de liturgia en la obra de Manuel Garrido Bonaño O.S.B. antes de la constitución *Sacrosanctum Concilium*

5-87

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfonso Berlanga

Antonio BALSERA

La nunciatura de Francesco Tiberi (1827-1834)

89-161

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Federico Suárez

Antonio Augusto DIAS DUARTE

El pecado como esclavitud del hombre

163-209

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Teodoro López

Rafael PARDO FERNÁNDEZ

El pontificado de Pedro Adán Brioschi entre los años 1898-1923

211-287

Tesis doctoral dirigida por la Prof. Dra. Carmen Alejos

Rodolfo PRIETO SÁNCHEZ

El seguimiento de Cristo desde el Concilio Vaticano II hasta *Veritatis splendor*

289-369

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Tomás Trigo

Julio Agustín SÁNCHEZ LEÓN

Religión, sociedad y vida pública en Richard John Neuhaus

371-435

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Gregorio Guitián

Manuel VALENTINI Y COLOMER

Hacia una escatología del Sábado Santo: el *descensus ad inferos* y la escatología de los individuos

437-507

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Alviar

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Rodolfo PRIETO SÁNCHEZ

El seguimiento de Cristo desde
el Concilio Vaticano II hasta
Veritatis splendor

Estudio de algunas respuestas a los desafíos
y aplicaciones de los principios conciliares

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2019

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 19 mensis decembris anni 2018

Dr. Thomas TRIGO

Dr. Paulus MARTI

Coram tribunali, die 13 mensis septembris anni 2017, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXVIII, n. 5

Presentación

Resumen: La Teología Moral experimenta durante el siglo XX un aliento de renovación influenciado por los movimientos litúrgico, bíblico, teológico y filosófico. La estructuración cristocéntrica de la moral surge como camino para aunar la dimensión especulativa y la dimensión práctica de la moral. Sobresale en los autores de este siglo la inspiración bíblica y la esmerada búsqueda de un principio sobre el que fundamentar la vida moral. Es F. Tillmann, el que trae a primer plano el ideal de «seguimiento de Cristo» como configurador de la moral cristiana. El Concilio Vaticano II impulsa la disciplina de la Teología Moral invitándola a nutrirse de la Palabra de Dios y exhorta a los fieles al seguimiento-imitación de Cristo. Es la encíclica *Veritatis splendor*, la que supone un antes y un después, poniendo de manifiesto que la moral cristiana no se reduce a un código de obligaciones, sino que consiste fundamentalmente en el seguimiento y adhesión, por el Espíritu Santo, a la persona misma del Hijo de Dios en su entrega de amor a Dios y a los hombres. Muestra la originalidad de la propuesta moral cristiana, su capacidad para iluminar el camino moral del hombre y resolver las cuestiones complejas que se plantean a lo largo de la historia. A partir de aquí, la moral se revelará como el actuar «filializado» para la gloria del Padre y el amor como experiencia fundante, donde el cristiano asume la forma interior de Cristo, participando de su sentir y vivir por el Espíritu..

Palabras clave: Seguimiento; Cristo; moral.

Abstract: Moral Theology experiences during the 20th century a breath of renewal, developed under the influence of the liturgical, biblical, theological and philosophical movements. The Christocentric structuring of morality emerges as a way to unify its speculative and practical dimensions. The biblical inspiration as well as the careful pursuit of a principle on which moral life should be grounded are two qualities which stand out in the authors of this century. It is F. Tillmann, who brings to the forefront the ideal of «following Christ» as the configurator of Christian morality. The Second Vatican Council promotes the discipline of Moral Theology, in particular by inviting it to nourish itself with the Word of God, and exhorts the faithful to follow-imitation of Christ. It is the encyclical *Veritatis splendor*, which marks a before and after, showing that Christian morality is not reduced to a code of obligations, but consists essentially in the following and adherence, by means of the Holy Spirit, to the person of the Son of God, in his surrender of love to God and to the human being. It shows the originality of the Christian moral proposal, its ability to illuminate the moral path and solve the complex issues that arise throughout history. From here, morality will reveal itself as the «filialized» act for the glory of the Father and as love as a founding experience, where the Christian assumes the inner form of Christ, participating in his feeling and living by the Spirit.

Keywords: Following; Christ; moral.

En los caminos abiertos por la renovación de la Teología Moral, la moral cristiana aparece como un signo indicativo para la humanidad y encuentra su singularidad en el «seguimiento de Cristo». Nuestro objetivo ha consistido en observar que la historia de la espiritualidad cristiana podría ser definida como una historia de la imitación de Cristo. Que esta imitación es un seguimiento que consiste en adhesión a la persona de Cristo, en transformarse en Él por la acción del Espíritu. No radica en mera exigencia moral o llamada a las buenas costumbres, sino que comporta un nuevo estilo de vida. Desde la contemplación, el conocimiento y seguimiento de Cristo, el hombre descubre a Dios y se descubre a sí mismo. Encontramos que el seguimiento de Cristo se transforma en una idea encarnada en la vida cristiana, puesto que es en Cristo donde alcanzan significado los afanes humanos; quedan contestadas las preguntas más radicales y todas las ilusiones nobles alcanzan su plenitud. En Cristo, toda existencia singular, así como la historia en su totalidad, reciben su sentido más pleno.

Como condición previa para lograr dicho objetivo, hemos estudiado brevemente en la tesis, de la que aquí exponemos un extracto, la convicción de que una moral cristiana y su fundamentación sólo pueden ser determinadas volviendo a Jesucristo. De aquí la importancia de asegurar la síntesis de la fe y la moral no solo como teoría, sino como creer y obrar original. Para el hombre contemporáneo, que apenas comprende y acepta los principios de una vida buena, la moral cristiana se ha convertido en un asunto de supervivencia, dado el desequilibrio entre el progreso tecnológico y la capacidad moral frente al mismo. Si en este momento el cristianismo pretende mostrar una manera de vivir incluida en la fe, atenderá la urgencia real, profundamente humana, de esta fe. Resumiendo, en Cristo la humanidad es llevada a la plenitud de comunión con el Padre y donde se hace presente el amor de Dios al hombre. Por ello, el seguimiento de Cristo capacita al hombre para convertir ese amor en la fuerza principal de su obrar. En consecuencia, se trata de un aspecto sobre el que es interesante mantener viva la reflexión.

No cabe duda de que el momento más importante para la Teología Moral contemporánea es el Concilio Vaticano II. Expresamente no habla ni ofrece ningún documento sobre la Teología Moral. Sí que se había preparado un esquema sobre moral (*De ordine morali*), pero fue rechazado. Sin embargo, es significativo el interés que se pone en la formación moral y las orientaciones metodológicas que propone. Poco a poco, la corriente renovadora de la Teología Moral en el preconilio, siguiendo el movimiento que ya iniciara la Teología Moral alemana, con sus rasgos cristológicos y personalistas, se va imponiendo y es aceptada por el Concilio.

El Concilio Vaticano II ofrece, aunque no de manera explícita, en sus documentos una enseñanza de Teología Moral, algunos de los cuales han sido importantes para nuestra investigación del «seguimiento de Cristo». A partir de aquí comienzan también, como respuesta a los desafíos que se plantean y la urgencia de aplicación de los principios conciliares, nuevos planteamientos que se irán plasmando en las obras de moral. En esta investigación nos proponemos estudiar de qué manera ha sido conceptualizado, por teólogos de relieve, el seguimiento de Cristo, después del Concilio Vaticano II hasta la publicación de la encíclica *Veritatis splendor*. De esta forma se podría conocer la evolución reciente de esta categoría moral, la aportación y alcance de las enseñanzas del Concilio y las nuevas aportaciones que han surgido al respecto. No todos los autores responderán a los deseos del Concilio y se mezclarán deficiencias y desviaciones a los que el Magisterio de la Iglesia tendrá que salir al paso. Es razonable pensar que nuestro tema del «seguimiento de Cristo» en estos planteamientos va a quedar muy desplazado y, en algunos momentos, replegado únicamente en la espiritualidad.

Somos conscientes de la profundidad y extensión que requeriría un trabajo como éste. Al tratar el seguimiento de Cristo, habría que tener en cuenta fuentes como la Sagrada Escritura, el Magisterio y Tradición, Santos Padres; y se tocan temas como la relación naturaleza-gracia, fe-razón, verdad-libertad, etc., cuyo desarrollo requeriría una extensión enorme. También se manejan conceptos que por sí mismos darían para otra tesis: sobre antropología, sobre la relación ley-libertad, sobre los actos intrínsecamente malos, sobre el cristocentrismo en moral, etc. Por tanto, sólo nos limitaremos a presentar lo más completo y sintéticamente posible los argumentos de cada autor relacionados con nuestro tema.

En la sinopsis que aquí presentamos, recogemos algunas de las respuestas más significativas que se dieron en la literatura teológica y que trataban de aplicar los principios del Concilio Vaticano II. Seleccionamos unas obras sistemáticas en Teología Moral que puedan sugerirnos algunos datos para el contenido de nuestro trabajo sobre el seguimiento de Cristo. Para ello contamos con el pensamiento de A. Günthör, intento serio y comprometido de elaborar una moral desde la perspectiva del Vaticano II; seguidamente nos fijamos en una obra más actual, la de C. Caffarra, que aunque no es propiamente un manual, sí que es una visión sintética de la moral cristiana, que ha tenido en cuenta la reflexión tal como se ha ido desarrollando a lo largo de la historia; por el lado de la nueva moral, estudiamos a M. Vidal, que es el primer texto de Teología Moral postconciliar original español, y a F. Böckle, que se plantea

el objetivo de recoger las aportaciones más importantes del debate filosófico, sociológico y teológico en una exposición sistemática de los principios de la Teología Moral.

Añadimos también brevemente la aportación de algunos autores para la construcción de la Teología Moral, buscando en todo momento la luz para nuestro tema. En esta línea, presentamos: R. Schnackenburg, por su gran servicio en el campo de la Sagrada Escritura; Ph. Delhaye, que afirma que los pilares de la vida cristiana son: la identificación ontológica y la asimilación psicológica a la imagen de Cristo, el respeto a la voluntad de Dios y la obediencia a sus mandatos. Finalizaremos con A. Hortelano, que piensa que, para nosotros cristianos, la moral está esencialmente abierta a Cristo, es Cristo y solo Cristo quien da trascendencia a la persona, a la comunidad y al mundo. Seguramente podríamos haber incluido los trabajos de otros autores, pero nos hemos limitado a los más accesibles y con una exposición, a nuestro entender, clara y fundamental de su teología.

Índice de la Tesis

TABLA DE ABREVIATURAS	11
INTRODUCCIÓN	13
Capítulo I	
EL CONTEXTO TEOLÓGICO: LA RENOVACIÓN DE LA TEOLOGÍA MORAL EN EL SIGLO XX	
1. INTRODUCCIÓN	29
2. INICIOS DE LA RENOVACIÓN DE LA TEOLOGÍA MORAL	30
2.1. J.M. Sailer	33
2.2. J. B. Hirscher	37
2.3. Recapitulación	39
3. LA RENOVACIÓN DE LA TEOLOGÍA CATÓLICA CON LEÓN XIII Y LA <i>AETERNI PATRIS</i>	41
3.1. Manuales de Teología Moral s. XIX	42
4. ALGUNOS CAMINOS RENOVADORES EN LA EXPOSICIÓN DE LA MORAL	45
4.1. F. Tillmann	46
4.2. B. Häring	48
4.3. G. Ermecke	49
4.4. Recapitulación	52
5. ÉTICA DE SITUACIÓN	54
6. LA TEOLOGÍA MORAL EN EL CONCILIO VATICANO II	56
6.1. Continúa la renovación de la Teología Moral	58
6.2. Contenidos del Concilio Vaticano II	62
6.3. Indicaciones metodológicas para la Teología Moral que propone el Concilio Vaticano II	63
6.4. Apertura al pensamiento del Concilio Vaticano II	65
7. TEOLOGÍA MORAL POSCONCILIAR	69
7.1. La Nueva Moral	71
7.2. Formas de la Nueva Moral	72
7.2.1. La moral autónoma	74
7.2.2. La moral de la libertad creativa	76

7.3. Las teorías realistas y sus errores	77
7.3.1. Opción fundamental	77
7.3.2. Distinción teológica de los Pecados	77
7.3.3. Actos intrínsecamente malos	78
7.4. Las teorías teleológicas	79
7.4.1. El consecuencialismo	79
7.4.2. El proporcionalismo	80
7.5. Reacciones ante la nueva moral	82
8. CARTA ENCÍCLICA <i>VERITATIS SPLENDOR</i>	85
8.1. Introducción	85
8.2. Objetivos y contenido	88
8.3. Corrección de posiciones teológicas en <i>Veritatis splendor</i>	90
8.3.1. Relación entre verdad y libertad	90
8.3.2. Autonomía o Heteronomía	92
8.3.3. La ley natural	93
8.3.4. Significado de la naturaleza Humana	95
8.3.5. La conciencia moral	96
8.3.6. Elección fundamental y actos Concretos	98
8.3.7. Actos intrínsecamente malos	100
8.3.8. Teleología de la ley moral	103
8.4. <i>Veritatis splendor</i> unos años después	104

Capítulo II

EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN LA TEOLOGÍA MORAL DE LA PRIMERA PARTE DEL SIGLO XX

1. INTRODUCCIÓN	117
2. EL PRINCIPIO CLAVE DEL «SEGUIMIENTO DE CRISTO»	119
2.1. F. Tillmann (1874-1953)	119
2.1.1. El principio de «seguimiento de Cristo»	119
2.1.2. La vida cristiana	121
2.1.3. Cristo modelo	123
2.1.4. La Teología Moral	124
2.2. J. Leclerq (1891-1971)	125
2.3. B. Häring (1912-1998)	130
2.4. Recapitulación	140
3. EL «SEGUIMIENTO DE CRISTO» EN OTROS AUTORES ANTERIORES AL CONCILIO VATICANO II	142
3.1. A. Lanza (1905-1950) y P. Palazzini (1912-2000)	143
3.2. L.B. Gillon	146
3.2.1. Reproducir la imagen	147
3.2.2. Imitación en sentido ontológico y en sentido moral	150
3.2.3. La vida cristiana como adhesión incondicionada	151
3.2.4. Teología Moral Cristológica	153

ÍNDICE DE LA TESIS

3.3. C. Spicq (1901-1992)	154
3.3.1. Amor a Dios	155
3.3.2. Imitación a Dios y a Cristo	158
3.3.3. También imitar a Cristo humillado y doliente	159
3.3.4. El amor al prójimo, como Cristo ama	161
3.3.5. La vida cristiana	162
3.4. Recapitulación	164

Capítulo III

EL SEGUIMIENTO DE CRISTO DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA LA PUBLICACIÓN DE LA ENCÍCLICA *VERITATIS SPLENDOR* (1993)

1. INTRODUCCIÓN	175
2. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN EL CONCILIO VATICANO II	176
2.1. El cristocentrismo conciliar	177
2.2. El seguimiento de Cristo en el Concilio Vatic. II	179
2.3. Tendencias teológico-morales después del Concilio Vaticano II	182
2.3.1. Autonomía y especificidad de la moral	183
2.3.2. Teología de la liberación	190
2.3.3. La moral cristiana	191
2.4. Cristocentrismo posconciliar	192
2.4.1. Cristocentrismo de la norma	193
2.4.2. Cristocentrismo del ser	194
2.4.3. Cristocentrismo del obrar	196
3. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN ALGUNOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA LA ENCÍCLICA <i>VERITATIS SPLENDOR</i>	197
3.1. Introducción	198
3.2. A. Günthör	202
3.2.1. Dios que llama	204
3.2.2. El hombre llamado responde	206
3.2.3. Valoración	207
3.3. Carlo Caffarra	208
3.3.1. Introducción	208
3.3.2. El fundamento	210
3.3.3. La mediación	213
3.3.4. La respuesta	215
3.3.5. Valoración	219
3.4. Marciano Vidal	221
3.4.1. La clave del seguimiento de Cristo	222
3.4.2. La moralidad cristiana	224
3.4.3. El pecado	226
3.4.4. Valoración	227

3.5. Franz Böckle	227
3.5.1. Introducción	231
3.5.2. Contenido y estructura de la obra	234
3.5.3. Valoración	240
3.6. Recapitulación	245
4. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN OTROS ESCRITOS	249
4.1. R. Schnackenburg	249
4.2. Ph. Delhayé	253
4.3. A. Hortelano	256
4.4. Recapitulación	262

Capítulo IV

EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN LA ENCÍCLICA *VERITATIS SPLENDOR* Y EN ALGUNOS AUTORES ACTUALES

1. INTRODUCCIÓN	265
2. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN <i>VERITATIS SPLENDOR</i>	266
2.1. Introducción	267
2.2. La cuestión moral solo encuentra respuesta en Cristo	270
2.3. Camino de santidad	272
2.4. Los mandamientos llevan a imitar a Dios	273
2.5. Madurez de la libertad en la entrega	274
2.6. Seguir a Cristo como fundamento	275
2.7. Un corazón nuevo por la ley nueva del Espíritu	277
2.8. Ley moral enseñada por la Iglesia	279
2.9. El seguimiento de Cristo y la autonomía de la razón	280
a) En la moral autónoma	280
b) En la moral cristiana	281
c) Algunas indicaciones de la encíclica <i>Veritatis splendor</i>	283
3. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN ALGUNOS AUTORES ACTUALES	285
3.1. Introducción	288
3.2. Seguimiento de Cristo en Réal Tremblay	289
3.2.1. Introducción	289
3.2.2. Moral y seguimiento de Cristo	294
a) Significado y sentido de la moral del seguimiento de Cristo	295
b) Seguimiento de Cristo y Filiación divina	298
c) Seguimiento de Cristo es relación con Dios y con los hermanos	299
3.2.3. El Padre fundamento último de la moral	302
3.3. Seguimiento de Cristo en L. Melina, J. Noriega y J.J. Pérez-Soba	303
3.3.1. Introducción	304
3.3.2. Seguimiento de Cristo y experiencia moral	307
a) La experiencia fundante del amor	308
b) Cristo se hace presente y actúa en el cristiano	309
c) Seguimiento de Cristo	311

ÍNDICE DE LA TESIS

3.4. Seguimiento de Cristo en Enrique Colom y Ángel Rodríguez-Luño	315
3.4.1. Introducción	317
3.4.2. La vocación fundamental del ser humano es la santidad	318
3.4.3. La santidad, como excelencia y fin práctico y alcanzable por todos los Cristianos	319
3.4.4. El seguimiento de Cristo fundamento de la santidad	321
3.5. Juan de Dios Larrú Ramos	323
4.5.1. Introducción	325
4.5.2. La vocación origen del seguimiento	328
4.5.3. El discipulado	330
4.5.4. La luz en el camino: las virtudes	331
4.5.5. El martirio, plenitud del seguimiento de Cristo	331
3.6. Colom y el seguimiento de Cristo en la Teología de la caridad social	332
4.6.1. Introducción	333
4.6.2. Persona y sociabilidad	335
4.6.3. La caridad social	337
4.6.4. La Teología Moral social	340
3.7. Recapitulación	341
CONCLUSIONES	347
BIBLIOGRAFÍA	367

Bibliografía de la Tesis

1. DOCUMENTOS VATICANO II

- Constitución dogmática *Lumen Gentium* (21/11/1964).
Constitución dogmática *Dei Verbum* (18/11/1965).
Constitución *Sacrosanctum Concilium* (04/12/1965).
Constitución pastoral *Gaudium et spes* (7/12/1965).
Decreto *Optatam totius* (28/10/1965).
Decreto *Apostolicam actuositatem* (18/11/1965).
Decreto *Presbiterorum Ordinis* (07/12/1965).
Declaración *Dignitatis Humanae* (7/12/1965).

2. MAGISTERIO DE LOS PAPAS

- LEÓN XII, Encíclica *Aeterni Patris* (4/8/1879).
— Encíclica *Rerum Novarum* (5/5/1891).
PÍO XI, *Quadragesimo Anno* (15/5/1931).
PÍO XII, *Radiomensaje de Navidad* (24/12/1942).
JUAN XXIII, *Pacem in Terris* (11/4/1963).
PABLO VI, *Homilía del 7-XII-1965, en Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II*, Políglota Vaticana, Città del Vaticano 1966.
— *Allocutio ad Sodales Congregationis SS. Redemptoris*, sept. 1967: AAS 59 (1967).
— Encíclica. *Humanae Vitae* (25/7/1968).
JUAN PABLO II, Const. *Sapientia Christiana* (15/4/1979).
— *Discurso a la Comisión Teológica Internacional* (26/10/79).
— *Audiencia General* (21/2/1979).
— *Laborem Exercens* (14/11/1981).
— *Audiencia General* (19/10/1983).
— *Carta a la Conferencia Episcopal Brasileña* (9/4/1986).
— *Centesimus Annus* (1/5/1991).

- Encíclica *Veritatis Splendor* ((6/8/1993).
- *Lettera enciclica «Veritatis Splendor» del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II. Testo e commenti*, Cuadernos de «L'Osservatore Romano» 22, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.
- Encíclica *Fides et Ratio* (14/9/1998).
- BENEDICTO XVI, *Verdad del cristianismo*, Conferencia en la Sorbona de París (27/11/1999).
- Encíclica *Deus caritas est* (25/12/2005).
- *Discurso a los miembros de las Academias Pontificias de las Ciencias y de las Ciencias Sociales* (21/11/2005).
- *Spe salvi* (30/11/2007).
- *Caritas in veritate* (29/6/2009).
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA, Asociación de editores del Catecismo, Madrid 1997.
- CONGREGACIÓN DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Libertatis nuntius* (6-VIII-1984).
- Instrucción *Libertatis consciencia* (22-III-1986).
- *Notificación sobre algunos escritos del Rvdo. P. Marciano Vidal* (13-XII-1997)

3. OTROS

- COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, Librería Editrice vaticana, junio de 2009
- *Las «cuatro tesis»* de H. Schürmann, en Documentos 1970-1979, Cete, Madrid 1983.
- *Nueve tesis para una ética cristiana* (H. Urs von Balthasar), en «Documentos de la Comisión Teológica Internacional», Madrid 1983.
- *El impacto de las normas morales del Nuevo Testamento sobre la vida cristiana*, en «Documentos de la Comisión Teológica Internacional», Madrid 1983.
- *Documentos 1969-1996*, Madrid, 1998.
- *La cuestión del carácter obligatorio de los juicios de valor y de las directrices morales del Nuevo Testamento* (Schürmann, H.): «Documentos» 1979, 109-117.

4. DICCIONARIOS

- DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE TEOLOGÍA MORAL, traducido del italiano: *Dizionario Enciclopedico di teologia Morale*, ROSSI, L. VALSECCHI (dir.), Roma-Madrid: Paulinas, 1974.
- NUEVO DICCIONARIO DE TEOLOGÍA MORAL, traducido de: Neues Hambuch Theologischer Gandrbegriffe, Munich-Barcelona 1988.

- NUEVO DICCIONARIO DE TEOLOGÍA MORAL, en COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. y VIDAL, M. (dir.), Madrid 1992.
- ENCHIRIDION VATICANUM, vol. 5, Bologna: EDB, 1982, pp. 1207-1210.
- PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid: BAC, 2005

5. AUTORES

- AA.VV., *Thomistica Morum Principia. Relationes – Communicationes et Acta V Congressus Thomisci Internationalis*, Officium Libri Catholici, Romae 1961.
- AA.VV., *Moral y hombre nuevo*, Congreso de Teología Moral (Madrid, 13 al 17 de enero de 1969), Cátedra de Moral «San Alfonso», Madrid 1969.
- AA.VV., «*Veritatis splendor*». *Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani* (29-30 ottobre 1993), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.
- AA.VV., *De theologiae moralis institutione post litteras encyclicas «Veritatis splendor»: «Seminarium»* 34/1 (1994) 22-177.
- AERTNYS, J., *Theologia Moralis iuxta doctrinam S. Alphonsi*, Tournai 1886/Turín¹⁷ 1950.
- ANTOLI, M., *Nuevos caminos para la Teología Moral. El principio fundamental, eje de su renovación*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia 1978.
- *Los primeros renovadores de la moral en el s. XIX: «Revista Española de Teología»* 48-3 (1988) 277-289.
- *El principio fundamental de la moral en J.M. Sailer: AnVal* 13 (1987) 239-258.
- *El principio de la moral desde Hirscher a Tillmann: AnVal* 8 (1982) 20-31.
- AUER, A., *Anliengen heutiger Moralthologie: «Theologische Quartalschrift»* 138 (1958) 280-283.
- *Autonome moral und christlicher glaube*, Patmos, Düsseldorf 1971.
- BALTHASAR, H.U. VON, *Lo específico de la moral cristiana brota de la persona de Cristo: «Ecclesia»* 35 (1975) 901-909.
- BASTIANEL, S., *L'Enciclica sulla morale: «Veritatis splendor»: «La Civiltà Cattolica»* 144 (6 novembre 1993) 209-219.
- BENNÀSSAR, B., *La razón moral es también teleológica: «Moralia»* 17/1 (1994) 51-56.
- BELEÑA LÓPEZ, A., *Sociopolítica del hecho religioso*, Madrid: Rialp, 2007.
- BIFFI, G., *Approccio al Cristocentrismo: Note storiche per un tema eterno*, Milano 1994.
- BLÁZQUEZ, R., *Respuestas a las primeras reacciones críticas: «Ecclesia»* (1-8 enero 1994) 6-9.
- BONANDI, A., *Modelli di Teologia Morale del XX secolo* (II), en «Teología» 24 (1999) 206-243.
- *Dieci anni di Teologia Morale con «Veritatis splendor». Aspetti della ricezione dell'enciclica*, «La Scuola Cattolica» 131 (2003) 7-39.

- *Il difficile rinnovamento. Percorsi fondamentali della Teologia Morale postconciliare*, Ciudadella Editrice, Assisi 2003.
- «*Veritatis splendor*». *Treinta años de Teología Moral*, E. Cristiandad, Madrid 2003.
- BÖCKLE, F., *Moral Fundamental*, E. Cristiandad, Madrid 1980. (La edición original alemana: *Fundamentalmoral*, es de 1977).
- BUCCERONI, G., *Institutiones thologiae moralis*, Roma⁴ 1900.
- CABODEVILA, J.M., *Carta de la caridad, Fechada en Roma Vaticano II*, Madrid: BAC, 1967.
- CAFFARRA, C., *Vida en Cristo*, Pamplona: EUNSA, ²1999 (traducción del original: *Viventi in Cristo*, E. Jaca Book, Milán 1981).
- *La prassi cristiana nella teologia del XX secolo*, en «Collana Cuaderni Teologia Morale», Asís 1971.
- CAHILL, L.S., «*Veritatis splendor*»: «Commonweal» 120/18 (1993) 15-16.
- CAMBÓN, E., *La Trinidad, modelo social*, Ciudad Nueva, Madrid 1999.
- CAPONE, D., *L'uomo è persona in Cristo. Introduzione antropologica alla Teologia Morale*, Bologna 1973.
- CASCIARO, J.M. y MONFORTE, J.M., *Dios, el mundo y el hombre en el mensaje de la Biblia*, Pamplona: EUNSA, 1992.
- CHURR, V. y VIDAL, M., *Bernhard Häring, y su nueva Teología Moral Católica*, PS editorial, Madrid² 1989.
- COFRECES, E. y GARCIA DE HARO, R., *Teología Moral fundamental. Fundamentos de la vida cristiana*, Pamplona: EUNSA, 1998.
- COLOM, E., *L'agire morale, cammino di santità. Una riflessione attorno all'enciclica «Veritatis splendor»*: «Annales theologici» 7 (1993) 281-322.
- *Elegidos en Cristo para ser santos. IV. Moral social*, www.eticaepolitica.net/corsodimorale/Social01, Roma 2011.
- COLOM, E. y RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Elegidos en Cristo para ser santos. Curso de Teología Moral Fundamental*, Palabra, Madrid 2001. (En italiano: *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Apollinare Studi, Roma 1999).
- COLOM, E., COLOMBO, G., *Cristomonismo e pneumatologia o cristocentrismo e trinita*: «Teología» 9 (1984) 189-193.
- CONGAR, Y., *El Espíritu Santo*, Barcelona: Herder, 1983.
- COMPOSTA, D., *La nuova morale e i suoi problema. Critica sistemática alla luce del pensiero tomístico*, Città del Vaticano 1990.
- *L'enciclica «Veritatis splendor» del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II*: «Divinitas» 38 (1994) 9-22.
- COTTIER, G., *L'encyclique «Veritatis splendor»*: «Nova et Vetera» 1 (1994) 1-13.
- COZZOLI, M., *La verità principio normativo della morale nella «Veritatis splendor»*, «Lateranum» 60/1 (1994) 67-97.
- CRAWFORD, D.S., *Marriage and the Sequela Christi. A moral theological study of marriage as a «state of perfection», in the light of Henri de Lubac theology of nature and grace*, LUP, Roma 2004.

- CUNNINGHAM, L.S., «*Veritatis splendor*»: «Commonweal» 120/18 (1993) 11-12.
- DAUBERCIES, P., *Après lectures de «Veritatis splendor»*: «Esprit et Vie» 49 (9 diciembre 1993) 673-685 e 50 (16 diciembre 1993) 698-703.
- DEMMER, K., *Sein und Gebot, Die Bedeutsamkeit des Transzendente Philosophischen Denkansatzes in der Scholastik der Gegenwart für den formalin Aufriss der Fundamentalmoral*, München-Paderborn-Wien, 1973.
- *Introduzione alla teologia morale*, Casale Monferrato, 1993.
- *Fundamentale Theologie des Ethischen*, Universitätsverlag Freiburg Schweiz-Herder, Freiburg-Wien 1999.
- DELHAYE, PH., *El Vaticano II y la Teología Moral*: «Concilium» 75 (1972) 20-210.
- *La ciencia del bien y del mal*, Eiunsa, Madrid 1990.
- *¿Existe-t-il une morale spécifiquement chrétienne? La réponse de Vatican II*: «Seminarium» 28 (1988), 405-420.
- *La exigencia cristiana según San Pablo*: Scr. Th, 15 (v. III) (1983) 688.
- DEL POZO ABEJÓN, G., *Manual de moral social cristiana*, Aldecoa, Burgos² 1991.
- *Comentarios a «Veritatis splendor»*, Madrid: BAC, 1994.
- DEUTINGER, M., *Moralphilosophie*, Regensburg, Manz, 1849.
- DURKHEIM, E., *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia (1912)*, Akal, Torrejón de Ardoz 1982.
- ECHARREN YSTURIZ, R., *Caridad y Justicia. Dimensión social de la caridad*. www.caritas.es.
- ELLACURÍA, I., SOBRINO, J. (dir.) *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Trotta, Madrid 1990.
- ERMECKE, G., *Die Katholische Moralthologie Heute: en «Theologie und Glaube»* 41 (1951) 127.
- ESPEJA, J., «*Veritatis splendor*»: *valor de las normas en cuestiones morales*: «Ciencia Tomista» 120/3 (1993) 621-629.
- ESPEJA, J., *Lo divino en la experiencia humana. Sobre la condición moral*, San Pablo, Madrid 2016.
- FAZIO, M., *Secularización y cristianismo*, Universidad Libros, Buenos Aires 2008.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral. I: Teología Moral fundamental*, Burgos: Aldecoa, 1992; II: *Moral de la persona y de la familia*, Burgos: Aldecoa, 1993.
- *Moral social, económica y política*, Burgos: Aldecoa, 1994.
- *Teología Moral. III*, Aldecoa, Burgos² 1996.
- *La reforma de la Teología Moral: medio siglo de historia*, Burgos: Aldecoa, 1997.
- *Teología Moral. Curso fundamental de la moral católica*, E. Palabra, Madrid 2010.
- FERNÁNDEZ CHENTO, F.J., *Teología de la Caridad. Perspectivas tomistas*. www.vincen-tians.com/es/teologia-de-la-caridad-perspectivas-tomistas.
- FERRER, V., *Verdad y autonomía. A propósito de la carta encíclica «Veritatis splendor»*: «Revista Teológica Limense» 28/1 (1994) 5-28.
- FINNIS, J., *The rational Strength of Christian Morality*, London 1974.

- *Beyond the Encyclical: «The Tablet»* (8 ennaio 1994) 9-10.
- FLECHA ANDRÉS, J.R., *El seguimiento de Cristo en el Magisterio de la Iglesia*; Véase: *Dar Razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*, Biblioteca de Teología, 29. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004.
- *Teología Moral Fundamental*, Madrid: BAC, 1994.
- FUCHS, J., *System der Christlichen Ethik Oder Katholische Moralthologie*, 1851.
- *Theologia moralis generalis. Pars prima. Conspectus praelectionis ad usum auditorium*, Roma, 1960.
- *La moral y la Teología Moral en el Concilio Vaticano II*, Barcelona: Herder, 1969.
- *Existe-t-il une moral «chrétienne»? Duculot*, Gembloux 1973.
- GARCIA DE HARO, R., *I concetti fondamentali della morale: «Anthropos»*, 1 (1985) 95-108.
- *La sabiduría moral cristiana*, Pamplona: EUNSA, 1986.
- *L'agire morale e le virtù*, Ares, Milano 1988.
- *Cristo, fundamento de la moral*, Barcelona: Eiusa, 1990.
- GARCÍA-LOMAS, J.M. y GARCÍA MURGAS, J.R. (eds.), *El seguimiento de Cristo*, Universidad Pontificia de Comillas, PPC, Madrid 1997.
- GENICOT, E., *Theologiae moralis instituciones*, Löwen⁵ 1906.
- GERARDI, R., *Il bene morale per la vita della Chiesa e nel mondo: «Lateranum»* 60/1 (1994) 99-123.
- *Alla sequela di Gesù. Etica delle beatitudini, doni dello Spirito, virtù*. Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 1998.
- GEORGE, R.P., *Para hacer mejores a los hombres: libertades civiles y moralidad pública*, EIUNSA, Madrid 2002.
- GILLEMAN, G., *La primacía de la caridad en teología moral*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1957.
- GILLON, L. B., *Cristo e la Teologia Morale*, Roma: Romane Mame, 1961.
- GOFFI, T. y PIANA, G. (dir.), *Corso di Morale, I. Vita nuova in Cristo. Morale fondamentale e generale*, Brescia: Queriniana, 1983.
- GONZALEZ, A.M., *Claves de ley natural*, Madrid: Rialp, 2006.
- GRISEZ, G., «*Veritatis splendor*»: *Revealed truth vs. dissent: «Homiletic and Pastoral Review»* (marzo 1994) 8-17.
- GURY, J.P., *Compendium Theologiae Moralis*, Lyon¹⁷ 1866.
- GÜNTHÖR, A., *Chiamata e risposta. Una nuova Teologia Morale, I. Morale generale*, E. Paoline, Roma³ 1979. (La primera edición es de 1974 y la primera ciclostilada de 1968-1969).
- *Chiamata e risposta. III, Morale speciale*, San Pablo, Cinisello Balsamo⁴ 1988.
- HÄRING, B., *La Ley de Cristo. La Teología Moral expuesta a sacerdotes y seglares I*; Título original: *Das Gesetz Christi I*, Barcelona: Herder, 1961.
- *Theologia moralis speciali cura perficienda: «Seminarium»* 6 (1966) 358-363.
- *La moral y la persona*, Barcelona: Herder, 1973.

- *Libertad y fidelidad en Cristo*, I, Barcelona: Herder, 1984. (La edición original inglesa: *Free and faithful in Christ. I.*, es de 1978).
- HERRÁEZ, F., *La opción fundamental*, Sígueme, Salamanca 1978.
- HOFMANN, R., *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre*, München, 1963.
- HORTELANO, A., *Problemas actuales de moral*, I. *Introducción a la Teología Moral. La conciencia moral*, E. Sígueme, Salamanca 1979.
- ICETA, M., *La moral cristiana habita en la Iglesia. Perspectiva eclesiológica de la moral en Santo Tomás de Aquino*, Pamplona: EUNSA, 2004.
- ILLANES, J.L. y P. RODRÍGUEZ, *Progresismo y liberación*, Pamplona: EUNSA, 1975.
- «Razones para creer en Cristo»: *Scr Th* 21(1989) 835.
- ILLANES, J.L.; SESÉ, J.; TRIGO, T.; POZO, J.F. y ENERIZ, J., *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo*, XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona 21-23 de abril de 1999), Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra 1999.
- IRRAZABAL, G., *Cristocentrismo moral y hermenéutica*: «Revista Teológica» 42 (2005) 50.
- IZQUIERDO, C., *Teología Fundamental*, Pamplona: EUNSA, 1998.
- JOCHAM, M., *Moraltheologie Oder Die Lehre Vom Christlichen Leben Nach Den Grundsätzen Der Katholischen Kirche*, 3 Bde, 1952.
- JOHNSTONE, B.V., *Faithful Action: The Catholic Moral Tradition and «Veritatis Splendor»*: «Studia Moralia» 31/2 (1993) 283-305.
- KNAUER, P., *La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effect*: «Nouvelle Revue Theologie», 87 (1965) 356-376.
- *Zu Grundbegriffen der Enzyklika «Veritatis Splendor»*: «Stimmen der Zeit» 212/1 (1994) 14-26.
- KÜNG, H., *Unfehlbar? Eine Anfrage*: «Theological Studies» 32 (1971) 183-206.
- LANZA, A. y PALAZZINI, P., *Principios de Teología Moral I: Moral General*, RIALP, Madrid 1958.
- LARRÚ RAMOS, J.D., *El éxodo de la moral fundamental. Le fecundidad de la renovación de la moral a la luz de la VS*, EDICEP, Valencia 2010.
- *Cristo en la acción humana según los comentarios al Nuevo Testamento de Santo Tomás de Aquino*, LUP (Lateran University press), Roma 2004.
- LECLERCQ, J., *La enseñanza de la moral cristiana*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1952.
- LEXIKON DER CHRISTLICHEN MORAL, traducción de Daniel Ruiz Bueno, Innsbruck-Barcelona 1975.
- LINSENMANN, F.X., *Lehrbuch der Moraltheologie*, Freiburg 1878.
- LOBO, J.A., *La «Veritatis splendor» y la ética civil*: «Moralia» 17/1 (1994) 93-106.
- LÓPEZ AZPITARTE, E. *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas, Madrid 1990.
- LÓPEZ DE LA OSA, J.R., *Libertad y autonomía moral. Contexto y texto de la «Veritatis splendor»*: «Moralia» 17/1 (1994) 31-50.
- LUCAS, R., *Presupposti antropologici dell'etica esistenzialista e dell'etica normativa*: «Doctor Communis» 3 (1994) 215-239.

- MALONE, R., *Magisterium and Dissent: «América»*, 25 de abril de 1987.
- MARC, F.X., *Instituciones morales alphonisiana*, París/Lyón¹⁹1934.
- MARÍN-PORGUERES, F.J., *La moral autónoma. Un acercamiento desde Franz Böckle*, Pamplona: EUNSA, 2002.
- MARTÍ DEL MORAL, P., *Caridad y vida espiritual. La dimensión social de la persona*, www.unav.es/tmora.
- MATAI, G., «*Veritatis splendor*». *Riflessione introduttiva all'enciclica morale di Giovanni Paolo II: «Asprenas»* 41 (1994) 25-38.
- MATEO SECO, L.F., *Algunos aspectos de la Teología de la Liberación: «Scripta Theologica»* 17 (1985) 225-271.
- *Libertad y liberación: «Scripta Theologica»* 18 (1986) 873-889.
- *El futuro de la teología de la liberación: «Scripta Theologica»* 22 (1990) 195-211.
- MAUSBACH, J., *Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben*, Köln 1901.
- MAUSBACH, J. y ERMECKE, G., *Katholische Moraltheologie, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster*⁹ 1959. (Versión Española: MAUSBACH, J. y ERMECKE, G., *Teología Moral católica*, I, Pamplona, 1971, realizada por GARCÍA APARISI, M., Pamplona: EUNSA, 1971).
- MAY, W.E., *Los actos intrínsecamente malos y la enseñanza de la encíclica «Veritatis splendor»: «Scripta Theologica»* 26/1 (1994): 199-219.
- McINERNEY, R., *Locating Right and Wrong: «Crisis»* (diciembre 1993) 37.
- McINTYRE, A., *How can we learn what «Veritatis splendor» has to teach? «The Thomist»* 58/2 (1994) 171-195.
- McCORMICK, R.A., «*Veritatis splendor*»: «*Commonweal*» 120/18 (1993) 14.
- *Killing the patient: «Commonweal»* 120/18 (1993) 1410-1411.
- MELINA, L., *Corso di Bioetica. Il Vangelo della vita*. Piemme, Casale Monferrato 1996.
- *Moral: entre la crisis y la renovación*, Eiusa, S. A., Milán² 1998, p. 32. (Título original: *Morale: crisi e rinnovamento*, Edizione Ares, Milán 1996).
- *Cristo e il dinamismo dell'agire. Studi sulla persona e la famiglia*. Roma, 2001.
- *L'agire morale del cristiano*, vol. XX di AMATECA, Manuali di Teología Católica, Jaca Book, Milano 2002 (traducción española: Valencia 2002).
- *Participar en las virtudes de Cristo*. (Título original: *Sharing in Christ's Virtues. For a Renewal of Moral Theology In Light of Veritatis Splendor*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2001) E. Cristiandad, Madrid 2004.
- *Per una cultura della famiglia: il linguaggio dell'amore*, Marcianum, Venezia 2006.
- *La prudenza nella vita morale secondo Tommaso d'Aquino: «Aquinas»* XLIX/2-3 (2006) 381-393.
- *La riflessione sulla verità dell'amore come cammino di pienezza umana: «Anthropotes»* XXIII / 2 (2007) 73-104.
- MELINA, L.; NORIEGA, J. y PÉREZ SOBA, J.J., *La plenitud del obrar cristiano: Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la Moral*, Palabra, Madrid² 2006.

- *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007. (MELINA, L. y NORIEGA, J., *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da «Veritatis splendor»*, Lateran University Press, Roma 2004).
- MERKELBAH, B., *Summa Theologiae Moralis*, 3 Bda, Paris¹⁰ 1930-1933/1959.
- MERKS, K.-W., *Norms ou conscience. D'où vient notre moralite*, BullLitEcl 93 (1992) 289-305.
- MIETH, D. (dir), *La Teología Moral ¿En fuera de juego? Respuesta a la Encíclica «Veritatis Splendor»*, Barcelona: Herder, 1994 (*Moraltheologie im Absents? Antwort auf die Enzyklika «Veritatis splendor»*, Herausgegeben von Dietmar Mieth, Quaestiones disputatae 153, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994).
- MOLINA, E., *La encíclica «Veritatis splendor» y los intentos de renovación de la Teología Moral en el presente siglo: «Scripta Theologica» 26/1 (1994) 123-154.*
- *La moral entre la convicción y la utilidad. La evolución desde la manualística al proporcionalismo y al pensamiento de G. Grisez-Finnis*, Pamplona: Eunat, 1996.
- MOLINA, E. y TRIGO, T. (eds), *Verdad y libertad. Cuestiones de Moral Fundamental*, Pamplona: EIUNSA,² 2010.
- MONDIN, B., *Teologías de la praxis*, Madrid: BAC, 1981.
- MONS. FRANCIS, *Teaching Moral Theology in the Light of the Dialogical Framework of «Veritatis splendor»: «Seminarium» 34/1 (1994) 43-51.*
- MORENO, F., *Antecedentes históricos y estructura de la Teología de la Liberación*, Universidad de Chile, Santiago 1985.
- NOLDIN, H., *Summa Theologiae*, 3 Bde, Innsbruck³³ 1902/1961.
- NORIEGA, J., *Guiados por el Espíritu. El Espíritu Santo y el conocimiento moral en Tomás de Aquino*, PUL-Mursia, Roma 2000.
- NORIEGA, J., *El destino del Eros. Perspectivas de la moral sexual*, Palabra, Madrid 2005.
- O'DONOVAN, O., *A summons to reality: «The Tablet» (27 noviembre 1993) 1550-1552.*
- OCARIZ, F., *Hijos de Dios en Cristo. Introducción a una Teología de la participación sobrenatural*, Pamplona: EUNSA, 1972.
- OCARIZ, F., *Amor a Dios. Amor a los hombres*, Palabra, Madrid 1973.
- OCARIZ, F.; MATEO-SECO, L.F. y RUESTRA, J.A., *El misterio de Jesucristo*, Pamplona: EUNSA,³ 2004.
- ORSY, L., *Magisterium Assent and Dissent: «Theological Studies» 48 (1987) 473-498.*
- PESCHEKE, K.H., *Ética cristiana, traducido del original inglés: Christian ethic, Moral Theologici in the light of Vatican II*, 1996.
- PÉREZ-SOBA, J.J., *Amor es nombre de persona. Estudio de la interpersonalidad en el amor en Santo Tomás de Aquino*, PUL-Mursia, Roma 2001.
- *La pregunta por la persona, la respuesta de la interpersonalidad. Estudio de una categoría personalista*. Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, «Studia Maritrentensia» 3, Madrid 2004.
- *El corazón de la familia*, Publicaciones de la Facultad de Teología de San Dámaso: «Presencia y diálogo» 10, Madrid 2006.

- PÉREZ-SOBA, J.J.; LARRÚ, J.D. y BALLESTEROS, J. (ed.), *Una ley de libertad para la vida del mundo*. Actas del Congreso internacional sobre la ley natural, Publicaciones Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2007.
- PINCKAERS, S., *Para leer la «Veritatis Splendor»*, E. Mame, Paris 1995 (versión castellana realizada por Mira, H., RIALP, Madrid 1996).
- *Linee per un rinnovamento evangelico della morale*: «Annales Teologici» 10 (1996) 3-68.
- *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia*, Pamplona: EUNSA, 2000.
- PRAT, E.H., *Die Enzyklika «Veritatis splendor». Eine Besprechung*, en «Imago Hominis. Quartalsschrift des Instituts für Medizinische Anthropologie und Bioethik» 1/1 (1994) 10-14.
- PRIETO LUCENA, A., *De la experiencia de la amistad al misterio de la caridad. Estudio sobre la evolución histórica de la amistad como analogía teológica desde Elredo de Rieval hasta Santo Tomás de Aquino*: «Dissertationes theologicae» 1, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2007.
- PROBST, F., *Katholische Moralthologie*, 2 Bde, 1848-1850.
- PRÜMMER, D.M., *Manuale Theologiae Moralis*, e Bde, Freiburg¹⁵ 1915/1961.
- QUIRÓS HERRUZO, A., *La ley de Cristo, verdad del hombre*: «Scripta Theologica» 26/1 (1994): 155-169.
- RATZINGER, J., *La vida della fede. Le ragioni dell'etica nell'epoca presente*, Ares, Milano 1996.
- *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca⁹2001 (Original alemán *Einführung in das Christentum*, Kösel-Verlag GmbH & Co., München 1968).
- RATZINGER, J. y DELHAYE, PH., *Principes d'éthique chrétienne*, París 1979.
- RATZINGER, J.; BALTHASAR, H. U. y SCHÜRMAN, *Principios de moral cristiana compendio*, Edicep, Valencia 1999.
- RHONHEIMER, M., *Sittliche Autonomie und Theonomie gemäß der Enzyklika «Veritatis Splendor»*: «Forum Katholische Theologie» 10/4 (1994) 241-268.
- *L'uomo, un progetto di Dio*, en «Lettera enciclica «Veritatis splendor» del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II. Testo e commenti», Cuadernos de «L'Osservatore Romano» 22, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.
- «*Intrinsically Evil Acts» and the Moral Viewpoint: Clarifying a Central Teaching of «Veritatis splendor»*: «The Thomist» 58/1 (1994) 1-39.
- RIEF, J., *Grundlinien und Grundanliegen kirchlicher Moralverkündigung in und nach der Enzyklika «Veritatis splendor». Zur Wiedergewinnung der wahren Basis einer christlichen Sittlichkeit*: «Forum Katholische Theologie» 10 (1994) 3-29.
- RINCÓN, R.; LÓPEZ AZPITARTE, E. y ELIZARI, F.J., *Praxis cristiana. I. Fundamentación*, Paulinas, Madrid 1980.
- RODRIGUEZ LUÑO, A., *Verdad y moral. Anotaciones a la Encíclica «Veritatis splendor»*: «Salmanticensis» 41/2 (1994) 261-271.

- *La libertà e la legge nell'enciclica «Veritatis splendor»*: «*Veritatis splendor*» Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani (29-30 ottobre 1993)», AA.VV. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *La verdad, el bien y el ser. Un paseo por la ética de la mano de la «Veritatis splendor»*: «*Salmanticensis*» 41/1 (1994) 1-29.
- RUIZ, F.J., *Ética universal y moral cristiana: validez de la ley natural*, Agustinus, Madrid 1973.
- RUSSO, G., «*Veritatis splendor*». *Genesi, elaborazione, significato*, Edizioni Dehoniane, Roma 1994.
- SAN AGUSTÍN, *De spiritu et littera* 19, 34: n.23.
- SANCHEZ CAÑIZARES, J., *Proyectos globales de Teología Moral Fundamental en Italia*: *ScrTh* 41 (2009/3) 863-888.
- SÁNCHEZ GARCÍA, U., *La opción del cristiano*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid² 1991.
- SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S., *El seguimiento y los valores en Max Scheler*: *Scr Th* 39 (2007/2) 405-423.
- SANCHEZ NAVARRO, L., «*Venid a mi*» (Mt 11, 28-30). *El discipulado, fundamento de la ética de Mateo*, Madrid: Studia Theologica Matritensia, Facultad de Teología de San Dámaso, 2004.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO: *S Th*, I-II y II-II.
- SARMIENTO, A., *Elección fundamental y comportamientos concretos*: «*Scripta Theologica*» 26/1 (1994): 179-197.
- *El primado de la persona en la moral Contemporánea*, Simposio Internacional de Teología, 17, Navarra 1997.
- *Moral de la persona y renovación de la Teología Moral*, Madrid: Eiunsa, 1998.
- SARMIENTO, A.; MOLINA, E. y TRIGO, T., *Teología Moral Fundamental*, Pamplona: EUNSA, 2013.
- SAYÉS, J.A., *Antropología y Moral. De la nueva moral a la «Veritatis Splendor»*, Palabra, Madrid 1997.
- *Teología Moral Fundamental*, Valencia: Edicep C. B., 2003.
- SCHALL, J.V., *The Secular Meaning of «Veritatis splendor»*: «*Seminarium*» 34/1 (1994) 151-162.
- SCHNAKENBURG, R., *La persona de Jesucristo: reflejada en los cuatro Evangelios*, Barcelona: Herder, 1998.
- *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, VII, Madrid-México: RIALP, 1965.
- *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, Barcelona: Herder, 1989-1990.
- *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, II, Estella: Verbo Divino, 1970.
- SCHMID, J., *Grundriss der Katholischen Moralthologie*, 1868.
- SCHÜLLER, B., *Zur Diskussion über das Proprium einer christlichen Ethik*: *ZfThPh* 51 (1976), 321-346.

- SEIFERT, J., *Absolute moral Obligations towards finite Goods as Foundation of intrinsically Right and Wrong Actions. A Critique of Consequentialism, «teleological Ethics»: Destruction of Ethics through Moral Theology?* «Anthropotes» 1 (1985).
- SEGALLA, G., *Teología bíblica del Nuevo Testamento*, Elledici, Leumann, 2006.
- SIERRA BRAVO, R., *El mensaje social de los Padres de la Iglesia: selección de textos*, Ciudad Nueva, Madrid 1989 (edición abreviada de un texto publicado por la Compañía Bibliográfica Española, Madrid 1967).
- SIU FABRY, P., *La moral fundada en la filiación divina. La propuesta de Real Tremblay: «Cuadernos Doctorales de la Facultad de Navarra»* 61 (2014) 428.
- SMITH, J.E., «*Veritatis splendor*»: «Commonweal» 120/18 (1993) 14-15.
- SPICQ, C., *Teología Moral del Nuevo Testamento*, II, trad. J. Urbistondo, «Biblioteca de Teología», Pamplona: EUNSA, 1973. (Traducción del original de *Théologie Morale du Nouveau Testament*, Librairie Lecoffre, Paris 1965).
- *La moral del Nuevo Testamento*, en *Iniciación Teológica*, II, *Teología Moral*, Barcelona: Herder, 1962.
- STYCZEN, T., *¿Por qué la encíclica sobre el esplendor de la verdad?: «Scripta Theologica»* 26/1 (1994): 171-177.
- SUBILIA, Y., *Solus Christus*, Turín 1985.
- TALENS, J.A., *De la ciencia moral a la prudencia mística. La epistemología moral de Juan de Santo Tomás*, Lateran University Press, Roma 2004.
- THYSMAN, R., *L'Éthique de l'imitation du Christ dans le Nouveau Testament. Situation, notations et variations du thème*. Eph. Theol. Lov., T. 42 pp. 138-175. 1966.
- TILLMANN, F., *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, vol. III; *Die Idee der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1934, vol. IV; *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi* (2 tomos), Düsseldorf 1935.
- *Elementos de moral católica*, Dino, San Sebastián, 1959.
- TRIGO, T., *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, Pamplona: EUNSA, 2003.
- TREMBLAY, R., *L'Homme qui divinise. Pour une interprétation christocentrique de l'existence* (Brèches théologiques, 16), Paulines, Médiaspaul, Montréal, Paris 1993.
- *L'anthropologie christocentrique de l'Encyclique Veritatis Splendor*: «L'Osservatore romano (ed. hebd. fr.)» 23/11/1993, 9.
- *Jésus le Christ vraie lumière qui éclaire tout homme. Réflexions sur l'Encyclique de Jean-Paul II «Veritatis Splendor»*, *Studia*: «Moralia» 31 (1993) 383-390.
- *Le Christ et la morale selon l'Encyclique de Jean Paul II «Veritatis splendor»*: «Lateranum» 60/1 (1994) 29-66.
- *Cristo e la morale in alcuni documenti del Magistero* (Temi di morale fondamentale), Dehoniane, Roma 1996.
- *Radicati e fondati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale* (Temi di morale fondamentale), Dehoniane, Roma 1997.
- *Sacramenti e morale*: «Rivista Liturgica» 90 (2004) 381-389.

- TREMBLAY, R. y ZAMBONI, S. (a cura di), *Figli nel Figlio, Una Teologia Morale Fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2008.
- VAN DER VLOET, J., *Homo viator. L'antropologia della «Veritatis splendor»*: «Communio» 135 (1994) 79-87.
- VELEZ, J., *Hacia una moral fundamental bíblico-cristológica, religioso personalista y dialógico-responsorial (OT 16)*: EstE 56 (1981) 1177-1236.
- *Pluralismo y convergencias en la moral fundamental posconciliar*: EstE 56 (1981) 1262.
- *Moral y Cristología. Puntos determinantes de una relación*: EstE 60 (1985) 5-57.
- VERMEERSCH, A., *Theologiae Moralis principia, responsa, consilia*, 4 Bde, Roma 1922-1924.
- VIDAL, M., *El nuevo rostro de la moral. De la «crisis moral» a la «moral crítica»*, Paulinas, Madrid 1976.
- *Moral de actitudes. I. Moral fundamental*, P.S., Madrid⁴ 1977.
- *La autonomía como fundamento de la moral y la ética de liberación. El necesario diálogo entre autonomía y liberación*: «Concilium» 192 (1984) 292.
- *Diccionario de ética teológica*, Estella, 1991.
- *Opción fundamental y conciencia moral en la encíclica «Veritatis splendor»*: «Moralia» 17/1 (1994) 5-30.
- *Nueva Moral Fundamental. El bogar teológico de la ética*, Bilbao 2000.
- VICO PEINADO, J., *Ética y magisterio en la «Veritatis splendor»*: «Moralia» 17/1 (1994) 67-92.
- WEBER, M., *Teologia morale generale*, S. Pablo, Milán 1996.
- *Ensayos sobre sociología de la religión (1920-1921)*, Taurus, Madrid 1998.
- WILLIAMS, C., *La Renovación de la Teología Moral en la perspectiva de la «Aeterni Patris»*. A propósito de la «Moral Fundamental» de F. Böckle: Scr. Th, XI, 2 (1979) 760-761.
- WOUTERS, L., *Tractatus dogmatico-moralis de virtute castitatis et de vitiis oppositis*, Brügger² 1932.
- ZALBA, M., *Un siglo de Teología Moral (1880-1980)*: «Estudios eclesiásticos» 56, N° 218-219 (1981) 1133-1176.
- ZIEGLER, J.C., *La Teología Moral: La teología en el s. XX*, Madrid 1974, pp. 263-304.
- ZUCCARO, C., *La «Veritatis Splendor»*. Una tripla chiave di lettura: «Rivista di Teologia Morale» 100/4 (1993) 567-581.
- *Cristologia e Morale: storia interpretazione prospettive*. Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2003.

Tabla de abreviaturas

AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i>
AG	<i>Ad Gentes</i>
CEC	Catecismo de la Iglesia Católica
CL	<i>Christifideles Laici</i>
DETM	Department of Theology and Christian Education
DetV	<i>Dominus et Vivificantem</i>
DS	Denzinger-Schönmetzer. <i>Enchiridion Symbolorum et Definitionum</i>
DV	<i>Dei Verbum</i>
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
EstE	Revista de Estudios Eclesiásticos
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
OT	<i>Optatam Totius</i>
PC	<i>Perfectae caritatis</i>
PDV	<i>Pastores Dabo Vobis</i>
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i>
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
STh	<i>Summa Theologica</i>
VS	<i>Veritatis splendor</i>

El seguimiento de Cristo desde el Concilio Vaticano II hasta la publicación de la encíclica *Veritatis splendor* (1993)

1 EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN EL CONCILIO VATICANO II

1.1. *El cristocentrismo conciliar*

Solo al final del Concilio, en 1965, se introduce, por sugerencia de B. Häring, el texto de la *Optatam totius* n. 16: «Aplíquese un cuidado especial en perfeccionar la Teología Moral, cuya exposición científica, más nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura, explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y la obligación que tienen de producir su fruto para la vida del mundo en la caridad», que asume el enfoque cristocéntrico y personalista. La Teología Moral debe «mostrar la vocación de los fieles en Cristo». Jesús es la Palabra definitiva en la que el Padre se revela al mundo y en el que nos llama a amar a las tres divinas personas.

Efectivamente, el «seguimiento de Cristo» se fundamenta en la llamada «en Cristo» a una vocación excelsa a la santidad¹, exige del que responde «estar en Cristo» y vivir para que produzca los frutos «en la caridad»², «para la vida del mundo»³. Los documentos a tener en cuenta para captar la línea moral de Concilio son *Lumen gentium*⁴, *Gaudium et spes*⁵ y *Optatam totius*⁶. La Const. Dogmática *Dei Verbum*⁷ es importante en orden a la fundamentación bíblica de la moral; lo mismo que *Sacrosanctum Concilium*⁸ en relación con el aspecto sacramental del encuentro con Cristo y del comportamiento cristiano; y la Declaración *Dignitatis Humanae* por su acentuación de la conciencia personal y de la respuesta personal libre a Dios⁹.

Podemos decir, después de hacer una rápida lectura de los textos del Concilio, que el obrar moral del cristiano no se agota en el cumplimiento de un orden de derecho natural impersonal, sino en la respuesta a una llamada que parte de la persona histórica de Jesucristo. Precisamente, el Concilio exhorta a una renovación de la Teología Moral que manifieste, más claramente, «la altísima vocación de los fieles en Cristo»¹⁰.

Demmer afirma en su *Introducción a la Teología Moral* sobre la visión cristocéntrica de la *Gaudium et spes*: «Es así como por primera vez el tema del seguimiento de Cristo aparece en un documento oficial de la Iglesia como tema fundamental de la Teología Moral y justamente se deja definir como el principio arquitectónico de la moralidad cristiana el cual es caracterizado por una estructura dialógica: toda la riqueza de la vocación cristiana a la salvación permea la praxis moral»¹¹.

De gran relevancia para la puesta en práctica del programa del «seguimiento de Cristo», afirma Demmer, es la vinculación establecida por GS n. 22 entre cristología y antropología: Cristo es el «hombre perfecto» que revela al hombre su propio misterio. La cristología es, por lo tanto, el vértice de la antropología. De esta manera se sientan las bases para superar el cristocentrismo positivista de las primeras versiones de moral cristocéntrica, y el extrinsecismo teológico que no tiene en cuenta suficientemente la realidad del hombre y que puede condenar la fe cristiana a la irrelevancia¹².

Vemos con claridad que aparece la exigencia de una Teología Moral más cristocéntrica¹³, que se renueve con un contacto más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación, que se base más en la S. Escritura; y que el principio unificador desde el que se estructure toda la moral lo constituya el mostrar la vocación de los fieles en Cristo. Las palabras del Concilio Vaticano II respecto a la moral van a ser estudiadas por parte de bastantes teólogos y moralistas cualificados¹⁴, como K. Rahner, B. Häring, J. Fuchs, Ph. Delahye, R. A. McCormick, F. Böckle, A. Günthör, M. Vidal, E. López Azpitarte, etc. Esta interpretación no siempre será positiva. Pero la postura del Concilio queda clara y está fuera de toda discusión: el enfoque cristocéntrico y personalista de la moral, que ya se daba en la tradición teológica, es el que se constituye en el enfoque que el Concilio pide para que se renueve y estructure la Teología Moral.

1.2. *El «seguimiento de Cristo» en el Concilio Vaticano II*

Ciertamente, es el tema de la imitación-seguimiento el que recibe un impulso significativo con el Concilio Vaticano II, que asume con fuerza e intensidad para los estudios teológicos el aliento bíblico y cristológico que se venía desarrollando desde principios de siglo. En los documentos conciliares se recogen las aspiraciones legítimas que se proponían en el ambiente de la reflexión teológica anterior. Entre ellas podemos resaltar: la llamada universal

a la santidad, considerada en clave cristocéntrica; la exigencia de que la moral tenga inspiración bíblica; la insistente búsqueda de la armonía entre las verdades morales que se extraen de la naturaleza humana y las de la revelación, etc.

La vida cristiana, entendida como seguimiento-imitación, aparece claramente en el Concilio expresada con la invitación a todos los fieles a seguir el ejemplo de Cristo: «Seguir el ejemplo de Cristo, que con su obediencia hasta la muerte abrió a todos los hombres el magnífico camino de la libertad de los hijos de Dios»¹⁵. Es Jesucristo, por tanto, el que nos muestra el camino hacia la perfección y la obediencia filial: «Para alcanzar esta perfección, los creyentes han de emplear sus fuerzas, según la medida del don de Cristo, para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Lo harán siguiendo las huellas de Cristo, haciéndose conformes a su imagen y siendo obedientes en todo a la voluntad del Padre»¹⁶.

Sabemos que, aunque no deja de ser muy difícil para el hombre, es imprescindible imitar la caridad y humildad de Cristo y seguir de cerca el anadamiento del Salvador: «El apóstol, animando a los cristianos a amarse, recomienda que tengan los mismos sentimientos de Cristo (...), siempre será necesario que los discípulos imiten y den testimonio de este amor y humildad de Cristo»¹⁷. En otros lugares se afirma que el cristiano ha de ir por el camino abierto por Cristo, en cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido¹⁸; imitar el ejemplo y la vida santa de Cristo¹⁹; y seguirle en el espíritu de la bienaventuranza²⁰.

Junto a los pasajes dirigidos a todos los cristianos, también el Concilio exhorta a los cristianos según el estado y vocación de cada uno. Se anima a los presbíteros a imitar en el cumplimiento de su ministerio el ejemplo del Señor²¹. Se recuerda a los religiosos que el seguir a Jesús según el evangelio es la norma de la vida religiosa²² y que, en su estado, el seguimiento e imitación se realiza en la práctica de los consejos evangélicos²³. Para todos los bautizados hay una única vía de santidad, la del seguimiento y la imitación de Cristo: «Una misma es la santidad que cultivan en cualquier condición de vida y trabajos, los que guiados por el Espíritu de Dios y obedeciendo la voz del Padre, adorando a Dios Padre en Espíritu y en Verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz, para merecer la participación en su gloria»²⁴. Además, es importante resaltar que el Concilio no entiende el seguimiento de Cristo como un principio externo o en sentido literal, sino que esta imitación consiste en asumir la persona de Jesús.

La Teología Moral alza del «humus nutricio de la Biblia» el ser en Cristo como «verdad fundamental» y el vivir en el amor como «deber fundamen-

tal». Y el reconocimiento del carácter cristocéntrico, que brotan de la llamada universal de Dios en Cristo a encontrarnos con Él, queda reafirmado ahora de forma más personalista. Cristo es la realidad y el modelo fundamental de cada hombre. Y justifica la afirmación con el texto de la GS n. 22, como hemos anotado anteriormente. El Concilio ha dado una interpretación llena de vigor para la reforma de la Teología Moral en las palabras del Señor: «Yo soy el camino, la verdad y la vida»²⁵. Por tanto, podemos afirmar que ser cristiano significa estar y vivir en Cristo, en seguir a Cristo.

1.3. *Tendencias teológico-morales después del Concilio Vaticano II*

Lo que el Concilio supuso de apertura al mundo moderno: libertad de conciencia, ecumenismo, diálogo con las demás religiones, atención a las ciencias y a la dimensión política, etc., también ha originado en muchos cristianos y teólogos reacciones que los han llevado a disentir de las posiciones tradicionales. De la obediencia, a veces servil a la ley, se ha pasado a la reivindicación de la conciencia creativa. La ley natural es puesta en duda por los moralistas y abandonada muchas veces en nombre de la ciencia. El apego católico a la ortodoxia, a la verdad dogmática y teológica se cambia por el culto a la investigación, al diálogo y al pluralismo. El amor a la verdad cede su puesto al gusto por la novedad, por la variedad, por la relatividad, por la adaptación. Ante los problemas concretos como el aborto, la contracepción, la eutanasia, etc., y de modo más general, ante el problema de la existencia de los actos intrínsecamente malos, muchos moralistas se sintieron arrastrados, a partir de los casos de conciencia, a llevar a cabo la revisión de los principios en el nivel de la moral fundamental.

1.3.1. Autonomía y especificidad de la moral

La *Humanae vitae*²⁶ da lugar, a que afloren y se consoliden nuevas tendencias. Algunas de ellas poco coherentes, cuando no contrarias, con el Magisterio de la Iglesia. Aparece la autonomía de la moral, en la que hemos visto como el hombre es capaz, con su razón, de conocer de modo suficiente y seguro las exigencias morales. Esto equivale a decir que la distinción entre el bien y el mal es, en principio, algo accesible a la razón humana y que por ello no es necesario que vaya precedida por una revelación de las normas morales²⁷.

El modelo de la moral autónoma, que se inicia con A. Auer²⁸ y culmina con K.W. Merks²⁹, ha contribuido a que se desfigure el verdadero rostro de

la Teología Moral, como denuncia Ph. Delhaye³⁰. La tesis fundamental de la moral autónoma consiste en la afirmación de una autonomía del hombre para el establecimiento de normas. Esta autonomía es un espacio de libre normativa, en el que Dios deja al hombre para que, bajo su propia responsabilidad y en el curso de la historia y la multiplicidad de culturas, configure este mundo siempre de nuevo una y otra vez. Desde aquí se entiende que, una revelación de mandamientos morales concretos resulte inconcebible; no se entiende tampoco desde esta visión un orden de salvación al que pertenece una Iglesia con un magisterio vivo, para recordar al hombre, con la autoridad de Cristo, aquella verdad que lo hace libre; no se entiende una naturaleza humana que no solo sea libertad, para que el hombre no sea esclavo de ninguna cultura, sino que pueda confirmar su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser³¹. No se entiende el seguimiento de Cristo, ya que se hace necesaria una hermenéutica de lo que Cristo dijo e hizo, para poder adaptarlo a la realidad concreta con nuestra propia razón autónoma.

Los autores que defienden la autonomía de la moral cristiana coinciden en afirmar que la acción moral del cristiano es, en su materialidad, idéntica a la del no cristiano. Y es que la cuestión de la autonomía está relacionada con la especificidad de la moral³². Lo que le hace diferente es la intencionalidad. Para la moral autónoma, las normas morales son competencia exclusiva de la razón humana. Y argumenta que es necesario distinguir un doble nivel en el obrar moral: el «categorial»³³ o material y el «trascendental»³⁴ o intencional. La fe sería irrelevante en el orden material (categorial) y quedaría relegada al intencional (trascendental). A la cabeza de los autores que niegan la especificidad de la moral cristiana está, entre otros, J. Fuchs³⁵. A partir de esta distinción previa, nos indica T. Trigo en un artículo sobre el autor³⁶, Fuchs se plantea el problema de la especificidad de la moral cristiana preguntándose si existen comportamientos específicamente cristianos, o, por el contrario, los comportamientos del cristiano se identifican con los comportamientos humanos³⁷. Fuchs afirma, indica T. Trigo, que el elemento propio y específicamente cristiano de la moral está «en la decisión fundamental del creyente de aceptar y de responder al amor de Dios en Cristo, de tomar sobre sí, como creyente y seguidor de Cristo, la responsabilidad de la vida en este mundo, es decir, como alguien que ha muerto y resucitado en la fe y en el sacramento con Cristo, y de esta forma se ha convertido en una nueva criatura»³⁸.

Para comprender adecuadamente las relaciones que Fuchs establece entre lo trascendental y lo categorial, nos dice T. Trigo, es preciso tener claro que la moralidad en Fuchs tiene un doble aspecto. Por un lado, en la mora-

lidad se realiza un valor moral categorial, como la justicia, la bondad la fidelidad. Por otro lado, en la realización de esos valores particulares, el hombre se autorrealiza como persona y ante el Absoluto. Ambos aspectos se realizan con conciencias distintas: el aspecto categorial se realiza con una reflexión temática y explícita; y el aspecto de la autorrealización de la persona como tal ante el Absoluto escapa a la reflexión temática y puede no ser accesible a ella. Este segundo aspecto es, según Fuchs, el elemento más esencial y decisivo del acto moral³⁹.

Ciertamente, el cristiano conoce como Absoluto a Dios y a su hijo Jesucristo y en cuanto persona, vive en la decisión por ellos. Esta intencionalidad cristiana, como decisión por Dios y por Cristo, presente en el comportamiento moral diario, es preciso comprenderla como el elemento más importante y decisivo de la moralidad del cristiano. Sin embargo, afirma Fuchs, aunque la intencionalidad penetra el comportamiento categorial no determina su contenido. Esto nos puede llevar a pensar que el comportamiento moral del cristiano no es diferente del comportamiento moral del hombre como tal. Así lo que aporta Cristo no es una nueva moral, sino un hombre nuevo. Por tanto, la misión de Cristo no es la enseñanza moral, sino la creación de un hombre que produce obras buenas como fruto de su transformación⁴⁰.

T. Trigo en el artículo que venimos siguiendo *Lo específico de la moral cristiana. Análisis y valoración de la tesis de Josef Fuchs*, llega a algunas conclusiones que aportan luz a nuestra reflexión⁴¹:

- a) La propuesta de Fuchs está determinada por una concepción antropológica que asume la separación de los niveles en el hombre: trascendental y el categorial. Esta división entre trascendental y categorial hace difícil el carácter moral de la segunda⁴². Y si lo que les da el carácter moral a las acciones categoriales es el elemento trascendental, queda también en entredicho la autonomía de la moral⁴³.
- b) El carácter extrínseco de lo trascendental respecto a lo categorial, introduce la disociación en el acto moral: la materia que es un acto categorial, al cual viene a añadirse la intencionalidad. Desde el punto de vista moral, la intencionalidad no puede considerarse como un añadido extrínseco a la acción, sino como un elemento intrínseco y determinante de la acción misma. Afirmar que la moral cristiana es específica en el ámbito trascendental y no en el categorial es fruto de una consideración abstracta de la conducta moral. La acción implica pluralidad de elementos, pero es una, y es específica respecto a otras acciones nacidas de elementos diversos⁴⁴.

- c) Fuchs confronta el cristiano y el «humanista» ateo y pretende llevarnos a la conclusión de que no existe entre ambos una diferencia esencial desde el punto de vista ético. Parece reducir la vocación cristiana a vivir una moralidad auténticamente humana⁴⁵. Sin embargo, concluye Trigo, para el hombre sólo existe un modo de vivir plenamente humano: vivir como hijo de Dios. El hombre no puede ser naturalmente bueno si no es también cristianamente bueno. La perfección natural como la sobrenatural del hombre tienen un único ejemplar: Cristo, *perfectus Deus, perfectus homo*⁴⁶.
- d) T. Trigo descubre en J. Fuchs el deseo de elaborar una ética cristiana centrada en el seguimiento de Cristo, la gracia, las virtudes teologales y la acción del Espíritu Santo. Destaca también el empeño por mostrar que el centro de la moral cristiana es Cristo, que la categoría fundamental debe ser la vocación de los fieles en Cristo, y que la gracia y la acción del Espíritu Santo ocupan un lugar prioritario en la vida moral. Sin embargo, la perspectiva cristocéntrica de Fuchs no le parece a T. Trigo conciliable con la separación entre intencionalidad cristiana (trascendental) y obrar humano (categorial), como ámbitos diferentes en cuanto a su relación con la salvación. Concretamente, la salvación y la comunión con Dios pertenecen –en opinión de Fuchs– a la fe y a la caridad, pero no a la organización de la realidad concreta de la vida. Parece como si en el campo de las realidades temporales no existiese un plan divino al que el hombre deba tender, o una conducta moral que sea camino de salvación. La moral categorial de Fuchs afirma Trigo, no es en realidad moral cristiana, sino moral autónoma «cristianizada» por una intencionalidad cristiana⁴⁷.

Además, limitar lo cristiano de la moral al plano trascendental no es armonizable con la Encarnación del Verbo. Precisamente, en virtud de la Encarnación, todo lo humano adquiere un significado salvífico. Al mismo tiempo adquiere una nueva normatividad moral que no puede poseer en sí mismo lo humano sin la elevación sobrenatural. Fuchs afirma que lo humano «adquiere» un significado salvífico, pero para mantener esa afirmación tendría que renunciar a la autonomía moral del orden categorial, pues no cualquier acto categorial implica realización ante el Absoluto. Efectivamente, si el contenido de la acción categorial no es determinable por la intencionalidad cristiana sino por la razón autónoma, no podemos saber si esa acción es ordenable a Dios y, por tanto, si nos realizamos ante el Absoluto queriendo esa acción⁴⁸.

1.3.2. Teología de la liberación

En los años siguientes al Concilio también se desarrolla con intensidad un modelo de teología conocido como «teología de la liberación». Se trata de un sistema teológico del que «se puede afirmar que el contenido de la ética de la liberación se concreta básicamente en la afirmación del criterio de la ortopraxis cristiana»⁴⁹. Sobre la base de «la aceptación del análisis marxista como el elemento más eficaz del cambio social y de la redefinición de los términos teológicos a partir de determinadas categorías sociológicas en la acción social»⁵⁰, esta se concibe como la capacidad de cambiar las estructuras sociales; el pecado social, como pecado estructural; la salvación como fruto de un compromiso exclusivamente político; etc.

La noción de seguimiento de Cristo aparece en la teología de la liberación como una opción preferencial por los pobres, que se traduce en una experiencia de encuentro con el Señor en los pobres. Seguir a Cristo es servir al pobre, donde está Cristo⁵¹. Siendo cierta esta afirmación, se corre el riesgo de reducir la moral a movimientos sociales, a una pura lucha de clases impulsada por la visión de Cristo en el pobre. El Magisterio de la Iglesia se vio en la necesidad de salir al paso de esta visión de la teología⁵².

1.3.3. La moral cristiana

Por otro lado, los partidarios de una moral radicada en la fe y, por tanto, específicamente cristiana (ética de la fe), están representados por Ph. Delhaye⁵³, H. Schürmann⁵⁴, J. Ratzinger⁵⁵, H. U. von Balthasar⁵⁶, etc. Estos subrayan el carácter de respuesta de la moral cristiana al mensaje de salvación ofrecido por Dios en la Revelación; pero, a la vez, reconocen el papel de la razón humana en el conocimiento y determinación de las normas morales. La actividad de la razón ha de ser purificada y profundizada por la fe. Los caminos abiertos por la moral autónoma y por la ética de la fe, constituyen el debate que se mantiene todavía hasta nuestros días.

Es necesario recoger, como respuesta a los desafíos planteados y como combinación de una buena tradición teológica y la aplicación de los principios conciliares, los nuevos planteamientos cuyos frutos se han ido plasmando en obras o cursos de moral. Con valor desigual encontramos, entre los autores de lengua italiana, la obra de A. Günthör⁵⁷, C. Caffarra⁵⁸, L. Melina–J. Noriega–J.J. Pérez-Soba⁵⁹, E. Colom–A. Rodríguez Luño⁶⁰. Y entre los de lengua española se encuentran A. Fernández⁶¹, J.R. Flecha⁶², E. Cófreces–R. García

de Haro⁶³, etc. No ha faltado la atención de los autores por cuestiones particulares, como la moral sexual y matrimonial, la economía, el medio ambiente, la bioética, etc.

1.4. *Cristocentrismo posconciliar*

Algunos autores buscan dar a la Teología Moral un fundamento no solo bíblico, sino teológico, y más precisamente, cristológico. Estas propuestas, recogidas por Gustavo Irrazabal⁶⁴ responden a tres modelos correspondientes a las formas con las que Cristo se vincula al universo concreto. En efecto, Cristo como centro del cosmos y de la historia, puede ser visto como «causa eficiente», mediante la cual todo ha sido creado; como «causa ejemplar», en la cual toda la realidad encuentra su forma ideal originaria; y como «causa final» hacia la cual tienden todas las cosas.

1.4.1. Cristocentrismo de la norma

Se fundan en el concepto de norma y considerando la acción desde el punto de vista exterior (perspectiva de la tercera persona), definiendo la moralidad según la relación del acto exterior a la norma moral. La acción es considerada en su exterioridad y vinculada, con posterioridad, a un paradigma.

Es una reacción, proveniente de la dogmática, frente a lo que se consideró una «secularización de la moral cristiana» llevada adelante por los partidarios de la moral autónoma. Según Irrazabal pertenece a este grupo y resalta de manera especial la propuesta esbozada por Hans Urs Von Balthasar en *Nueve tesis sobre la ética cristiana*⁶⁵.

Este autor parte de la afirmación de que «el cristiano que vive de la fe tiene el derecho de motivar su obrar ético a la luz de su fe». Y siendo Cristo el contenido de la fe, «el cristiano realizará las opciones decisivas de su vida desde la perspectiva de Cristo». En la primera tesis, Cristo es presentado como «norma concreta». Con ello el autor pretende enfatizar que no se trata de una norma formal abstracta, sino «personal y concreta», y sin embargo, universal. Ello se debe a que Cristo ha vivido una existencia igual a la nuestra, y en ella ha realizado su obediencia eterna de Hijo a la voluntad del Padre. De ahí que la confesión central de la fe en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, constituya también el principio teológico fundamental de la moral.

De esta manera, la relación con la norma es también relación con el autor de la norma, que se dona de modo personal, lo cual permite superar el peligro de abstracción y formalismo propio de las «éticas de la ley». También se supera la contraposición entre autonomía y heteronomía: en Cristo la ley se manifiesta como expresión de la voluntad del Padre y puede ser abrazada con amor, en una relación filial de obediencia. Así, toda la ley moral es reconducida a Cristo, ley viviente y personal, y la moralidad se manifiesta como la participación en el Espíritu de la obediencia de Cristo al Padre⁶⁶.

1.4.2. Cristocentrismo del ser

Frente a los cristocentrismos de la norma, que están marcados por el extrinsecismo respecto del obrar moral, se desarrollan otras propuestas fundamentadas en la categoría de «causa». Con ellas la reflexión se remonta al plano metafísico, buscando definir el «ser en Cristo», la ontología nueva que constituye la causa eficiente del obrar cristiano. Esta línea fue desarrollada por algunos moralistas de tradición alfonsiana, continuadores de B. Häring, también en polémica con los representantes de la moral autónoma.

D. Capone propone fundamentar la moral cristiana sobre la cristificación ontológica y sacramental⁶⁷. Para este autor, la Teología Moral «es la parte de la teología que, a la luz del misterio de Cristo, trata de la persona moral, en cuanto, llamada por Dios en Cristo, es constituida persona; la cual, en comunión ontológica y sacramental con Cristo resucitado, y con la fuerza del Espíritu, puesta en existencia dentro del mundo y de su historia, obra frutos de vida para el mundo, en la tensión escatológica de la historia de la salvación»⁶⁸.

En la reflexión teológica anterior al Concilio, el sujeto de la moral es el hombre en cuanto capaz de producir actos morales y confrontarlos con la ley. En esto Cristo no tenía una influencia decisiva, era tan solo una motivación, un ejemplo, un legislador que agregaba para los cristianos preceptos concretos. Capone propone que Cristo no es una simple idea o ley. El cristianismo, antes de ser doctrina, es la presencia de Cristo vivo y operante como fuerza para la Iglesia. Cristo es, ante todo, el Señor de nuestro ser: hemos sido creados en Él, y esa creación es ya en sí misma una vocación en sentido sustancial, que nos constituye como personas, capaces de responder a la llamada de Dios. Esa personalización se profundiza al comunicarnos Cristo el don de la filiación divina y la redención que nos libera de la esclavitud del pecado. En esta simbiosis con Cristo, recibimos las energías naturales y sobrenaturales (sacramentales) para nuestra existencia en el mundo,

animados por la confianza de que nuestro existir está sostenido por nuestro ser en Cristo⁶⁹.

Capone plantea fundar la moral en la ontología de la persona, que en Cristo se ha convertido en una criatura nueva. La relación entre indicativo de la gracia («sois criaturas nuevas») y el imperativo moral («obrad entonces en novedad de vida») no puede ser interpretado como una relación entre motivación trascendental y normativa categorial. Se trata de una transformación que tiene lugar en el plano del ser, y que se expresa existencialmente a nivel del obrar. Desterrando la heteronomía, hay que entenderlo como la tensión interior donada por la presencia del Espíritu Santo en el creyente, que lo hace capaz de diálogo filial con Dios⁷⁰.

La relación entre el plano del ser y del obrar es garantizada por la mediación de la conciencia, «Cristo se comunica a nosotros como luz de nuestra conciencia»⁷¹. La conciencia, en cuanto conciencia de ser en Cristo se hace normativa en el encuentro con la situación concreta, que constituye un *Kairós*, una revelación de la llamada de Dios, una presencia de valores que manifiestan el Ser fontal que interpela al hombre. La conciencia realiza la síntesis creativa entre la objetividad de las exigencias del propio ser de «nueva criatura» y la subjetividad contextualizada a través de las circunstancias⁷².

1.4.3. Cristocentrismo del obrar

Este modelo trata de la reflexión que se enmarca en el plano del obrar y de la razón práctica. Esta es la perspectiva del sujeto, que a través de sus acciones tiende a su realización personal. No tratamos del punto de vista de la norma externa, ni del punto de vista metafísico de la causa ontológica, sino del «fin» que provoca el dinamismo práctico de la libertad. Ese fin, desde el punto de vista filosófico lo definen en términos de «vida buena», y en términos teológicos, como bienaventuranza, que es al mismo tiempo realización sobrenatural del hombre glorificado. L. Melina, J. Noriega y J.J. Pérez-Soba en su obra *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la Moral* precisan la Teología Moral como «la reflexión teológica dirigida a la comprensión sistemática del dinamismo del obrar cristiano, entendido como respuesta a la llamada originaria del Padre a cumplir la imagen y a ser hijos en el Hijo, mediante la sinergia entre gracia divina y libertad humana, bajo la guía del Espíritu»⁷³. Se trata de una reflexión que debe ser científicamente rigurosa tanto desde el punto de vista de la filosofía de la praxis humana, como desde el punto de vista de su dimensión teológica. También debe colocarse en la

perspectiva del sujeto agente y reconocer la originalidad de la razón práctica, inserta en el dinamismo del obrar⁷⁴.

La naturaleza trascendente del fin último, a su vez, imprime a la moral cristiana un carácter personalista responsorial, ya que la misma surge como respuesta al encuentro con Cristo. Este encuentro se revela como una promesa de plenitud inesperada, pero al mismo tiempo plenamente correspondiente al deseo humano. La respuesta a este encuentro es la conversión por la cual el obrar de Cristo es recibido en el obrar humano. De esta manera, Cristo constituye el principio interior que mediante su Espíritu anima el obrar humano. Se trata de un cristocentrismo del obrar más que del ser, en el cual las principales estructuras de la acción (las facultades de la razón y de la voluntad, las pasiones, los hábitos y las virtudes, la ley y la gracia) son asumidas y transformadas por un nuevo principio formal.

Mediante el Espíritu de Jesús, el mandamiento cristológico llega a ser «ley nueva» del amor, sin poder, sin embargo, eliminar totalmente, en la fase terrena de la existencia, el aspecto de la exterioridad, que viene, en cambio, subordinado y polarizado en función del elemento interior del amor. La ley nueva, que tiene su carta magna en el Sermón de la Montaña y que se realiza en el bautizado mediante el don del Espíritu, indica la condición última y definitiva del mandamiento: interiorizado como un instinto nuevo, que permite adherirse a toda inspiración divina⁷⁵. En este sentido, la fe en Cristo no permanece extraña a la dinámica de la realidad práctica, sino que se inserta en ella, transformándola desde el interior y perfeccionándola. El bien que Cristo revela es, en la perspectiva teológica, un bien práctico, operable: la bienaventuranza⁷⁶.

2. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN ALGUNOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA *VERITATIS SPLENDOR*

2.1. *Introducción*

En este capítulo nos centramos en autores que consideramos más importantes para nuestro tema. Examinando la literatura teológica que comenta el Concilio Vaticano II, y buscando una selección de obras representativas y sistemáticas en Teología Moral posconciliar que hayan tenido y sigan teniendo influencia importante entre nosotros y aporten reflexión a nuestro trabajo sobre el seguimiento de Cristo, nos acercaremos al pensamiento de A.

Günthör⁷⁷, simplemente por ser el primer intento serio y comprometido de elaborar una moral desde la perspectiva del Vaticano II; seguidamente nos fijaremos en una obra más actual la de C. Caffarra⁷⁸, *Vida en Cristo*, que, aunque no es propiamente un manual, ofrece una visión sintética de la moral cristiana, teniendo en cuenta la reflexión tal como se ha ido desarrollando a lo largo de la historia. En tercer lugar, estudiamos a un representante de la nueva moral, M. Vidal⁷⁹, que escribe el primer texto de Teología Moral postconciliar en español, y a F. Bockle⁸⁰, que se plantea el objetivo de recoger las aportaciones más importantes del debate filosófico, sociológico y teológico en una exposición sistemática de los principios de la Teología Moral. La selección podría haber sido más amplia y, quizás, más representativa de ciertas tendencias que, sin negar el enfoque y la metodología conciliares, son intentos serios de hacer Teología Moral en un mundo caracterizado por el secularismo y la conciencia de su autonomía. Esta selección requiere una justificación en la que el tiempo y el espacio siempre juegan un papel importante⁸¹.

2.2. A. Günthör

Chiamata e risposta de A. Günthör⁸² es el primer intento serio y comprometido de elaborar una moral desde la perspectiva del Vaticano II⁸³. Se mueve en la línea clásica de B. Häring. Su moral se funda en la Biblia, alma de toda teología, es conciliar y ecuménica⁸⁴, y el principio fundamental polivalente desde el que la estructura es constitutivo de toda Teología Moral que quiera llamarse cristiana y conciliar, sin pretender convertirlo en absoluto⁸⁵.

Comienza la obra de A. Günthör con el aspecto bíblico y cristológico, lo que distingue la auténtica Teología Moral de otros intentos que no tienen muy en cuenta la Revelación. El punto de partida es Dios, que actúa y nos invita en Cristo a participar en su vida, para descubrir de esa misma actuación el comportamiento moral que debemos seguir los hombres de acuerdo con ella⁸⁶. Este dinamismo se denomina desde la S. Escritura y el Vaticano II «vocación» o «llamada de Dios en Cristo», que se realiza no sólo con la palabra, sino también con la acción en el «seguimiento de Cristo»⁸⁷.

La síntesis que expresa la estructura de toda su Teología Moral y la que da unidad y coherencia a las dos partes en que la divide: para nuestro autor, Dios llama al hombre a participar de su vida en Cristo y es el hombre llamado que responde, «siguiendo a Cristo» y entresacando de su vida el comportamiento moral que el hombre debe alcanzar⁸⁸.

La metodología que utiliza Günthör es marcadamente teológica. Comienza con la escucha de Dios en la Escritura, analiza los temas desde las conclusiones de exégetas y teólogos, y resalta lo que Dios dice en la Revelación. Pasa por la Tradición, que aparece poco utilizada, y por el Magisterio, que está presente siempre, al menos el del Vaticano II, para seguir con la reflexión sistemática filosófico-teológica.

2.2.1. Dios que llama

El autor distingue tres aspectos de la llamada divina: la llamada de Dios a la comunión con Él, la llamada de Dios en la Ley y la vocación o llamada de Dios en la conciencia.

a) En la llamada de Dios a la comunión con Él, Günthör estudia en los Sinópticos cómo Dios actúa por medio de Cristo e instaura su Reino. La obra salvífica de Dios en Cristo constituye la meta final y la conclusión de toda la historia de la salvación, que hace posible y exige la respuesta de la fe y del «seguimiento de Cristo». San Pablo descubre la acción salvífica de Dios en Cristo como gracia que penetra al hombre en los sacramentos y lo transfiere de la esfera de la carne a la del Espíritu, por cuyo medio podemos y debemos vivir en el Espíritu. Y san Juan resume en la venida de Cristo en la carne y en su muerte la gran revelación del amor de Dios. El cristiano cree en este amor, respondiendo a su vez con el amor. Ve el autor que aparecen los rasgos cada vez más acentuados de la síntesis de la vida cristiana del amor⁸⁹.

Verdaderamente, para Günthör, Dios llama a participar en la comunión con Él y nos especifica en la ley la forma de realizar y desarrollar esta comunión⁹⁰. Y efectivamente, él ve que es en las leyes más esenciales como la ley eterna y la de la gracia (*lex evangelii*), y en las demás en cuanto que son participaciones y concretizaciones de estas dos, donde el hombre se encuentra ante las personas vivientes de la Trinidad y descubre su manera de actuar y seguir a Cristo⁹¹.

b) En la llamada de Dios en la Ley, Günthör ve en el NT la ley nueva, la ley de Cristo, que la constituye la persona misma de Jesús y el Reino de Dios, que Él mismo nos trae. El hombre está llamado a «seguir a Cristo» y a participar del Reino. Formulada de con más claridad, para el autor es la voluntad del Padre vivida y predicada por Cristo ejemplarmente, la que nos llama a su «imitación» y a su «seguimiento» en la ley neotestamentaria. El centro de esta ley lo constituye el amor a Dios y al prójimo y la unión y comunión con Él⁹².

La ley moral, para este autor, desde la perspectiva de la ley de la gracia, no es sólo palabra jurídica escrita e impuesta al hombre desde fuera. Es la realiza-

ción más sublime de la ley eterna, donde está en juego el ser personal, es decir, la relación entre Dios y el hombre. El Dios Trino está presente en el hombre justificado y actúa en él, ya que es transformado por la gracia y las tres virtudes teologales. Estas realidades constituyen «la ley de la gracia» y remodelan la existencia del hombre haciéndolo capaz de una vida moral e impulsándolo a ella. Se trata del nuevo ser en Cristo, que necesita las palabras de la ley para traducir en la práctica estas nuevas realidades. Las leyes positivas divinas del Antiguo Testamento y Nuevo Testamento quedan, de esta forma, vinculadas con la ley de la gracia (*lex evangelii*), manifestación personal de Dios, e incluso con la ley natural, manifestación del mismo Dios en la estructura de la creación⁹³.

c) En la vocación o llamada de Dios en la conciencia, el autor piensa que la conciencia es la facultad perceptiva, el órgano mediante el cual el hombre escucha la llamada de Dios en la ley que se le hace aquí y ahora⁹⁴. Y está ordenada a la realización del bien-Dios-Cristo que nos llama una vez más. Para Günthör, el hombre ha sido creado por Dios y lo ha convertido en un oyente que responde a su llamada; con su entendimiento está capacitado para percibirla y con su voluntad es realmente capaz de dar una respuesta y seguirle o rechazarle⁹⁵.

2.2.2. El hombre llamado responde

La antropología de Günthör es personalista. Afirma, que «El hombre que percibe la llamada de Dios en Cristo a su seguimiento, en su condición de espíritu en el cuerpo y en el mundo, a la comunión con El, manifestada por medio de la ley y de la conciencia, puede dar un sí de amor a Dios, pleno e incondicional a esa llamada, abriéndose a la gracia preveniente y cooperando a ella en un acto sobrenatural y meritorio»⁹⁶.

La respuesta negativa para Günthör es el no del hombre a Dios en el pecado. La respuesta que puede y debe ser un sí, puede convertirla el hombre en un no a todo aquello a que le ha llamado el Dios Trinitario personal en Cristo y que ha constituido el objeto de su llamada. El pecado tiene este sentido en la Escritura: ya que el hombre proviene de Dios, se le ha infundido su amor y su voluntad salvífica; está totalmente preordenado a Él y destinado a encontrar en Él su verdadera autorrealización, sin embargo, se sitúa en abierta hostilidad con Dios, ya que lo busca fuera de Él. Este error comete el hombre en el pecado, ya que aferrándose a él intenta desvincularse de Dios y de su amor, para encontrar la salvación en las cosas creadas, en última instancia, en sí

mismo. El pecado representa no sólo la transgresión de una ley, sino más bien la hostilidad contra Dios mismo; y desde que Dios se ha hecho visible en este mundo en Cristo, el pecado, en los que se encuentran con Él y lo rechazan; rehúsan el seguimiento de Cristo y asumen la forma de enemistad con Cristo y de incredulidad⁹⁷.

2.3. *Carlo Caffarra*

2.3.1. Introducción

Unas observaciones son necesarias: aunque el libro de C. Caffarra no es propiamente un manual, ya que no reúne las características requeridas, incluimos aquí su estudio porque nos parece que es un autor que con su obra trata, por un lado, de ofrecer «una presentación sintética de la moral cristiana»⁹⁸ en la línea de renovación del Concilio y, por otro, con sus numerosas publicaciones ha contribuido, sin duda, a «configurar» la exposición de la Teología Moral de la época posterior al Concilio. Nuestro estudio, pretende exponer el pensamiento de este autor sobre la «vida en Cristo» que él expresa como «la imitación de Jesús, norma fundamental de nuestra vida en Él, consiste en vivir las mismas actitudes de Jesús en nuestra situación»⁹⁹ y que viene a ser como el «seguimiento de Cristo» tema que trabajamos, y también mostrar en qué medida la visión que ofrece se aparta o coincide con el tratamiento dado a esa cuestión en los tratados clásicos anteriores al Concilio.

Podemos comenzar diciendo que según la reflexión de Caffarra, «la persona humana es un ser en camino, en peregrinaje hacia la patria de su definitiva plenitud. Una plenitud que, por decisión absolutamente gratuita de Dios, consiste en la participación de la misma Vida intra-trinitaria, que define y delimita el Misterio mismo de Dios. Misterio inalcanzable e inaccesible para cualquier criatura existente o posible, pero gratuitamente dado como fin y objetivo último a la persona humana»¹⁰⁰. Para Caffarra, el camino que la persona humana debe recorrer hacia esa plenitud es Jesucristo. El autor nos sitúa ante la enseñanza más importante que desea transmitirnos: «la moral cristiana exige la fe cristiana»¹⁰¹. Podemos ayudarnos de las conclusiones morales de una razón no iluminada por la Revelación, continuación de una moral humana, pero sólo es totalmente inteligible en sus preceptos fundamentales a la luz de la fe cristiana; es completamente racional en sus exigencias, pero demanda que se tenga presente que se trata de una vida, de un hijo de Dios y de un discípulo

de Cristo. El cristiano ha recibido más, por eso con su conducta debe ayudar a los otros a responder plenamente al designio de Dios y solo así se convierte en verdadero discípulo de Cristo.

La estructura de la reflexión gira para el autor en torno a tres ejes: el fundamento, o exposición de los principios constitutivos de nuestra vida en Cristo (Parte I); la mediación, o exposición de las normas que regulan esa vida (Parte II); y la respuesta, o exposición de la actuación concreta de nuestro vivir en y por Cristo (Parte III). *Vida en Cristo* es una visión sintética de la moral cristiana.

2.3.2. El fundamento

Fue en la pequeña comunidad que surgió de la convivencia con el Maestro, que duró aproximadamente tres años, donde los discípulos tuvieron la experiencia de una realidad que, desde entonces, les poseerá para siempre. En ella cada uno de sus miembros, afirma Caffarra, adquiere una conciencia profunda del fundamento, de la identidad, de la originalidad de Su vida: el acontecimiento de la vida en comunión con Jesucristo. Efectivamente, rota la trama de sus vidas (dejando familia, profesión, posesiones, etc.), «siguiendo a Cristo», son introducidos en una nueva manera de existir. Y esta nueva vida en comunión con Cristo se desarrolla en cinco momentos: la opción o elección de Dios, la predestinación de los elegidos a participar en la misma vida de Cristo, la llamada concreta a la vida cristiana mediante el anuncio evangélico, la transformación interior del llamado y la glorificación final.

La iniciación a la vida en Cristo, es decir, al seguimiento de Cristo, se realiza por medio del Bautismo y la Eucaristía. Deja el autor bellamente reflejado cómo el Bautismo es el principio del que fluye nuestra vida en Cristo porque, en este sacramento, somos llevados de la existencia en el pecado a una existencia nueva, hechos partícipes de la misma vida filial de Cristo, y convocados a su seguimiento. El Bautismo es el fundamento y la raíz de toda la ética cristiana. Sin embargo, nuestra inserción en Cristo alcanza su perfección, desde el punto de vista sacramental, en la Eucaristía. «Es solo la Eucaristía lo que la lleva a su cumplimiento»¹⁰². En ella encontramos el sentido pleno, el fundamento y la raíz de nuestra vida en Cristo, y, por consiguiente, de la ética cristiana. En la Eucaristía, «entendida en su totalidad como la entrega sacrificial de Cristo, y consentimiento del creyente a esta entrega, Jesucristo arranca al creyente de la posesión egoísta de sí mismo y lo hace partícipe de su misma caridad. En razón de este acontecimiento de gracia, el creyente no se pertenece ya a sí mismo,

sino a Aquel que ha muerto por él y recibe en don el mandamiento de amar, como ha amado Jesucristo»¹⁰³.

Caffarra afirma que el origen propio y específico de la ética cristiana viene manifestado por características como: una *ética cristocéntrica*, ya que en su centro se halla lo que aconteció en la Cruz, el acto de entrega incondicionada e ilimitada de Cristo, del cual nos hacemos partícipes mediante el Bautismo y la Eucaristía; una *ética de la gracia*, porque en ella el don de Dios precede, funda, justifica y hace posible los mandamientos; una *ética de la fe*, porque la salvación es don, la única actitud exigida al hombre, si quiere entrar en ella es creer, entregándose radical y totalmente al «seguimiento de Cristo».

Destaca en la vida del creyente la vida según el Espíritu Santo, donde la ética cristiana encuentra su manantial y su ley es el Espíritu que le ha sido dado. Es el Espíritu, que habita en el corazón del creyente, el que nos hace vivir en Cristo y a Cristo en nosotros, seguir a Cristo dando así origen a la existencia cristiana, «El Espíritu Santo es el principio de toda nuestra vida en Cristo porque es El quien interioriza en nosotros la Verdad del Amor de Cristo»¹⁰⁴.

Así, en la vida en Cristo (seguimiento de Cristo), el Espíritu se convierte para el hombre en la fuente de todo su obrar moral, y la vida moral cristiana consiste en dejarse guiar por el Espíritu. Esta ética cristiana es la ética de la caridad y sus normas son las normas de la caridad. Es la caridad misma de Cristo. También la ética cristiana es, *la ética de la comunión*: de la comunión del hombre con Dios y del hombre con el hombre. Comunión, constituida por el Espíritu Santo, con el Padre en Cristo, es la que genera la comunión entre los hombres.

El autor ve con claridad en el Evangelio de san Juan que en la vida, muerte y resurrección de Jesús es donde se manifiesta plenamente la gloria del Padre. El autor lo sintetiza de la siguiente manera: «La persona humana ha sido creada para que participe en Cristo, mediante el Espíritu, de la misma vida de Dios, convirtiéndose, de este modo, en el lugar en el cual la gloria de Dios se manifiesta»¹⁰⁵. Consiguientemente, la ética cristiana se puede pensar sólo a la luz del Misterio Trinitario: en Cristo, mediante el Espíritu, para la gloria del Padre: definición de la vida cristiana.

Para Caffarra, el bien moral que se nos presenta de modo universalmente vinculante posee propiedades específicas que lo distinguen de cualquier otro bien o valor del hombre. El valor moral es la cualidad o perfección inherente al obrar humano cuando este es conforme a la dignidad de la persona humana. Obra bien, pues, aquel que obra de acuerdo con su dignidad de persona. Y la razón última de la moralidad para Caffarra se encuentra en que la persona

humana es querida en Cristo. Por tanto, el fundamento último de la moralidad es la predestinación del hombre a existir en Cristo, a seguir a Cristo. El acto moral recto por excelencia es el acto de amor, el amor que quiere sólo el bien por el bien. «El obrar moralmente recto es, por tanto, amarse a sí mismo y a los otros como Dios nos ama; por puro y gratuito amor»¹⁰⁶.

2.3.3. La mediación

La tradición eclesial ha sido constante y unánime en presentar la vida del cristiano como modelada sobre la de Jesús. Se trata de la imitación de Jesús (seguimiento de Cristo) como norma fundamental de nuestra vida en Él, y que consiste en vivir las mismas actitudes de Jesús en nuestra situación concreta. La vida de Jesús es regla o norma de nuestra vida en dos direcciones concretas: a) aprender de las acciones de Jesús, sus palabras y, sobre todo, su muerte, que revelan constantemente actitudes interiores de su corazón; b) Jesús expresa y realiza sus actitudes fundamentales en su vida concreta. El creyente que participa de esta misma actitud, las expresa y las realiza en su obrar concreto. Así, «la imitación de Jesús (seguimiento de Cristo) es la norma fundamental de nuestra vida en Él, y consiste en vivir las mismas actitudes de Jesús en nuestra situación»¹⁰⁷.

La relación entre el creyente y Jesucristo debe construirse en obediencia a *la parénesis apostólica*, entendida como el conjunto de normas predicadas por los apóstoles y consignadas en los escritos inspirados del Nuevo Testamento. La finalidad es la de indicar el modo correcto en el que los fieles deben vivir, si no quieren traicionar su ser en Cristo. Esta parénesis apostólica sigue siendo el lugar en el cual el creyente aprende la norma de su vida, la vida de Jesús, mediante *la Tradición moral de la Iglesia*. De hecho, «esta no es otra cosa que la aceptación, la comprensión, la meditación y la práctica de la norma fundamental de la vida cristiana, la vida de Jesús y Su Palabra, tal como nos ha sido transmitida por la predicación apostólica»¹⁰⁸.

En las palabras dedicadas a la Teología Moral, el autor la define como aquella «disciplina teológica que tiene como tarea propia la comprensión de nuestra vida en Cristo»¹⁰⁹. Se propone, como tarea específica, medir continuamente la vida en Cristo (seguimiento de Cristo) de los fieles, en su realización histórica, apoyándose en el elemento originario que la hace brotar y en la norma que la regula. La Teología Moral trae a reflexión esta vida que nace de nuestro ser en Cristo por medio del Espíritu Santo, verificándola constantemente mediante su principio que es la Revelación testimoniada por la Sagrada Escritura y por la Tradición.

Afirma Caffarra que es la persona humana, en cuanto llamada a realizarse como tal por la Sabiduría creadora de Dios, la que funda las normas morales. Estas son la expresión de la exigencia de las diferentes dimensiones de la persona humana, como unidad concreta, que ha de realizarse de un modo conforme a su dignidad, o sea, según los valores morales. De aquí se puede concluir que todas y cada una de las normas morales son universal e inmutablemente válidas. «La norma moral indica, el modo en el que la persona humana alcanza su bien como persona humana; es la norma de su ser personal como tal»¹¹⁰. Dado que el conocimiento de los valores morales se expresa en las normas morales, los valores morales tienen un carácter prioritario y fundante en relación con las normas morales y las normas morales son *el conocimiento itinerante e histórico* de los valores morales.

Mediante la conciencia moral, las exigencias de nuestro ser y vivir en Cristo se personalizan. Es la singularidad de cada creyente la que se realiza mediante el juicio de la conciencia y por esto mismo se constituye la comunión verdaderamente interpersonal en Cristo¹¹¹. Así pues, mediante el juicio de la conciencia, la persona se abre a la Verdad de su ser, que se le muestra por el Valor moral y, por ello, éste exige ser acogido. La conciencia moral elabora sus juicios mediante la docilidad al Espíritu que hace partícipe a todo creyente de la caridad de Cristo, garantizada por la obediencia de la transmisión eclesial de la Verdad de su Evangelio, bajo la guía de una *dirección espiritual*, connaturalizándose cada vez más profundamente con las exigencias del amor eucarístico de Cristo mediante *la confesión frecuente*, con una inteligencia de las situaciones en las que la persona es llamada.

2.3.4. La respuesta

El punto de partida de Caffarra para la reflexión sobre la respuesta que el hombre da a la llamada del valor moral, a su originaria elección en Cristo, se halla en la reflexión sobre la libertad.

El acto libre, la actividad voluntaria que lo lleva a cabo tiene como característica fundamental que es causada, nace y es originada en sentido verdadero y propio por el sujeto personal. La actividad voluntaria es totalmente del sujeto que decide. Esto nos indica que la causa de la libertad es la razón. Nada es querido si no es conocido y no se puede tener ninguna voluntad de lo que no es conocido de ningún modo¹¹².

Sin embargo, después del pecado original, la persona humana no es ya capaz de ordenarse a Dios, sin la gracia que le cura y santifica. Efectivamente,

la gracia es necesaria tanto para que la persona pueda decidirse por el bien como tal, como para que decidiéndose por el bien como tal pueda realizarlo en Cristo. La gracia es *la libertad liberada*, la libertad restituida a sí misma, es el Espíritu, dado a nosotros por Cristo, que mueve desde dentro a la persona humana para vivir en Cristo, como Cristo. Precisamente porque la gracia es esto, implica y exige el consentimiento de la persona humana. Es el don del Espíritu el que nos hace libres, porque nos hace salir de nuestra situación trágica. Así llegamos a la definición teológica: «la libertad es la capacidad de autodeterminarse guiados por el Espíritu; es la libertad en el Espíritu y por el Espíritu. O bien, la capacidad de amar que se nos ha dado por el Espíritu»¹¹³.

Tratando el tema del asentimiento moral, destaca que la condición para que una acción sea buena es que la voluntad, que le da origen, tenga una «intención recta». Se trata de la voluntad que obra bajo la moción del Espíritu, el cual, mediante la caridad, empuja a la persona a concretar en su obrar el propio ser de Cristo. Y un acto humano es por su naturaleza propio bueno, cuando realiza un valor moral, porque éste realiza una dimensión esencial de la persona. Así, pues, la segunda fuente de la moralidad de un acto es su «bondad natural». La tercera fuente de la moralidad, son «las circunstancias», quién, para qué, de qué modo, dónde, cuándo, con qué medios. Y la circunstancia principal es la vocación propia con la que cada uno es llamado a vivir en Cristo, a seguir a Cristo por el Espíritu¹¹⁴. Por tanto, para que un acto sea enteramente bueno, debe respetar las tres condiciones precedentes simultáneamente: debe nacer con recta intención, debe ser bueno en sí mismo, debe ser llevado a cabo en las debidas circunstancias.

Por tanto, si el hombre ha sido creado en Cristo, sólo el ser y el vivir en Él lo realiza en su única y concreta verdad. Solo la acción que realiza a la persona en Cristo es total y concretamente buena. En toda y cada una de las acciones buenas es absolutamente necesaria *la gracia actual*, esto es, la moción actual del Espíritu. Las acciones buenas son, pues, esencialmente frutos del Espíritu.

La realización de la persona humana se da en la adquisición *de las virtudes morales*: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Una no puede darse sin las otras. La más importante, de la que dependen todas, es la prudencia: capacidad de juzgar rectamente en el campo moral. Dando un paso más, nos encontramos con que sólo si el Espíritu nos dispone *permanentemente* a la realización de la comunión con Dios en Cristo, la persona humana verdaderamente asentirá a su verdad, ser en Cristo, este es, al valor moral. Estas disposiciones permanentes son las virtudes teologales¹¹⁵.

Efectivamente, fe y esperanza que alcanzan su perfección sólo en la caridad. El seguimiento de Cristo, para Caffarra la vida en Cristo, moral y teológico, es causada en nosotros por el Espíritu, que es el vínculo de amor del Hijo y del Padre. La finalidad es que nosotros nos adaptemos y nos proporcionemos a Cristo, la medida de cuyo amor es desproporcionada y sin medida. Esta capacidad ínsita en el hombre que vive en Cristo es llamada don del Espíritu Santo. Mejor aún, son dones, puesto que son siete: sabiduría, inteligencia, consejo, ciencia, piedad, fortaleza y temor de Dios. El último paso nos adentra en el asentimiento contemplativo, donde la vida en Cristo es ya perfecta.

No podemos olvidar que, mediante su libre decisión, la persona puede pecar: «el acto malo o pecaminoso consiste en la libre decisión de la voluntad que se propone como su objeto o un acto intrínsecamente deshonesto o un acto que, las circunstancias en las que obramos vuelven deshonesto»¹¹⁶. Dos son los constitutivos esenciales del acto pecaminoso: la decisión libre de la voluntad (cuando se decide la voluntad por realizar un acto intrínsecamente malo) y la materia (objeto intrínsecamente malo al que se dirige la decisión libre de la voluntad). Hemos de contar en este desarrollo con *la concupiscencia*, que es el obstáculo a la penetración intensa y extensa de la caridad de Cristo en todas nuestras elecciones. Es el *mal corazón*, es el corazón endurecido, ya que el centro de decisión de nuestra actividad permanece impermeable a la penetración de la caridad de Cristo; malo porque todo pecado encuentra en él su origen remoto. La incredulidad, el rechazo de creer, decisión de ser nosotros y solo nosotros quienes decidamos sobre nosotros mismos, es el pecado en su concreción suprema¹¹⁷. La vida en Cristo exige una conversión permanente. Esta conversión es la progresiva salida de sí mismo del hombre para ponerse a sí mismo como viviente en Cristo.

2.4. *Marciano Vidal*

Marciano Vidal¹¹⁸ editó los apuntes que había ofrecido a nivel escolar durante algún tiempo con el nombre de *Moral de actitudes. I*¹¹⁹. Es el primer texto de Teología Moral postconciliar original español. Sin negar los valores positivos que tiene la moral tradicional aristotélico-escolástica e incluso la casuística, reacciona frente a sus deficiencias y limitaciones con una opción claramente personalista. Nos dice: «Más bien he intentado ofrecer una orientación que ayude a dar el paso desde una manera casuística de entender las categorías morales a una forma personalista»¹²⁰. La Teología Moral de M. Vidal apunta a un moral conciliar renovada¹²¹.

2.4.1. La clave del seguimiento de Cristo

Vidal coloca a la persona como centro de las categorías morales fundamentales. El giro antropológico tiene su concreción en las estructuras categoriales de la moral. Y es en la fundamentación de la eticidad cristiana donde considera que «una ética de la persona basada en la misma persona como valor absoluto y lugar propio de la moralidad no impide el que tal ética esté abierta a la trascendencia y sea una ética «cristiana» (...) De este modo no perdemos la originalidad cristiana en cuanto que la persona es vista y valorada en su dimensión trascendente y en su apertura al valor cristiano»¹²².

El «seguimiento de Cristo» es clave para Vidal, por lo que cita a Häring para afirmar la orientación cristológica, asumiendo su punto de vista. Citando textualmente a Häring afirma que «La Teología Moral es para toda la doctrina del «seguimiento de Cristo», de la vida en Cristo por Él y con Él. De ahí que no proceda hacerla empezar por el hombre, como sería acaso pertinente en una ética natural. El punto de arranque de la moral católica es Cristo, que permite al hombre participar de su vida y lo llama a seguirle»¹²³.

No es, pues, la antropología por sí misma, sino la cristología la que suministra a la Teología Moral su tema. De Cristo nos viene la gracia y la llamada. «No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os he elegido a vosotros»¹²⁴. Hasta tal punto considera a la luz de la cristología la doctrina teológico-moral del hombre, que en cierto modo le parece que sea una parte de aquella. Así vuelve a citar a Häring para decir que «El hombre llamado al seguimiento solo es inteligible partiendo de aquel que lo llama. Pues lo que nos importa es siempre el hombre que ha sido creado en el Verbo del Padre y milagrosamente renovado en Cristo. La antropología considera al hombre, con todo lo que él es y tiene, como llamado por Cristo»¹²⁵.

De manera que las estructuras antropológicas vendrían expresadas por el hombre integral concreto abierto a la realidad y a la trascendencia, es el sujeto del comportamiento moral. Creado a imagen de Dios; recreado en Cristo; ser eclesial; ser cultural; ser escatológico¹²⁶. Seguidamente Vidal vincula la Moral con la Historia de la Salvación, ya que el compromiso moral cristiano está determinado, por el acontecimiento central: Cristo. Y afirma que la persona es un cristiano que vive dentro del misterio de la Iglesia¹²⁷. Asegura que donde no hay conocimiento del bien no puede haber libertad humana y, por tanto, tampoco puede haber responsabilidad. La estructura de la responsabilidad cristiana tiene una dimensión de revelación¹²⁸. Por último, al tratar de las expresiones antropológicas profundas en que la persona se proyecta, afirma que

dichas expresiones del comportamiento humano son: no el acto-hábito (vicio-virtud), sino las personalistas, opción fundamental-actitud-acto. Se coloca en una visión dinámica del comportamiento humano y pone el acento principal en el lado de la persona, no en el del objeto; dando lugar, a una matriz más personalista que objetivista, dentro del conjunto de toda su moral¹²⁹.

2.4.2. La moralidad cristiana

Vidal opta por el valor moral y coloca en su ética cristiana, como valor supremo, a Cristo, interiorizado en el vivir de cada creyente, y formulado claramente por san Pablo¹³⁰. La norma es la expresión de la moralidad y del valor moral, y para solucionar el problema de la relación entre la moral y las normas dice: «La norma de la ética cristiana es Cristo: en ella se manifiesta la voluntad original de Dios. Y esto es cierto porque el valor moral de un cristiano es también Cristo»¹³¹. El cristocentrismo, que es el constitutivo del valor moral cristiano, puede recibir una formulación diversa, y así se ha hecho en la historia de la moral¹³². Vidal afirma que «la norma de la ética cristiana es Cristo: en su persona total (hechos y palabra)... No hay otra norma que Cristo: en ella se manifiesta la voluntad original de Dios. Y esto es cierto porque el valor moral de un cristiano es también Cristo»¹³³.

Para el cristiano tiene sentido el «espíritu» de la ley del Antiguo Testamento en cuanto ha sido asumido por el Nuevo Testamento; pero para el autor, la única ley que existe es la «Ley del Espíritu». Esta ley nueva no es propiamente ley, de ahí que tengamos que decir que la condición perfecta de un cristiano es no tener leyes. Para el cristiano la ley del Espíritu se convierte en el indicativo obligante¹³⁴.

La ley positiva es la determinación de la norma y del valor moral. Sin embargo, se ha entendido con un carácter marcadamente legalista. La ley exterior debe ser practicada desde el interior de la persona y a partir de la ley del Espíritu. La observancia de la ley exterior, si se le separa de la caridad, pierde todo su valor.¹³⁵

La conciencia moral para Vidal es la dimensión subjetiva de la moralidad, es decir, la resonancia de la moralidad en el interior de la persona. La dignidad de la conciencia consiste en ser función y valor de la nueva persona que habla con Dios Padre por medio de la Persona Cristo, en dar testimonio a nuestro espíritu de si en cada una de nuestras decisiones morales expresamos nuestro ser hijos de Dios, Padre de Cristo¹³⁶. Es la voz de Dios a través del hombre, en cuanto creado por Dios y palabra de Dios realizada¹³⁷.

2.4.3. El pecado

El Antiguo Testamento entiende y vivencia el pecado en la categoría clave de la Alianza: es decir, ruptura y negación de la alianza con su dimensión religiosa (contra Dios, contra ti, delante de ti) porque es ruptura de la Alianza. El pecado desde la Alianza se valora como pérdida de la Salvación, es destruir su propia historia, oponerse a la voluntad de Dios, entrar en el camino de la perdición y de la ruina¹³⁸.

El Nuevo Testamento se coloca en el horizonte de comprensión y vinculación de la culpabilidad con Cristo y la comunidad eclesial, recalca sus aspectos personales de totalidad, radicalidad personal, comunitariedad, actitudes no evangélicas, etc. Es siempre el hombre quien peca. Tanto en la definición como en la distinción del pecado, las estructuras de pecado se contemplan desde una antropología personalista de opción fundamental, actitud y acto: «Compartimos el parecer de los que creen que el pecado mortal ha de ser definido desde la categoría de opción fundamental»¹³⁹. El autor dice afirmar que el pecado ha de valorarse desde la persona y no desde el acto: «Propiamente la materia no califica substancialmente un acto, ya que nuestra moral es una moral de actitudes. Y estas actitudes no se definen por la materia, sino por la intencionalidad de las personas, de este modo se puede hablar de pecado-opción o de pecado-actitud».¹⁴⁰

También Vidal desarrolla el tema de la virtud en la clave de «respuesta» del hombre a la llamada de Dios, es decir en clave de seguimiento de Cristo y no como clave ontológica de «hábito». Más que de virtud hablamos de figura ética del cristiano. Para ser fieles a estos presupuestos, afirma el autor que habría que romper los cuadros del tratado *De Virtutibus*, para abrir el tema a un horizonte más adecuado: «la figura ética del cristiano»¹⁴¹.

Las instancias en que se descompone la figura ética del cristiano son: ethos o moralidad: la categoría globalizante de la figura ética; el sentido moral: la instancia que concreta la dimensión ética de la persona; la opción fundamental: como la decisión nuclear de la persona moral; por último, la actitud moral: la concreción de la opción fundamental, del sentido moral y del ethos de la persona¹⁴².

2.4.4. Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe

No podemos silenciar que la Congregación para la Doctrina de la Fe¹⁴³ mandó corregir ciertos errores en la *Moral de actitudes* de M. Vidal. Era la más

usada en los estudios de teología y la que es más puntualmente analizada por la Notificación.

La Congregación afirma que deja en segundo plano aspectos esenciales de la doctrina moral de la Iglesia como: «el uso de una metodología teológica correcta, la adecuada definición de la moralidad objetiva de las acciones, la precisión del lenguaje y la presentación de argumentaciones completas». Por eso el autor no puede «evitar algunos de los errores que contiene, que son sustancialmente los señalados por la Encíclica *Veritatis splendor*».

Su perspectiva teológica es lo que él llama modelo (o paradigma) de la «autonomía teónoma» reinterpretado desde la «ética de liberación»¹⁴⁴. Eso lleva a Vidal a relacionar (o separar) indebidamente la fe y la razón, por lo que la razón normativa¹⁴⁵ es entendida por él como un diafragma que se interpone entre el hombre y Dios, por lo que no resulta ya posible poner en la Sabiduría divina el fundamento ontológico (y, por ello, objetivo) del conocimiento moral que todo hombre indudablemente posee, ni admitir que la razón moral pueda ser iluminada por la Revelación divina y por la fe¹⁴⁶.

Como consecuencia práctica de esta posición, Vidal sostiene que «lo propio y específico del *ethos* cristiano no hay que buscarlo en el orden de los contenidos concretos del compromiso moral», sino «en el orden de la cosmovisión que acompaña» esos contenidos¹⁴⁷ referida a la Sagrada Escritura. La Notificación sugiere comparar estas afirmaciones con lo que dice la Encíclica *Veritatis splendor*, n. 37 «En consecuencia, se ha llegado hasta el punto de negar la existencia, en la divina Revelación, de un contenido moral específico y determinado, universalmente válido y permanente: la palabra de Dios se limitaría a proponer una exhortación, una parénesis genérica, que luego sólo la razón autónoma tendría el cometido de llenar de determinaciones normativas verdaderamente ‘objetivas’, es decir, adecuadas a la situación histórica concreta».

Para M. Vidal, Jesús de Nazaret y en general la Sagrada Escritura, sólo nos da un «horizonte o ámbito nuevo de comprensión y de vivencia de la realidad»¹⁴⁸, una orientación, influjo o contexto. Encontraremos en el autor afirmaciones como: «la Norma decisiva de la ética cristiana es Cristo»¹⁴⁹; sin embargo, como aclara la Notificación, «su intento de fundamentación cristológica no consigue conceder normatividad ética concreta a la revelación de Dios en Cristo»¹⁵⁰. En la realidad, Jesucristo y su enseñanza no es la norma moral de la doctrina de Marciano Vidal, como puede verse en sus enseñanzas morales prácticas.

La Notificación es muy clara al respecto: «en *Moral de Actitudes* no se resalta suficientemente la dimensión vertical ascendente de la vida moral cristia-

na, y grandes temas cristianos como la redención, la cruz, la gracia, las virtudes teologales, la oración, las bienaventuranzas, la resurrección, el juicio, la vida eterna, además de estar poco presentes, no tienen casi influjo en la presentación de los contenidos morales»¹⁵¹. A esto se añade, como lógica consecuencia, «un papel insuficiente a la Tradición y al Magisterio moral de la Iglesia»¹⁵², incluso separándose críticamente de la doctrina eclesial.

También señala la Notificación la tendencia de Vidal a usar «el método del conflicto de valores o de bienes en el estudio de los diversos problemas éticos, así como el papel desempeñado por las referencias al nivel óntico o pre-moral», lo que lleva «a tratar reductivamente algunos problemas teóricos y prácticos, como son la relación entre libertad y verdad, entre conciencia y ley, entre opción fundamental y acciones concretas, los cuales no se resuelven positivamente por la falta de una toma de posición coherente del autor. En el plano práctico, no se acepta la doctrina tradicional sobre las acciones intrínsecamente malas y sobre el valor absoluto de las normas que prohíben esas acciones»¹⁵³. Por tanto, Vidal no acepta el valor absoluto ni siquiera de los Diez Mandamientos.

La Notificación quiere dejar claro que estas críticas son muy serias y hacen que la doctrina moral contenida en este libro –el más usado de los escritos de Vidal en los Seminarios y Facultades de Teología– vaya contra la auténtica moral católica. Indudablemente, no afirmamos que todo lo que dice Vidal en esta obra contradice la moral católica; pero lo hace en los principios que condicionan todo juicio moral posterior, y ciertamente en muchos de los puntos sustanciales¹⁵⁴.

2.5. *Franz Böckle*

2.5.1. Introducción

F. Böckle es un moralista suizo que regentó la cátedra de Teología Moral en la Universidad de Bonn. Sus obras son ya conocidas en el ámbito de habla hispana. Su *Teología Moral Fundamental*¹⁵⁵ es la exposición más trabajada y perfilada de su pensamiento, aunque no sea su pensamiento completo. Su producción es selecta, elaborada y extensa y abarca casi todos los campos de la moral.

El punto de partida de la Teología Moral cristiana debe ser el hecho fundamental de nuestra creación y redención en Cristo, para mostrar desde él

que nuestro obrar cristiano debe derivarse de la unión vital con Cristo, y llevar el cuño sacramental. Toda moral ha de tener como auténtica ley del cristiano al mismo Cristo en persona y ha de tener el carácter de llamada-respuesta (seguimiento de Cristo), ya que se da un encuentro entre Dios que llama y el hombre que responde y se responsabiliza. Y, finalmente, nos exige que configuremos todo el orden terreno según el Espíritu de Cristo, es como una misión universal.

Ciertamente, el objetivo de la Teología Moral en Böckle es la «filiación divina». Y como la acción sigue al ser, el actuar moral y el camino a recorrer dependen de nuestro ser cristiano: hijos de Dios como Cristo. Si consideramos al hombre partiendo de la fe, de la revelación, el fundamento operativo esencial de su personalidad cristiana está constituido por la gracia y las virtudes infusas. La gracia como fundamento operativo que da un sentido distinto a toda la actividad moral de la persona¹⁵⁶.

En este autor encontramos unas divergencias respecto a su planteamiento de 1967 en su moral de 1977 y serían las siguientes: a) no pretende estructurar un texto completo de moral fundamental en el sentido clásico y tradicional, ni siquiera conciliar, omite el tratar de la conciencia. No niega los planteamientos claros y precisos del Vaticano II, pero los matiza cuando hace referencia a ellos; b) parte de la escucha de los interrogantes y las dudas del hombre de hoy, para darles desde la conciencia de la fe una respuesta creíble y convincente; c) el objeto de su teología es la revelación de Dios en la historia; la tarea de la Teología Moral coincide, en parte, con la de 1967, pero la impostación es muy diferente en la Moral Fundamental. Nuestra situación cultural e histórica exige legitimar una teoría ética sobre el establecimiento de valores y normas poniendo en claro qué función le compete en este campo a la fe cristiana. Los conocimientos provenientes de la fe no son el punto de partida. Aparece el cambio de su metodología, lo mismo que el del enfoque que ahora da a su moral. Quizás empieza su justificación de lo moral empujado y arrastrado por la situación y los problemas en que se encuentra el hombre con el que convive y al que conoce. Parte de este hombre concreto para terminar con el creyente. En el cambio de su enfoque moral y de su metodología influyen su concepción actual de la autonomía de lo humano, la de especificidad de lo cristiano y, en general, toda su concepción de la ética teológica bastante diversa de la que nos ofrecía en 1967¹⁵⁷.

En 1977 la Teología Moral de este autor tiene como objetivo recoger las aportaciones más importantes del debate filosófico, sociológico y teológico en una exposición sistemática de los principios de la Teología Moral. Dice Böckle

que «los principios generales deben servir para dar una respuesta objetiva a los problemas éticos concretos, respuesta que al mismo tiempo salvaguarda la validez universal de dichos principios»¹⁵⁸. Y para esto la teología debe escuchar las preguntas y las dudas de los hombres y desde la conciencia de la fe darles una respuesta creíble y convincente.

Afirma el autor que la Teología Moral «tiene que atenerse a su objeto, la revelación de Dios en la historia, y preguntarse desde Él por los métodos adecuados para comunicar sus propios conocimientos, de forma convincente al hombre de hoy, que posee una mentalidad científica»¹⁵⁹. El mismo Böckle es consciente de las dificultades que su planteamiento suscita y lo explicita: «La fórmula sugiere que nuestro principal propósito es elaborar una teoría ética general, a la que se incorporen luego, como complemento y correctivo los conocimientos provenientes de la fe»¹⁶⁰. Cuando expone la concepción cristiana del hombre en su antropología, Böckle utiliza la expresión imitación de Cristo, y razona más explícitamente por qué se justifica que el punto de partida sea la revelación de Dios en Jesucristo y no la ética.

2.5.2. Contenido y estructura de la obra

Divide la obra en dos partes: a) En la primera sección trata del imperativo, busca responder a la pregunta por el fundamento último de la obligación moral y lo que implica de responsabilidad, de libertad y de autonomía en el hombre; b) En la segunda parte estudia en la Escritura la respuesta que se da para conocer mejor el fundamento y la naturaleza de las normas morales.

Veamos en primer lugar la cuestión del imperativo. Para Böckle, Dios es el fundamento último de nuestra libertad y, como teólogo, va a llevar su justificación a la referencia del absoluto. Esta justificación no se da en el ámbito intramundano y representa una respuesta a las sospechas de heteronomía que recaen sobre la ética teológica. Su comienzo va a ser un análisis fenomenológico del hecho ético, preguntándose si es efectivamente obligatorio y por qué. Seguidamente se plantea el problema del fundamento y los límites de la autonomía moral. Y es aquí donde justifica la autonomía desde el Dios de la fe. La fe en Dios y la autonomía moral no se contradicen. Se trata de una autonomía teónoma¹⁶¹.

Sin embargo, la autonomía moral del hombre encierra la posibilidad de absolutizarla y caer en contradicción de creerse absoluto, de pecar. En vez de glorificar a Dios se entrega a sus propios ídolos¹⁶². No entramos en el profundo análisis fenomenológico que hace de la culpa. Para la Biblia el concepto de

pecado se centra primariamente en la opción fundamental o vital del hombre. Lo decisivo es la respuesta a la llamada personal, el sí o el no a la vocación. De ella brotan los «frutos del Espíritu» o «las obras de la carne». Así, nuestro esfuerzo no debe centrarse en la lucha contra los actos contrarios a la moral que sería la raíz del pecado, sino en la invitación de pasar de la esclavitud a la libertad¹⁶³.

La esencia del pecado es una oposición personal a la interpelación del Dios personal en la profundidad de la persona espiritual, es incredulidad, apartamiento de Dios, y viraje del hombre hacia sí mismo¹⁶⁴. Cuando el hombre rompe con el plan originario de Dios, rompe con su elección y con su plan salvífico. Y las consecuencias de esta realidad se dejan sentir negativamente¹⁶⁵.

Verdaderamente, destaca el autor, el hombre sabe que se halla bajo el dominio del pecado y la liberación sólo puede venirle como don, por la muerte y resurrección de Cristo, es decir, por la aceptación y el seguimiento de Cristo. La aceptación de este don nos hace libres frente a las fuerzas de lo creado, a saber, provocando en nosotros un cambio de soberanía; dándonos la libertad para el hombre entero; y, por la creación¹⁶⁶. «Así la libertad que parte de Cristo significa que hay una alternativa para el hombre. Pero es preciso decidirse por ella mediante una opción fundamental movida desde la libertad. El camino está abierto, pero cada cual tiene que adentrarse por él con una decisión personal»¹⁶⁷.

Veamos ahora, en la segunda parte, como aparecen en el Antiguo Testamento los diversos tipos de normas en su contexto originario, para analizar a continuación el influjo que tienen en la configuración del *ethos*, la fe en Yahvé, que sirve de principio unificador, selectivo y sistematizador. El pueblo que se apoyaba en la fe de Yahvé sometió la ética de su tradición a la autoridad legitimante de Dios. Y este hecho de someter la vida moral a la voluntad de Dios, es de gran trascendencia: porque el Dios de Israel intervino en el pasado liberando a los suyos, Israel está obligado, para siempre a una conducta determinada. El hombre responsable, está interpelado a responder a la oferta de alianza por parte de Dios, y la respuesta tiene que ser «sí» o «no». El cumplimiento de los preceptos no es mérito propio, sino una posibilidad abierta por el ofrecimiento gracioso de Dios¹⁶⁸.

Seguidamente, el autor estudia cómo el *ethos* proclamado y vivido en el Nuevo Testamento está determinado en gran medida, por la fe en Jesús, el Cristo, y por la catequesis de la comunidad primitiva. El núcleo central del mensaje de Jesús está constituido por el anuncio del Reino de Dios y sus exigencias están determinadas esencialmente por ese anuncio. Incluye el anuncio

de la salvación y exhortación al «seguimiento de Cristo», es decir, convertirse inseparable de la persona y actuación de Cristo que constituye su centro y que exige una respuesta radical a esta llamada de Dios en Jesucristo, que implica la aceptación de esta oferta-llamada de Dios y el compromiso en favor del hombre. El acento no se pone ya sobre los preceptos particulares, sino sobre la exigencia, la interioridad, la profundidad y la radicalidad que abarca a toda la persona en el «seguimiento de Cristo». Y el carácter de esta exigencia es escatológico y religioso.

Lo que el seguimiento de Cristo exige no es, en último término, un proyecto ético, sino una exigencia religiosa: someterse y confiarse al Dios siempre mayor, siguiendo su llamada, buscando la pobreza de corazón y el radicalismo en las obras; pero confiando en su gracia, su auxilio y su salvación. Se trata de su llamada a ponerse sin reservas al servicio del Reino de Dios, es decir, a negarse a sí mismo, tomar la propia cruz y seguirle¹⁶⁹. Este llamamiento para seguir a Jesús reside en la *metanoia* exigida por la llegada del Reino de Dios y es una conversión al propio Jesús.

Las exigencias del seguimiento a Jesús hay que interpretarlas no aisladamente, sino en el contexto de la opción fundamental¹⁷⁰ por el Reino y la soberanía de Dios (la fe). La opción fundamental solo puede manifestarse en los actos concretos, es nuestra respuesta a la libertad dada. Esta opción fundamental no es sólo exigencia, sino fundamentalmente don: respuesta del hombre a la acción de Dios que lo capacita para responder¹⁷¹. De aquí que el punto de partida de la Moral cristiana no se encuentre en una aspiración a superar la indigencia del hombre y llegar a un ideal humanista, sino en una vida que se nutre de la plenitud del amor que Dios ofrece constantemente. El tema central es lo que Dios ha hecho y sigue haciendo por medio de Jesucristo en favor del hombre¹⁷². Es la nueva existencia fundada en Cristo, que implica en el creyente afrontar las exigencias concretas de la vida, testimoniadas en las cartas e instrucciones apostólicas.

Para Böckle el criterio supremo de orientación de todas las exhortaciones e instrucciones apostólicas es la conducta y las palabras de Jesús. Desde ellas se enjuician las situaciones concretas de la vida¹⁷³. Los apóstoles, recurren a las valoraciones y normas de su entorno cultural, porque no les basta el acontecimiento de Cristo como criterio para plasmar las exigencias morales. Es necesario un examen hermenéutico para saber si el valor de estas normas sigue siendo vinculante. Se proponen fundamentalmente como modelos para descubrir criterios que, en las situaciones particulares, encarnan una llamada universal del Reino. Y pueden también tener un valor universal, a no ser que

aparezca una referencia a contingencias históricas por las que ya no sean válidas¹⁷⁴.

Concluye Böckle afirmando que la ética cristiana exige adaptar constantemente a las situaciones históricas el mensaje del «reino y reinado de Dios». Y corresponde a la Iglesia una tarea importante en la búsqueda y formación de directrices morales concretas en el proceso histórico del hombre. Para conocer la verdad y concretarla en normas prácticas, tiene gran importancia la experiencia de fe de la Iglesia entera, la comunicabilidad de la verdad moral y el esfuerzo de todos para incorporarla lo más posible al pensamiento y la acción social. Y el Magisterio eclesiástico tiene una función eclesiástica en cuanto el ámbito moral está en conexión con las auténticas verdades de la fe¹⁷⁵.

2.6. *Recapitulación*

Sintetizando el pensamiento de los autores tratados en este punto para ir sumando las aportaciones a nuestro tema.

La Teología Moral de Günthör arranca de Dios mismo que actúa y nos invita en Cristo a participar de su vida. Se trata de la llamada de Dios y la respuesta del hombre «siguiendo a Cristo». Es la vocación de los fieles en Cristo: la importancia de conocer a Cristo y su palabra, sus actos, su ley para poder amarle y seguirle. Formulado de con más claridad, para el autor es la voluntad del Padre vivida y predicada por Cristo ejemplarmente, la que nos llama a su «imitación» y a su «seguimiento» en la ley neotestamentaria. El aspecto cristocéntrico y trinitario de la moral de este autor se fundamentan en la aceptación de Cristo y su «seguimiento» como centro de su moral.

El creyente que sigue a Cristo es introducido en una nueva manera de existir. Para Caffarra la iniciación de la vida en Cristo (como seguimiento de Cristo) se realiza por medio del Bautismo y la Eucaristía. Es Jesucristo quien arranca al creyente de la posesión egoísta de sí mismo y lo hace partícipe de su misma caridad, recibiendo el mandamiento de amar como Cristo ha amado. De esta manera la ética cristiana es *cristocéntrica*, ética de *la gracia*, ética de *la fe*. Si la verdad última del hombre está en su vivir en Cristo, la realización entera de su verdad está en su vivir en Cristo, que es la Sabiduría creadora. De esta manera, solo la acción que realiza a la persona en Cristo es total y concretamente buena. Y en toda acción buena es absolutamente necesaria la gracia, es decir, la fuerza del Espíritu que conduce al hombre a la verdad plena.

M. Vidal desarrolla su Teología Moral desde la perspectiva de la «autonomía teónoma». Eso le conduce a separar la fe y la razón, por lo que la razón normativa es entendida por él como un obstáculo que se interpone entre el hombre y Dios; tampoco resulta ya posible poner en la Sabiduría divina el fundamento ontológico (objetivo) del conocimiento moral que todo hombre posee, ni admitir que la razón moral pueda ser iluminada por la Revelación divina y por la fe. Por lo cual, niega la existencia, en la Revelación, de un contenido moral específico y determinado, universalmente válido y permanente. La palabra de Dios subraya Vidal, se limita a ser una exhortación que luego sólo la razón autónoma tendrá el cometido de llenar de normas objetivas, es decir, adecuadas a la situación histórica concreta.

En M. Vidal, Jesús de Nazaret (y en general la Sagrada Escritura) sólo nos da un ámbito nuevo de comprensión y de vivencia de la realidad, y aunque encontremos en el autor afirmaciones como: «la Norma decisiva de la ética cristiana es Cristo»; sin embargo, su intento de fundamentación cristológica no consigue conceder normatividad ética concreta a la revelación de Dios en Cristo. No resalta la dimensión vertical ascendente de la vida moral cristiana, y grandes temas cristianos como la redención, la cruz, la gracia, las virtudes teologales, la oración, la resurrección, etc., además de estar poco presentes, no tienen casi influjo en la presentación de los contenidos morales. Todo esto hace que se aleje del sentido y comprensión que, para la Iglesia y para nosotros tiene el seguimiento de Cristo.

Böckle estudia cómo el *ethos* proclamado y vivido en el Nuevo Testamento está determinado en gran medida, por la fe en Jesús, el Cristo, y por la catequesis de la comunidad primitiva. El núcleo central del mensaje de Jesús es el anuncio del Reino de Dios y sus exigencias. Incluye la exhortación al «seguimiento de Cristo», es decir, convertirse inseparable de la persona y actuación de Cristo que constituye su centro y que exige una respuesta radical a esta llamada de Dios en Jesucristo, implica la aceptación de esta llamada de Dios y el compromiso en favor del hombre. El acento no se pone ya sobre los preceptos particulares, sino sobre la exigencia, la interioridad, la profundidad y la radicalidad que abarca a toda la persona en el «seguimiento de Cristo».

Cuando Böckle habla de lo propio de la ética cristiana, lo identifica con la fe y lo vacía de contenido, al entender ésta como una opción fundamental. Según Böckle, las normas universales no existen ni pueden existir, porque son incompatibles con la historicidad del hecho moral. Por tanto, sostiene que no existe un contenido ético revelado en materia de moral normativa. Además, la antropología de Böckle está marcada por la filosofía rahneriana sobre el

existencial sobrenatural, que distingue en el hombre una naturaleza histórico-salvífica y una constitución básica. Y concibe a la persona humana como un espíritu creado que, en cuanto tal, no puede existir sino en relación con la materia, encarnado, y trascendiendo esa materia es cómo la persona llega a un conocimiento de sí misma.

Böckle llega a afirmar, que la moral normativa es una moral esencialmente humana, no sólo en el sentido de que pueda ser conocida por la razón natural, sino en el sentido de que sus contenidos concretos tienen el fundamento exclusivamente en el hombre. En este sentido no llega a admitir, en el plano de los contenidos, una legislación divina que pueda ser alcanzada por el hombre. Estamos ante una concepción de la moral autónoma concebida según una autonomía ontológica absoluta, al menos en lo que se refiere a los contenidos concretos del deber moral. No se superan los límites del método trascendental y, por lo tanto, nos encontramos ante una concepción de la moral normativa esencialmente humana.

3. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN OTROS ESCRITOS

En la línea de los intentos de renovación de la Teología Moral en armonía con la enseñanza del Concilio, presentamos brevemente las contribuciones singulares de algunos autores buscando en todo momento la luz para nuestro trabajo. Destacamos las aportaciones de autores como: R. Schnackenburg, por su gran servicio en el campo de la Sagrada Escritura; Ph. Delhaye, que afirma que los pilares de la vida cristiana son la identificación ontológica y la asimilación psicológica a la imagen de Cristo, el respeto a la voluntad de Dios y la obediencia a sus mandatos. Y aunque la lista de los moralistas que han contribuido a la consolidación y reflexión de las orientaciones conciliares es muy larga, daremos por finalizado este apartado con A. Hortelano, para quien la moral está esencialmente abierta a Cristo; es Cristo y solo Cristo quien da trascendencia a la persona, a la comunidad y al mundo.

3.1. *R. Schnackenburg*

R. Schnackenburg¹⁷⁶ trata del seguimiento de Cristo como rasgo sobresaliente de la moral cristiana. En su libro *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, realza la novedad de la persona de Jesucristo y los rasgos concretos de la

moral cristiana, que se especifican por el anuncio escatológico de la voluntad de Dios: nueva, autoritaria, radical, sin concesiones a la realidad terrena; y en la Iglesia. Los rasgos concretos de la moral de Cristo son la conversión del corazón, la fe en Cristo y en la Iglesia. La conversión debe ser el fundamento permanente de la actitud moral del cristiano¹⁷⁷. Íntimamente unida a la conversión está la fe, que implica necesariamente una aptitud del espíritu: la plena orientación hacia Dios, la prontitud para recibir y secundar su voluntad¹⁷⁸.

El seguimiento de Jesús no significa en primer término «imitación» sino «introducción» en las condiciones de su vida, participación en su destino¹⁷⁹; funda una ética sobrenatural, que va más allá de ética natural: las exigencias radicales de Jesús. La distancia entre una ética natural y la moral cristiana es mucho más grande; esas exigencias de Jesús, contenidas en el Sermón de la Montaña, y que son tan desafiantes, tan retadoras y tan escandalosas¹⁸⁰.

El mandamiento fundamental de Jesús es el amor a Dios y al prójimo, y es precisamente el mensaje del ágape cristiano la aportación peculiar y fundamental de Jesús, lo que constituye algo radicalmente nuevo en el mundo¹⁸¹. Este amor-ágape es esencialmente distinto de todo eros natural. Se trata de un amor fundamentado en el amor de Dios, pues solo este amor garantiza el desinterés que falta a casi todo otro amor humano, y hace posible los vencimientos de los que brotan los actos de caridad. Teniendo en cuenta esta nueva dimensión del amor, se comprende que la perfección cristiana a la que el hombre está llamado por Cristo se distingue del ideal griego de la perfección. La meta del cristianismo no es la personalidad armónica, cerrada en sí misma y moralmente intachable, sino la santidad. Con el mandamiento del amor, Cristo ha enseñado al impulso moral del hombre una meta que supera el ámbito de toda ética filosófica y de todo ideal humanista, una meta inasequible a las fuerzas naturales, pero que se puede alcanzar con la gracia de Dios¹⁸².

Ciertamente Jesús no desarrolla un sistema de Teología Moral, sus enseñanzas están a menudo motivadas por cuestiones planteadas ocasionalmente y sus respuestas responden a cuestiones inmediatas y circunstanciales; pero Jesús no es un casuista ni propugna una «ética de situación». En cada caso presenta las directrices fundamentales¹⁸³. Además, mediante sus formulaciones no solamente intenta despertar a sus oyentes del letargo moral, del costumbrismo o de la propia autosuficiencia. Jesús no solamente quería establecer un código nuevo legal, tampoco intenta solamente despertar una nueva «actitud» o postura moral general, sino establecer normas obligatorias para el comportamiento moral concreto. Por tanto, la doctrina moral de Jesús es concreta y normativa¹⁸⁴.

Afirma contra Bultmann¹⁸⁵ que las exigencias de Cristo alcanzan a los contenidos morales, pues «Jesús aparece, con derecho, como intérprete de la voluntad de Dios y explica esa voluntad en cada uno de esos mandamientos (...) La Iglesia entendió siempre que las exigencias de Jesús sobrepasan en su contenido también a la ley del Antiguo Testamento y obligan según su contenido material»¹⁸⁶.

El Nuevo Testamento nos trasmite no solo la ética de Jesús, tal como Él la vivió y la predicó, sino también la forma en que los apóstoles la comprendieron y predicaron a la primera comunidad a la luz del misterio pascual y del Espíritu Santo. La primera comunidad entendió la ética de Jesús como un llamado a la acción y sus exigencias como deberes concretos, manteniéndose firmes en las palabras del Señor e interpretándolas y adaptándolas a las diversas circunstancias¹⁸⁷. «Con el desarrollo de la vida de la comunidad encontró el amor nuevas y ricas posibilidades de aplicación. Se puede comprobar, en efecto, que la Iglesia primitiva predicó el amor, propuesto por Jesús como estímulo para toda obra buena y finalidades muy concretas»¹⁸⁸.

3.2. *Pb. Delhaye*

Delhaye trata del seguimiento de Cristo, como gracia y libertad. Hace una exposición de la vida cristiana rica en contenido. Los pilares de la vida cristiana, dice, son, a saber, la identificación ontológica y la asimilación psicológica a la imagen de Cristo, el respeto a la voluntad de Dios y la obediencia a sus mandatos¹⁸⁹.

Presenta el dinamismo de la vida del hombre cristiano a la luz de la palabra de Dios, en un panorama completo e interesante. La imitación cristiana es diferente del concepto griego de imitación del dios: sustraerse del mundo para participar de la inmaterialidad del acto puro. El cristiano imita al Dios Amor, que ha amado al mundo hasta el extremo de hacerse hombre y morir por los hombres; así, el cristiano imita la filantropía de Dios porque Dios se ha hecho hombre y le ha revelado como se comporta Dios-Hombre, quien además les ha dado el mandamiento del amor como precepto principal: nada más divino en el hombre que hacer el bien a los demás hombres¹⁹⁰.

Al hablar de la nueva criatura en Cristo, afirma el autor que somos auténticamente hijos de Dios por una cualidad recibida, en lo íntimo del ser, por el bautismo y la Eucaristía, que nos une a la pascua del Señor. En el bautismo el hombre participa del Espíritu, principio de su obrar, con el cual debe colabo-

rar para vencerse a sí mismo y no caer en el pecado. Cristo hace partícipe al hombre de su dignidad renovando la imagen de Dios en el hombre; por ello hay que poner de relieve el dinamismo de la imagen divina en el hombre y la necesidad de colaborar con la gracia¹⁹¹.

La vida cristiana tiene cuatro aspectos de una sola y única realidad: la identificación ontológica y la asimilación psicológica a la imagen de Cristo, el respeto de la voluntad de Dios y la obediencia a sus mandamientos. «El tema del hombre imagen de Dios asegura la transición entre la identificación ontológica, basada sobre una identidad de vida, y el de la asimilación psicológica que el hombre realiza con Cristo al imitarle»¹⁹².

Si somos nuevas criaturas debemos actuar según el Espíritu¹⁹³. Así la gracia santificante y la gracia actual son la condición de imitación, realizada concretamente por un conocimiento activo. Un niño bautizado tiene la gracia santificante y un valor moral a los ojos de Dios. Su ser está divinizado. Pero para que la imagen de Dios en él se convierta en realidad personal, es necesario que aprenda a conocer a Cristo y a reproducir en él los rasgos de su santidad, de su perfección moral¹⁹⁴.

Cuando el hombre se «convierte» resplandece el evangelio y se ve aparecer la gloria de Cristo, imagen del Padre. Aparece en nuestro espíritu, en nuestra alma que es como un espejo de Dios¹⁹⁵. «Nosotros no vemos a Dios cara a cara, Dios refleja su imagen en un espejo (el Verbo Encarnado, su acción en nosotros) y es ahí donde le vemos. Mientras más resplandece esta imagen, más nos transforma: somos transfigurados. Lo cual no excluye, por otra parte, que nosotros trasmitamos a los demás un reflejo de la gloria divina que hemos percibido»¹⁹⁶.

Pablo no desconoce la perspectiva del seguimiento de Cristo literal presentada por los que conocieron personalmente al Señor, representada por los Sinópticos y por Juan, pero para él es más importante la imitación de los sentimientos profundos y la terna de la imagen. En Pablo encontramos otro tipo de profundización en el tema de la imitación. En Pablo, la Iglesia es el contexto natural en el cual se imita a Cristo, en ella y de ella recibimos la fe, en ella encontramos el ejemplo de los apóstoles y de los otros cristianos; la imitación aparece en forma de eslabones¹⁹⁷: Cristo ha amado a los hombres y ha venido a salvarlos. El Apóstol actúa con este amor para traerles la salvación. A su vez los cristianos deben ocuparse en la salvación de sus hermanos¹⁹⁸.

Afirma Delhaye que en las Iglesias paulinas toda la enseñanza moral pasa por la imitación¹⁹⁹. En sentido ascendente la imitación tiene como fin la imitación de Jesucristo, que adora y alaba al Padre, y en su redención nos une a

su oración y alabanza: «que el Dios de la paciencia y del consuelo os conceda tener los unos para los otros los mismos sentimientos según Cristo Jesús «*Katon Iesoun*», para que, unánimes, a una sola voz, glorifiquéis al Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo»²⁰⁰.

Consiguientemente, en la configuración del pueblo redimido, cuyo oficio es la adoración del Padre, la caridad de Cristo es el principio operativo y el dinamismo de acción, y al mismo tiempo ejemplo supremo; así pues, la argumentación para imitarle es: el cristiano debe tener en su corazón los mismos sentimientos de Cristo crucificado, que ha renunciado a sus derechos y se ha sacrificado; de igual modo el cristiano ha de practicar el espíritu de sacrificio y no urgir exageradamente en sus derechos. La Encarnación nos enseña a abandonar, llenos de alegría, nuestras riquezas y ventajas. Al actuar así, seguimos la lógica de nuestro nuevo ser, de nuestro ser cristiano. Y, en este punto, está la conformidad a Cristo humillado, abajado, es el fundamento de nuestra conducta moral. Pero hay que subrayar que se trata de un impulso interior, de una llamada vital más que de un razonamiento²⁰¹.

3.3. A. Hortelano

Antonio Hortelano²⁰² trata de la moral como un aspecto del misterio cristiano. Poco a poco y en medio de la confusión causada por la crisis de la moral tradicional, afirma que se van perfilando las tendencias características de la moral católica. En este sentido parece indiscutible que los tres puntos fundamentales de la referencia en la moral de hoy son: Cristo, la persona-comunidad y el mundo²⁰³.

El dinamismo intrínseco del mundo dice el autor, tiende con dolores de parto, a dar a luz al hombre y últimamente a Cristo, en quien se recapitulan todas las cosas y todo adquiere un sentido último y definitivo. Este dinamismo descendente y ascendente explica la radical unidad existencial de la moral de nuestro tiempo²⁰⁴. Nos habla Hortelano de tres clases de moral: «la moral misteriosa (Cristo), la moral personalista (persona-comunidad) y la moral cósmico-social (mundo); todas están profundamente vinculadas entre sí, sin que sea posible separarlas artificialmente cuando estudiamos los imperativos morales en profundidad»²⁰⁵.

Afirma Hortelano que todo arranca de algo muy sencillo, a saber, que «Cristo es el centro de la Historia y la esencia del cristianismo»²⁰⁶. El cristianismo más que algo: un dogma, una moral o una liturgia en abstracto, es

alguien: Cristo. Ser cristiano consiste ante todo y sobre todo en dar a Cristo un sí con todas las consecuencias.

La presencia mística de Cristo se vive en la comunidad de fe, culto y de amor. La fe se hace más consciente y responsable. El cristianismo místico hace plástica la presencia del Señor en medio de nosotros por medio de la comunidad de amor. La generación de la posguerra protagoniza apasionada y dolorosamente este cristianismo místico, en medio de reticencias e incomprendimientos, pero ha tenido la enorme satisfacción de ver oficializado este cristianismo en el Concilio Vaticano II²⁰⁷.

Nada nos compromete tanto como saber que Dios existe, que no es un Dios solitario, que nos ha creado por amor, con plena conciencia y responsabilidad de lo que hace, que dirige la historia con suavidad y energía, tratándonos como personas libres y responsables, que ha hecho desde dentro de la experiencia humana, toda ella excepto el pecado, que ha predicado como mensaje suyo esencial el evangelio del amor, que se ha entregado por nosotros para darnos testimonio, que nos envía su Espíritu –el nosotros trinitario– para hacer posible el amor entre los hombres y probar con hechos que el evangelio no es utopía y que nos recibe al final de los tiempos con los brazos abiertos para llevar a su plenitud lo que aquí y ahora no ha sido más que comienzo, anticipo y presagio.

En la moral mística es donde Hortelano trata la razón de nuestro trabajo. Indica el autor que esta tendencia insiste en considerar la moral como un aspecto del misterio cristiano. Sitúa el imperativo moral dentro del indicativo místico. La moral tradicional se había vaciado hasta cierto punto de misterio hasta convertirse en simple ética natural o conjunto de ordenanzas jurídicas. «Esta tendencia quiere ver ante todo el misterio de Cristo en la vida moral»²⁰⁸.

Cristo es el centro de la moral mística. Para el cristiano auténtico la moral no es otra cosa en última instancia sino un sí a Cristo, un sí comprometedo. Ahí radica la esencia de la moral cristiana, su última y específica originalidad. Jesús antes de separarse de sus discípulos les dijo que estaría con ellos hasta el final de los tiempos. Cristo existe desde ayer, hoy y mañana. Discípulo suyo es quien en cualquier momento se deja interpelar por Él y está dispuesto a darle un sí sin calcular los riesgos. El que quiere seguir a Jesús no debe dudar en firmarle un cheque en blanco.

Para Hortelano el sí a Cristo se ve ante todo como un copiar a Cristo. La imitación de Cristo no la ve dentro de una perspectiva material, como en la Edad Media, cuando algunos pretendían copiar al pie de la letra los más pequeños detalles de la vida de Jesús. Lo que se pretende al imitar a Cristo

consiste en preguntarnos lo que haría Cristo en las circunstancias presentes. Para eso hay que conocer muy bien lo que hizo Cristo en su tiempo y en el contexto circunstancial que le tocó vivir. De todo el conocimiento de la vida y palabras de Jesús se deduce algo permanente y estable al margen de cualquier circunstancia accidental, y es que Jesús se hace todo para todos²⁰⁹.

El autor nos habla en primer lugar de copiar a Cristo, que exige que, como Cristo, nos encarnemos a fondo perdido en las realidades terrestres. Cristo asumió todo lo humano, excepto el pecado. El cristiano debe imitar a Jesús haciendo suyas las realidades terrenas y compartiendo con los demás sus alegrías y tristezas, sus esperanzas y preocupaciones. «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús –nos dice san Pablo–, que, siendo Dios, no consideró apetecible vivir como Dios, sino que se anonadó adoptando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres»²¹⁰.

Pero la nueva moral, afirma Hortelano, insiste en «seguir a Cristo» más que en imitarle. Copiar, en efecto, parece algo más extrínseco y que no tiene en cuenta suficientemente la originalidad y creatividad del hombre. En cambio, la expresión «seguir a Cristo», además de ser más frecuente en el Nuevo Testamento, parece respetar mejor la personalidad de los discípulos de Jesús.

La fórmula «seguir a Cristo» aparece, en primer lugar, en el llamamiento de Jesús a los primeros discípulos y al joven rico. Y significa unirse a Cristo para seguirle a todas partes acompañándole en los viajes y desplazamientos, que caracterizan la vida histórica de Jesús. En segundo lugar, «seguir a Jesús» aparece en los textos en los que se enumeran las condiciones requeridas para ser discípulo de Jesús²¹¹. La iglesia primitiva toma conciencia de estas exigencias de Jesús cuando se redactan los textos y espera suscitar en los discípulos de Jesús una generosidad y entrega capaces de hacerles vivir el evangelio hasta las últimas consecuencias. En realidad, seguir a Jesús es hacer nuestra la misión de Cristo²¹².

El paso revelador dado por Hortelano es afirmar que dar un sí a Cristo puede significar «ser otro Cristo». Así se ha visto, dice nuestro autor, a partir de san Pablo y san Juan en una perspectiva óntico-sacramental o histórico-cristocéntrica de la vida cristiana fundada en los misterios litúrgicos. Esta dimensión del sí a Cristo es mucho más profunda que la del copiarle o seguirle, porque no cabe la menor duda que ser es más importante que hacer. Ser otro Cristo constituye un misterio extraordinariamente rico y complejo, que significa, en primer lugar, participar místéricamente de la persona de Cristo. Hasta cierto punto «ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí»²¹³. Dice «hasta cierto punto» porque la personalidad de Cristo no anula la nuestra, sino que la potencia. Y ello por ser Cristo una persona infinita de la que la nuestra participa

esencialmente. Cuanto hay en nosotros de personal es una participación de la personalidad divina. Por esto, cuanto más nos identifiquemos con Dios, paradójicamente, más llegaremos a ser nosotros mismos y más responsables seremos de nuestro destino. Así, sin dejar de ser nosotros mismos, somos al mismo tiempo y de un modo misterioso otros Cristos y miembros de su cuerpo místico, como dice san Pablo: «Vosotros sois el cuerpo de Cristo»²¹⁴. Esta identificación con Cristo es de unas consecuencias vitales para la humanidad.

El hombre deja de sentirse criatura delante de Dios, para considerarse desde ese momento hijo de Dios en Cristo. Comenzará a llamar a Dios Padre. Ser otro Cristo significa trascender los hechos de nuestra vida real y concreta para vivir en cierto modo a lo divino partiendo para eso de la plenitud de la divinidad que hay en Cristo Jesús²¹⁵. Gracias al Espíritu de Jesús, que se nos da abundantemente, podemos pasar la barrera que separa lo humano y lo divino²¹⁶. Y el fundamento de esta vida divina es el amor, concretado en obras²¹⁷. Esta nueva moral ha tomado conciencia de la primacía del amor en la vida cristiana. Ser otro Cristo significa hacer presente en nosotros la historia concreta de Jesús. La historia de la salvación vivida por Jesús no destruye nuestra historia individual o social. Dios toma en serio la historia profana y se sirve de ella como algo único e irreplicable. Cristo asume nuestra historia en la historia de salvación y de este modo llegamos a ser protagonistas de su propia historia.

Esto se realiza por medio del año litúrgico y de los sacramentos, especialmente la eucaristía. Mediante la participación en los misterios sagrados, podemos renacer con Cristo, manifestarnos públicamente con Cristo, sufrir y morir con Cristo, resucitar con Cristo y subir con Cristo a la derecha del Padre. De este modo, como dice H.U. von Balthasar, Cristo es el único «universal concreto» que existe en la historia. Está con nosotros hasta el final de los tiempos, encarnándose con su Espíritu en nuestra historia profana a la que proporciona una trascendencia que ésta nunca habría podido soñar²¹⁸.

3.4. *Recapitulación*

R. Schnackenburg subraya la persona de Jesucristo y los rasgos concretos de la moral cristiana. Estos rasgos son la conversión del corazón, la fe en Cristo y la Iglesia. La conversión es el fundamento de la actitud moral del cristiano. Unida a la conversión está la fe como plena orientación hacia Dios. El seguimiento de Jesús significa introducción en las condiciones de su vida, participación en su destino. La ética sobrenatural que establece va más allá de

ética natural y consiste en vivir su misma vida. Las exigencias de Jesús, contenidas en el Sermón de la Montaña, son desafiantes, retadoras y escandalosas para el pensamiento y vida del cristiano.

El cristiano imita al Dios Amor, que ha amado al mundo hasta el extremo de hacerse hombre y morir por los hombres; así, el cristiano imita a Dios que se ha hecho hombre y le ha revelado como se comporta Dios-Hombre, quien además le ha dado el mandamiento del amor. La vida cristiana, para Ph. Delhaye, tiene cuatro aspectos de una sola y única realidad: la identificación ontológica y la asimilación psicológica a la imagen de Cristo, el respeto de la voluntad de Dios y la obediencia a sus mandamientos. Por lo cual, para la configuración del pueblo redimido, cuyo oficio es la adoración del Padre, la caridad de Cristo es el principio operativo y el dinamismo de acción. El cristiano debe tener en su corazón los mismos sentimientos de Cristo crucificado. De igual modo el cristiano ha de practicar el espíritu de sacrificio. La Encarnación nos enseña a abandonar, llenos de alegría, nuestras riquezas y ventajas. Al actuar así, seguimos la lógica de nuestro nuevo ser, de nuestro ser cristiano. Y, en este punto, está la conformidad a Cristo humillado, abajado, que es el fundamento de nuestra conducta moral.

Cristo es el centro de la moral mística. Para el cristiano auténtico la moral no es otra cosa que un sí comprometedor a Cristo. Ahí radica la esencia de la moral cristiana, su última y específica originalidad. Para Hortelano el sí a Cristo se ve ante todo como un copiar a Cristo. La imitación de Cristo consiste en preguntarnos lo que haría Cristo en las circunstancias presentes. Para eso hay que conocer muy bien lo que hizo Cristo en su tiempo y en el contexto circunstancial que le tocó vivir. De todo el conocimiento de la vida y palabras de Jesús se deduce algo permanente y estable al margen de cualquier circunstancia accidental, y es que Jesús se hace todo para todos. El paso revelador dado por Hortelano es afirmar que dar un sí a Cristo puede significar «ser otro Cristo». Ser otro Cristo consiste en participar místicamente de la persona de Cristo. El hombre se considera hijo de Dios en Cristo y comienza a llamar a Dios Padre. Ser otro Cristo significa trascender los hechos de nuestra vida concreta para vivir a lo divino, participando de la plenitud de la divinidad que hay en Cristo Jesús. Gracias al Espíritu de Jesús podemos pasar la barrera que separa lo humano y lo divino. Y el fundamento de esta vida divina es el amor, concretado en obras. Ser otro Cristo significa hacer presente en nosotros la historia concreta de Jesús, que no destruye nuestra historia individual, sino que la asume en la historia de salvación y de este modo llegamos a ser protagonistas de Su propia historia.

Notas

1. *Lumen gentium* (LG), n. 55.
2. Jn 15, 8; 15, 16; Gal 5, 22
3. Jn 6, 33; 6, 51
4. LG., nn. 2, 3, 5, 9, 39-42
5. *Gaudium et spes* (GS), nn. 3, 10, 11, 12, 16, 18, 21-32, 30-38, 40-43, 57, 63, 75s
6. *Optatam totius* (OT), n. 16
7. *Dei Verbum* (DV), nn. 2, 4, 5, 6, 8, 24, etc.
8. *Sacrosanctum Concilium* (SC), nn. 2, 5, 7
9. VELEZ, J., «Hacia una moral Fundamental Bíblico-cristológica, religioso personalista y dialógico-responsorial (OT)», *EstE* 56 (1981) 1212.
10. Valoramos positivamente y emplearemos en nuestro estudio el trabajo de IRRAZABAL, G., «Cristocentrismo moral y Hermenéutica», *Revista Teología* XLII, 86 (2005) 50.
11. DEMMER, K. *Introduzione alla teologia morale*, Casale Monferrato, 1993, p. 16.
12. Cfr. *ibid.*
13. OT n. 14, 2 considera que se trata no solo de sobreponer a una Teología Moral de fondo clásico un cierto número de elementos nuevos, sino de un replanteamiento del «*sensum, ordinem finemque*» de la teología.
14. La falta de una adecuada comprensión de las indicaciones conciliares que apuntaban a la importancia de la mediación antropológica entre fe y moral, llevó en los años inmediatos del posconcilio a un biblicismo exasperado, que desembocó, por reacción, en un escepticismo sobre la posibilidad de hallar en la S. Escritura algo más que orientaciones generales sin incidencia en la praxis moral. Así en lugar de hablar de «teología moral» se prefirió hablar de «ética teológica», en la cual es la razón autónoma la que determina concretamente el contenido de las normas de acción. Cfr. MELINA, L., *Cristo e il dinamismo dell'agire. Studi sulla persona e la famiglia*, PUL, Roma, 2001., p. 114; ID., *Moral: entre la crisis y la renovación*, Barcelona: EIUNSA, 1996, p. 32. (Título original: *Morale: crisi e rinnovamento*, Milán: Edizione Ares, 1996).
15. LG 37.
16. LG 40b.
17. LG 42e.
18. Cfr. GS 22c.
19. Cfr. GS 43a.
20. Cfr. AA 4f.
21. Cfr. PO 14a.
22. Cfr. PC 2 a.
23. Cfr. PC 2a.
24. LG 41a.

25. *Jn* 14, 6.
26. PABLO VI, Carta Encíclica *Humanae vitae* (25 de Julio de 1968).
27. Cfr. RHONHEIMER, M., «Autonomía y teonomía moral según la Encíclica *Veritatis splendor*», en DEL POZO ABEJON, G. (dir.), *Comentarios a la «Veritatis splendor»*, Madrid: BAC, 1994, p. 547.
28. Cfr. AUER, A., *Autonome moral und christlicher glaube*, Düsseldorf: Patmos, 1971. Se mueven también en esta línea: BÖCKLE, F., *Moral Fundamental*, Madrid: Cristiandad, 1980; SCHÜLLER, B., «Zur Diskussion über das Proprium einer christlichen Ethik», *ZfThPh* 51 (1976), 321-346.
29. MERKS, K.-W., «Norms ou conscience. D'où vient notre moralite», *BullLitEcl* 93 (1992) 289-305.
30. Cfr. DELHAYE, P.H., *La ciencia del bien y del mal*, Madrid: EIUNSA, 1990, pp. 44-45.
31. Cfr. RHONHEIMER, M., «Autonomía y teonomía moral según la Encíclica *Veritatis splendor*», *a.c.*, pp. 54-549.
32. Para el tema de la especificidad de la moral cristiana consultar TRIGO, T., *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, Pamplona: EUNSA, 2003.
33. «Lo categorial es lo singular, lo concreto: los valores, las normas, las exigencias morales de los actos singulares del obrar de cada día son idénticas en el cristiano y en el que no lo es, pero que quiere obrar de acuerdo con la dignidad humana», Cfr. SARMIENTO, A.; MOLINA, E. y TRIGO, T., *Teología Moral fundamental*, Pamplona: EUNSA, 2013, p. 87.
34. «Lo trascendental alude a la intencionalidad, es decir, a la actitud respecto a los valores, normas, etc. Y solo a este nivel puede hablarse de especificidad cristiana», Cfr. *ibid.*
35. J. Fuchs (1912-2005) nace en Alemania. Realiza sus primeros estudios de filosofía y teología en la Universidad Gregoriana de Roma, donde en 1938 obtuvo la licenciatura en la Facultad de Filosofía Eclesiástica. En 1938 ingresa en la Compañía de Jesús y continúa sus estudios en Bonn, Valkenburg y Münster, impartiendo clases en los seminarios de Osnabrück y Jank Georgen. En 1946 obtiene el grado de doctor en Teología en la Universidad de Münster. A partir de 1947 es profesor extraordinario del Instituto Superior de Filosofía y Teología de Frankfurt, del que es nombrado profesor ordinario en 1949. De 1954 a 1982 es profesor ordinario de Teología Moral en la Universidad Gregoriana de Roma. Fue uno de los miembros de la «Comisión secreta sobre el matrimonio» que realizó el estudio previo a la publicación de *Humanae vitae*. Junto con Philippe Delhaye y R. Sigmund, redactaron el primer documento de la mayoría de dicha comisión.
36. Cfr. TRIGO, T., «Lo específico de la moral cristiana. Análisis y valoración de la tesis de Josef Fuchs», *Scripta Theologica* 35 (2003/1) 113-148.
37. Cfr. *ibid.*, p. 122.
38. FUCHS, J., *¿Existe-t-il une moral «chrétienne» ?*, Gembloux 1973. Esta obra está compuesta de seis capítulos escritos independientemente los unos de los otros y en diversas circunstancias. Sin embargo, en el fondo, abordan el mismo tema y sus distintos aspectos. El primer capítulo constituye una conferencia al *Katholisches Akademikerhaus de Zurich* (diciembre 1968), editado por *Stimmen der Zeit*, t. 95 (1970) 99-112. Citado en TRIGO, T., *Lo específico de la moral cristiana, o.c.*, nt. 19.
39. Cfr. *ibid.*, p. 14.
40. Cfr. TRIGO, T., *Lo específico de la moral cristiana. o.c.*, pp. 124-125.
41. Cfr. *ibid.*, pp. 140ss.
42. «Si el actuar moral es propiamente el actuar libre, hay que inferir que –para nuestro autor– la verdadera moralidad es la que se realiza en el plano trascendental. Si el valor moral radica en la percepción de ese horizonte trascendental del que somos conscientes atemáticamente, los actos categoriales, si bien pueden ser signos de la opción fundamental, no comprometen a la persona como persona. Prueba de ello es que, sobre la base de este planteamiento, se llegará a afirmar la imposibilidad del pecado mortal en al ámbito de la moralidad categorial», *ibid.*

43. «En efecto, lo categorial, al mismo tiempo que adquiere su carácter moral por su integración en el nivel trascendental, pierde su carácter autónomo», *ibid.*
44. Cfr. *ibid.*, p. 143.
45. «Como ha hecho notar M. Rhonheimer, lo que Fuchs y otros autores de la moral autónoma vienen a decir es que «es cristiano aquel que es hombre en el sentido pleno del término», lo que constituiría una interpretación equivocada del planteamiento que se encuentra en *Gaudium et spes*. «sólo el cristiano es hombre en el sentido pleno del término», *ibid.*, p. 146.
46. Cfr. *ibid.*
47. Cfr. *ibid.*, p. 148.
48. Cfr. *ibid.*
49. VIDAL, M., «La autonomía como fundamento de la moral y la ética de liberación. El necesario diálogo entre autonomía y liberación», *Concilium* 192 (1984), 292.
50. MELINA, L.; NORIEGA, J. y PÉREZ-SOBA, J.J., *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Madrid: Palabra, 2007, p. 92. (Original MELINA, L.; NORIEGA, J. y PÉREZ-SOBA, J.J., *Camminare nella luce. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor*, Roma: Lateran University Press, 2004).
51. MORENO REJÓN, F., *Moral Fundamental*, en ELLACURÍA, I. y SOBRINO, J. (dir.) *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Madrid: Trotta, 1990, p. 285.
52. Dos intervenciones de la CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE: Instrucción *Libertatis nuntius* (6-VIII-1984), que muestra las deficiencias y las desviaciones que comporta; e Instrucción *Libertatis consciencia* (22-III-1986) sobre la fundamentación teológica de la libertad cristiana.
53. DELHAYE, Ph., «Existe-t-il une morale spécifiquement chrétienne? La response de Vatican II», *Seminarium* 28 (1988) 405-420.
54. Cfr. H. SCHÜRMAN, «El problema acerca de la obligatoriedad de las valoraciones y prescripciones neotestamentarias», en RATZINGER, J., BALTHASAR, H.U. VON y SCHÜRMAN, H., *Principios de moral cristiana compendio*, EDICEP, Valencia 1999, pp. 43-69.
55. Cfr. RATZINGER, «Magisterio eclesiástico, fe y moral», en RATZINGER, J., BALTHASAR, H.U. VON y SCHÜRMAN, H., *Principios de moral cristiana compendio., o.c.*, pp. 43-69.
56. Cfr. BALTHASAR, H.U. VON, «Nueve tesis sobre la ética cristiana», en RATZINGER, J., BALTHASAR, H.U. VON y SCHÜRMAN, H., *Principios de moral cristiana compendio., o.c.*, pp. 71-98.
57. GÜNTHÖR, A., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, Paoline, Roma 1974.
58. CAFFARRA, C., *Viventi in Cristo*, Milano: Jaca Book, 1981 (traducción castellana: *Vida en Cristo*, Pamplona: EUNSA, 1989)
59. MELINA, L.; NORIEGA, J. y PÉREZ-SOBA, J.J., *Camminare nella luce dell'amore. I fondamenti della morale cristiana. Manuale di teologia cattolica*, Cantagalli, Siena 2008 (versión castellana: *Caminar a la luz del amor*, Madrid: Palabra, 2007).
60. COLOM, E. y RODRIGUEZ LUÑO, A., *Elegidos para ser santos*, Palabra, Madrid 2000.
61. FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral*. I: *Teología Moral fundamental*, Burgos: Aldecoa, 1992; II: *Moral de la persona y de la familia*, Burgos: Aldecoa, 1993; III: *Moral social, económica y política*, Burgos: Aldecoa, 1994.
62. FLECHA, J.R., *Teología Moral Fundamental*, Madrid: BAC, 1994.
63. CÓFRECES, E. y GARCÍA DE HARO, R., *Teología Moral Fundamental*, Pamplona: EUNSA, 1998.
64. Cfr. IRRAZABAL, G., *Cristocentrismo moral y Hermenéutica...*, a.c., p.52.
65. Cfr. BALTHASAR, H.U. VON, «Nueve tesis sobre la ética cristiana», en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996*, Madrid, 1998, 84-102. En la misma línea, J. Ratzinger, A. Scola, G. Chantraine, I. Biffi, entre otros.
66. Cfr. BALTHASAR, H.U. VON, *Nueve tesis...*, o.c., Tesis 2.
67. Cfr. CAPONE, D., *L'uomo è persona in Cristo. Introduzione antropologica alla teologia morale*, Bologna 1973, p. 22.

68. *Ibid.*, p. 11.
69. Cfr. *ibid.*, pp. 21-23.
70. Cfr. *ibid.*, pp. 47-48.
71. *Ibidem.*
72. Cfr. *ibid.*, p. 51s.
73. MELINA, L.; NORIEGA, J. y PÉREZ-SOBA, J.J., *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la Moral*, Madrid: Palabra, 2006, p. 111.
74. Cfr. *ibid.*
75. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Stb. I-II*, qq. 106-108.
76. Cfr. MELINA, L.; NORIEGA, J. y PÉREZ-SOBA, J.J., *La plenitud del obrar cristiano... o.c.*, pp. 56-57.
77. GÜNTHÖR, A., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale. I, morale generale*, Roma³ 1979. La primera edición es de 1974 y la primera ciclostilada de 1968-1969.
78. CAFFARRA, C., *Vida en Cristo*, Pamplona: EUNSA, 1999 (traducción del original: *Viventi in Cristo*, Milán: Jaca Book, 1981)
79. VIDAL, M., *Moral de actitudes. I. Moral fundamental*, Madrid: P.S., 1977.
80. BÖCKLE, F., *Moral fundamental*, Madrid: Cristiandad, 1980. La edición original alemana: *Fundamentalmoral*, es de 1977. ID., *Hacia una conciencia cristiana. Conceptos básicos de la moral*, Estella 1973.
81. Podríamos haber estudiado algunos autores más como: B. Häring (cuya *Ley de Cristo* ya se ve en otro apartado), J.M. Aubert, C.H. Peschke, E. Chiavacci, etc., todos ellos interesantes e iluminadores con sus visiones y trabajos en la fundamentación de la moral, pero nos es difícil analizar su amplia producción y hemos tenido que elegir. También hemos renunciado a elegir un representante de la Teología de la Liberación cuya importancia no se pone en duda. Podríamos haber incluido a un representante de la Teología Moral americana, Ch. Curran, R. A. McCormick, Th O'Connell. Finalmente podríamos haber incluido autores como B. Schuller y otros enfoques necesarios y valiosos.
82. Benedictino, profesor de teología moral de la Universidad Pontificia San Anselmo de Roma, Obras: GÜNTHÖR, A., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale. I: Morale generale: una nuova teologia morale*; ID., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale. II: Morale speciale: le relazioni verso Dio*; ID., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale. III: Morale speciale: le relazioni verso il prossimo*; Seguimos: ID., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale. I...*, o.c.
83. Nos ha sido de gran ayuda en el análisis de estos autores el artículo del padre VELEZ, J., «Pluralismo y convergencias en la moral fundamental posconciliar», *EstE* 60 (1985) 1177-1236.
84. Cfr. GÜNTHÖR, A., *Chiamata e risposta I...*, o.c., p. 6; nn. 63-67, nn. 54-60.
85. Cfr. *ibid.*
86. Cfr. *ibid.*
87. Cfr. *ibid.*, pp. 114-115; 466, nn. 119-120; 490.
88. Cfr. *ibid.*, nn. 119-120; 490. p. 466; n. 490.
89. Cfr. *ibid.*, pp. 161-162; n. 167. Vale la pena acompañar al autor en su reflexión y en la síntesis del AT (*Dt* 4,32-40) 128-129; nn. 134-135; en la de los Sinópticos, p. 148-149; n. 148; en Pablo, p. 143-144; n. 149; en Juan, p. 160; n. 166. Nos hemos limitado a estudiar el aspecto bíblico, pero el autor analiza además el mismo enfoque en la liturgia y en S. Tomás.
90. Cfr. *ibid.*, p. 383; n. 381.
91. Cfr. *ibid.*, p. 245.
92. Cfr. *ibid.*, pp. 114-115; 466, nn. 119-120; 490.
93. Cfr. *ibid.*, p. 275.
94. Cfr. *ibid.*, pp. 383-384; n. 381. Cfr. GS 16.
95. Cfr. *ibid.*, pp. 466-528; nn. 490-552.
96. *Ibid.*, pp. 655-665; nn. 676-686.
97. Cfr., *ibid.*, pp.707-708; n. 731; 718; n. 746.

98. CAFFARRA, C., *Vida en Cristo...*, o.c., p. 15. C. Caffarra fue presidente del Instituto Juan Pablo II de la Pontificia Universidad Lateranense y profesor de Teología Moral en el mismo Instituto. Miembro de la Comisión Teológica Internacional. Consultor de la Congregación para la doctrina de la Fe, del Consejo Pontificio para la Familia y del Consejo Pontificio de la pastoral para los trabajadores sanitarios. Entre sus obras recordamos: *Ética generale della sessualità* (traducida al español [*Ética general de la sexualidad*, 2ª ed., Ediciones Internacionales Universitarias, 1997]), *La prassi cristiana nella Teologia morale del XX secolo*.
99. *Ibid.*, p. 72.
100. *Ibid.*, p. 229.
101. *Ibid.*, p. 13.
102. *Ibid.*, p. 23.
103. *Ibid.*, p. 24.
104. *Ibid.*, p. 39.
105. *Ibid.*, p. 40.
106. *Ibid.*, p. 63.
107. *Ibid.*, p. 72.
108. *Ibid.*, p. 77.
109. *Ibid.*, p. 82.
110. *Ibid.*, p. 97.
111. *Ibid.*, p. 114. De esta manera nos acercamos a la definición que nos ofrece el autor de la conciencia moral: «es un juicio mediante el cual la persona examina la bondad o la malicia de una acción debido a la relación de ésta con la norma moral universal, de suerte que todo hombre esté en situación de realizar, en el mundo singular e irrepetible que le es propio, las exigencias de la verdad objetiva de su ser personal como tal» (*ibid.*).
112. Cfr. *ibid.*, p. 138. Por tanto, nuestra voluntad está relacionada con la razón, son dos funciones correlativas y complementarias del sujeto, en su unidad íntima.
113. *Ibid.*, p. 152.
114. Cfr. *ibid.*, pp. 163-167.
115. Las virtudes teologales nos ordenan a la participación de la vida misma de Dios en Cristo; solo el Espíritu las puede infundir en nosotros; su existencia y necesidad puede ser conocida sólo por la revelación. Cfr. *ibid.*, p. 173.
116. *Ibid.*, p. 185.
117. Cfr. *ibid.*, p. 199.
118. Marciano Vidal nació en San Pedro de Trones (León, España) en 1937. Redentorista, se doctora en Teología Moral, ejerce su docencia en las Universidades Pontificias de Salamanca (1964ss) y Comillas (1971ss), en el Instituto Superior de Ciencias Morales (1971ss), del que fue director. Ejerce también como profesor invitado en la romana Academia Alfonsiana y difunde ampliamente su enseñanza no solo a través de sus innumerables publicaciones, sino también dando conferencias en España, Europa y América. Su bibliografía incluye un conjunto amplísimo de libros y artículos. En la editorial Desclée De Brouwer ha publicado: *Ética civil y sociedad democrática* (2ª ed., 2002), *Nueva Moral Fundamental. El hogar teológico de la Ética* (2ª ed., 2002), *El matrimonio. Entre el ideal cristiano y la fragilidad humana. Teología, moral y pastoral* (2003). VIDAL, M., *Moral de actitudes. I. Moral fundamental*, Madrid: P.S. Editorial, 1974; *Moral de actitudes. II. Ética de la persona*, Madrid: P.S. Editorial, 1977. *Moral de actitudes. III. Moral social*, Madrid: P.S. Editorial, 1979. La Congregación para la Doctrina de la Fe comunicó en una Notificación que su obra *Moral de actitudes* y otras dos más no pueden ser utilizadas para la formación teológica, contradicen la fe de la Iglesia. La Notificación de la Congregación para la Doctrina de Fe tuvo en cuenta cuatro obras de VIDAL: *Diccionario de ética teológica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1991, *La propuesta moral de Juan Pablo II, Enc. Veritatis splendor (6 de agosto de 1993), especialmente nn. 36-37 y Moral de Actitudes*.

119. VIDAL, M., *Moral de actitudes. I. Moral fundamental*, Madrid: P.S. Editorial, ⁴1977 (primera edición 1974).
120. Cfr. *ibid.*, p. 5.
121. Algunas características: a) Debe ser, «una moral del indicativo antes que del imperativo». b) Una moral «de la persona antes que de la ley»; c) «Una moral del espíritu de vida antes que una moral metafísica o jurídicista». d) «Una moral de persona-en-situación antes que una moral del objeto. e) «Una moral de la perfección dinámica antes que una moral estática»; «Una moral de motivaciones cristianas antes que una moral de motivaciones religiosas». f) «Moral de actos o moral de actitudes y de opción fundamental» (cfr. *ibid.*, pp. 51ss).
122. Cfr. *ibid.*, p. 121.
123. HÄRING, B., *La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*, I, Barcelona: Herder, 1961, p. 105 (Título original: *Das Gesetz Christi*, I); citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., p. 139.
124. *Jn* 15, 16
125. HÄRING, B., *La ley de Cristo...*, o.c., p. 105; citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., p. 139.
126. Cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., p. 151.
127. Cfr. *ibid.*, p. 185.
128. Cfr. *ibid.*, p. 212. Esto aparece claramente en la teología del cuarto evangelio. «Si yo no hubiera venido y no les hubiera hablado, no tendrían pecado, pero ahora no tienen excusa de pecado» (*Jn* 15, 22). «Si fuerais ciegos no tendríais pecado. Pero ahora decid: nosotros vemos. Y vuestro pecado permanece» (*Jn* 9, 41).
129. Cfr. *ibid.*, pp. 231ss
130. Cfr. *Gal* 2, 19-20.
131. VIDAL, M., *Moral de actitudes I*, o.c., pp. 262-263.
132. *Ibid.*, pp. 262-263.
133. *Ibid.*, p. 267.
134. Cfr. *ibid.*, pp. 269ss.
135. Cfr. *ibid.*, p. 271.
136. Cfr. *ibid.*, p. 301.
137. Cfr. *ibid.*, p. 324.
138. Cfr. *ibid.*, pp. 409-417.
139. *Ibid.*, p. 482.
140. Cfr. *ibid.*, p. 498.
141. Cfr. *ibid.*, p. 514.
142. Cfr. *ibid.*, pp. 515ss.
143. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (13-XII-1997), Notificación *sobre algunos escritos del Rvdo. P. Marciano Vidal*, C.Ss.R.; puede leerse íntegra, con la Nota doctrinal que la acompaña, en la página de la Santa Sede (www.vatican.va), sección de la Congregación para la Doctrina de la Fe.
144. Cfr. *ibid.* Cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., pp. 105-114.
145. Cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., p. 120.
146. Contra lo que dice la *VS.*, nn. 36, 42-45.
147. Cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., pp. 516-530.
148. *Ibid.*, pp. 61-63.
149. *Ibid.*, pp. 267s.
150. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (13-XII-1997), Notificación *sobre algunos escritos del Rvdo. P. Marciano Vidal*, o.c., n.1. Cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., *ibid.*, pp. 269-271.
151. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (13-XII-1997), Notificación *sobre algunos escritos del Rvdo. P. Marciano Vidal*, o.c., n.1.

152. *Ibidem*.
153. *Ibid*. Cfr. VIDAL, M., *Moral de actitudes...*, o.c., pp. 47-75.
154. Cfr. *ibid*.
155. Franz Böckle nació en Glaus (Suiza) el 18 de abril de 1921, perteneció a la diócesis de Chur (Suiza). Se formó en el seminario diocesano y amplió sus estudios en el Pontificio Ateneo *Angelicum* de Roma y en la universidad de Munich. Obtuvo el título de doctor en teología en 1952 con la tesis *Die Idee Fruchtbarkeit in den Paulusbriefen* (La idea de fecundidad en las cartas paulinas. Tras ser coadjutor en la parroquia de S. Francisco de Zürich, fue profesor de Teología Moral en Chur en 1953, y en 1963 tomó posesión de la cátedra de Bonn, siendo rector de esta universidad de 1983 a 1985. Entre sus primeras obras se encuentran *Die Idee der Fruchtbarkeit* (La. idea de fecundidad, 1953); *Fragen der theologie heute* (Cuestiones actuales de teología, 1957); *Grundfragen evangelischer Ethik/Catbolica* (Preguntas básicas de la ética católica evangélica, 1960); y *Grundbegriffe der Moral* (Conceptos fundamentales de la moral, 1966). Fue profesor de la Universidad Gregoriana de Roma, moralista reconocido en el ámbito internacional y autor de obras tan destacadas como *Situation und Entscheidung* (Franfort 1952), *Theología moralis generalis* (Roma³ 1963) y *Le droit naturel* (París 1960). Estudiamos el trabajo de este autor con el manual de *Moral Fundamental*, Madrid: Cristiandad, 1980. (Edición original alemana: Muenchen: *Fundamentamoral*, 1977).
156. Cfr. *ibid*.
157. Cfr. *ibid.*, p. 1310.
158. BÖCKLE, F., *Moral Fundamental*, o.c., p. 14.
159. Cfr. *ibid*. p. 16. De manera que la tarea de la Teología Moral es más amplia. Esta «consiste en establecer y exponer un sistema global de normas éticas, y si bien ha apelado desde siempre a la tradición basada en la Biblia, nunca vio en ello una oposición a lo humano como tal. Al contrario, siempre se puso interés en mostrar que la moral de la revelación es la auténtica moral racional. Esto justifica e incluso reclama que planteemos los problemas básicos partiendo de la teoría ética y nos preguntemos después por el significado de la fe cristiana para la ética» (*ibid.*, p. 20).
160. *Ibid.*, p. 17.
161. BÖCKLE, F., *Moral Fundamental*, o.c., pp. 83-90. La autonomía teónoma se basa en que «la libertad implica, de un lado, dependencia total, dado que el hombre recibe la facultad de la libre elección como un don (creación como gracia), y de otro, independencia total, dado que, al elegir el hombre no tiene más posibilidad que la libertad. Así pues, la paradoja de la libertad finita consiste en que el hombre como ser centrado en sí se encuentra frente al Ser absoluto. El hombre solo se conquista a sí mismo en la entrega, solo toma posesión de sí responsabilizándose consigo mismo» (*ibid.*, p. 90).
162. Cfr. *ibid.*, pp. 119-145.
163. Cfr. *ibid.*, p. 103.
164. Cfr. *ibid.*, pp. 119-129.
165. Cfr. *ibid.*, pp. 129-138. El hombre es persona en y con su cuerpo. Y su libertad sólo la realiza en su existencia corporal. Y dentro de la antropología personalista rahneriana que distingue en el hombre entre «naturaleza» y «persona», cabe distinguir dos aspectos en el ejercicio de la libertad: primero, el acto libre originario inteligible en el hombre en cuanto tal (libertad trascendental) y, segundo, su necesaria materialización en los actos humanos a través de la «naturaleza». Pero ya que el acto libre originario (opción fundamental) no es accesible a la experiencia inmediata, y sólo puede realizarse y manifestarse en los actos concretos, es decir, en los pecados (tratándose de actos y opciones fundamentales negativas), éstos deben entenderse como «signos constitutivos» de la opción, tanto en sentido positivo como negativo. Son signos, es decir, expresión de una actitud profunda; son constitutivos, es decir, determinan e influyen sobre ella afirmándola o negándola. El hombre llega a ser «pecador» a través de los «pecados» (cfr. *ibid.*, pp. 139-145).

166. Cfr. *ibid.* pp. 146-158.
167. *Ibid.*, p. 158.
168. Cfr. *ibid.*, p. 170. «La fe de la alianza representa el criterio decisivo del fecundo diálogo que Israel sostiene con su propio patrimonio tradicional y con la cultura cananea. El ethos israelita se caracteriza por una constante opción en favor de Yahvé y por la repulsa de todo lo que pueda poner en peligro estas relaciones» (*ibid.*, p. 171).
169. Cfr. *Mc* 8,34; *Mt* 16,24
170. «El dinamismo fundamental del hombre hacia Dios, tal como se expresa en la tendencia hacia el bien, puede concebirse, con K. Rahner, como un existencial sobrenatural. La voluntad *volente* es signo de una vocación originaria y permanente punto de apoyo para nuestra relación con Dios; en consecuencia, la libre autoapertura de la voluntad a esta dinámica, es decir, el acto de la libertad trascendental puede considerarse como una opción fundamental» (BÖCKLE, F., *Moral Fundamental, o.c.*, p. 141).
171. Cfr. *ibid.*
172. Cfr. *ibid.*, pp. 211ss.
173. Cfr. *ibid.* «La exigencia cristológica de la nueva existencia (en Cristo) funciona como criterio de comportamiento específicamente cristiano con vistas a la plasmación de instrucciones concretas, en parte creando normas más o menos directamente, en parte integrándolas críticamente», *ibid.*, p. 220.
174. Cfr. *ibid.*, pp. 219-224.
175. *GS.*, n. 25.
176. R. Schnakenburg nace el 5 de enero de 1914 en Katowice, muere 28 de agosto de 2002 en Wurzburg, fue un sacerdote católico alemán y estudioso del Nuevo Testamento. Profesor emérito de Nuevo Testamento de la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Wurzburg. Perteneció a la Comisión Teológica Internacional. Considerado como el más importante exégeta católico alemán de la segunda mitad del siglo XX. Algunas de sus obras: SCHNAKENBURG, R., *La persona de Jesucristo: reflejada en los cuatro Evangelios*, Barcelona: Herder, 1998; ID., *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, Barcelona: Herder, 1989-1990. Utilizaremos: ID., *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, VII, Madrid-México: RIALP, 1965; ID., *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento, II*, Estella: Verbo Divino, 1970.
177. Cfr. SCHNAKENBURG, R., *El testimonio moral...*, o.c., p. 25.
178. Cfr. *ibid.*, p. 30.
179. Cfr. *ibid.*, p. 35.
180. Cfr. *ibid.*, p. 148.
181. Cfr. *ibid.*, p. 73.
182. Cfr. *ibid.*, p. 88.
183. Cfr. *ibid.*, p. 7.
184. Cfr. *ibid.*, p. 67.
185. Rudolf Karl Bultmann (20 de agosto de 1884/†30 de julio de 1976) fue un teólogo protestante alemán. El autor más importante de la última etapa de la denominada «antigua búsqueda del Jesús histórico». Protagonizó el escepticismo histórico que marcó el final de esta etapa. Tras ser rechazados como fuentes de acceso al Jesús histórico los evangelios de Juan (por Strauss), Mateo y Lucas (por Weisse y Wilke), y, finalmente, Marcos (por Wrede y Schmidt), Bultmann retoma la idea de Kähler de renunciar al Jesús histórico como alguien del pasado, sin importancia, al que no se puede acceder, y centrarse en el Cristo de la fe, que, según Bultmann, es lo único que importa. Siguiendo la idea propuesta por varios autores de la Escuela de la historia de las religiones, como Hans-Joachim Schoeps, defiende la teoría de la helenización del judeocristianismo primitivo, que Pablo de Tarso realiza por influencia de las religiones místicas y el gnosticismo.
186. SCHNAKENBURG, R., *Existencia cristiana...*, o.c., p. 127.
187. Cfr. ID., *El testimonio moral del Nuevo Testamento...*, o.c., pp. 139-210.

188. Cfr. *ibid.*, p. 181.
189. DELHAYE, Ph., «La exigencia cristiana según San Pablo», *Scr. Th* 15 (1983), v. III, p. 688.
190. Cfr. *ibid.*
191. Cfr. *ibid.*
192. *Ibid.*, p. 695.
193. Cfr. *Rom* 6,24
194. Cfr. *ibid.*, DELHAYE, Ph., «La exigencia cristiana según San Pablo», *a.c.*, p. 698.
195. Cfr. *2Cor* 3,18
196. *Ibid.*, DELHAYE, Ph., «La exigencia cristiana según San Pablo», *a.c.*, p. 699.
197. *Ibid.*, p. 702.
198. Cfr. *1Tes* 1,6; *2Tes* 5,7
199. *Ibid.*, DELHAYE, Ph., «La exigencia cristiana según San Pablo», *a.c.*, p. 705.
200. *Rom.* 15,5
201. Cfr. *ibid.*, DELHAYE, Ph., «La exigencia cristiana según San Pablo», *a.c.*, p. 705.
202. A. Hortelano nace en Irún en 1921. Redentorista. Profesor de moral en la Academia Alfonso de Roma, en el Instituto superior de ciencias morales de Madrid y en la Pontificia Universidad Bolivariana de Medellín. Obras: *Moral responsable*, 1969; *La Iglesia del futuro*, 1970; *El amor y la familia en las nuevas perspectivas cristianas*, 1974; *Problemas actuales de Moral I-IV*, 1979-2000; *Comunicación interpersonal de la pareja*, 1981; *Oraciones fin de siglo*, 1981; *Yo-Tú, comunidad de amor*, 1983; *Comunidades cristianas, ¿fracaso o base y futuro de la Iglesia?*, 1987; *Moral de bolsillo*, 1989.
203. Cfr. HORTELANO, A., *Problemas actuales de moral, I. Introducción a la Teología moral. La conciencia moral*, E. Sígueme, Salamanca 1979, p. 50.
204. Cfr. *Rom* 8, 22-25.
205. Cfr. HORTELANO, A., *Problemas actuales de moral, I. o.c.*, p. 50.
206. *Ibid.* «La cosa comenzó con los biblistas y los historiadores y después pasó a la síntesis teológica. Hubo dos autores, uno protestante, Harnack, y otro católico, Guardini, que tuvieron un papel muy importante en este redescubrimiento de Cristo como esencia del cristianismo. La moral deja así el primer puesto al misterio y Cristo aparece en el centro de todo y recapitulando todo» (*ibid.*, p. 20).
207. Cfr. *ibid.*, p. 20.
208. *Ibid.*, p. 51.
209. «Por ejemplo, siguiendo los evangelios, vemos que Jesús, cuando está en Galilea, tierra verde de agricultores y pescadores del lago, habla a los que le siguen con analogías tomadas de la agricultura y la pesca, mientras que cuando está en las áridas tierras de Judea destinadas al pastoreo, habla de rebaños y pastores». *Ibid.*, p. 53.
210. *Flp* 2, 5-7. Es a través de Cristo como la gloria de Dios irrumpe en medio de los hombres y en el mundo. El Cristo glorioso de los milagros, de la transfiguración, de la resurrección, de la ascensión y de la vuelta al final de los tiempos en poder y majestad se manifiesta –debe manifestarse– en la vida concreta de los cristianos.
211. *Mc* 8, 34-38.
212. Jesús viene a ocuparse de las cosas del Padre (*Lc* 23, 46); Jesús pasa haciendo el bien (*Mt* 11, 5); Jesús es el buen pastor (*Jn* 10, 1-16); Jesús manda que os améis unos a otros (*Jn* 15, 13-17). Cfr. HORTELANO, A., *Problemas actuales de moral, I. o.c.*, p. 55.
213. *Gal* 2, 20.
214. *1 Cor* 12, 27.
215. *Col* 1, 19.
216. *Rom* 8, 22-23.
217. *Jn* 14-15; *1 Jn* 2, 3-6; *Jn* 17, 20-21; *1 Cor* 12, 13-28.
218. Cfr. HORTELANO, A., *Problemas actuales de moral, I. o.c.*, p. 60.

Índice del Extracto

PRESENTACIÓN	291
ÍNDICE DE LA TESIS	295
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	301
TABLA DE ABREVIATURAS	315
EL SEGUIMIENTO DE CRISTO DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA LA PUBLICACIÓN DE LA ENCÍCLICA <i>VERITATIS SPLENDOR</i> (1993)	317
1. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN EL CONCILIO VATICANO II	317
1.1. El cristocentrismo conciliar	317
1.2. El «seguimiento de Cristo» en el Concilio Vaticano II	318
1.3. Tendencias teológico-morales después del Concilio Vaticano II	320
1.4. Cristocentrismo posconciliar	325
2. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN ALGUNOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL DESDE EL CONCILIO VATICANO II HASTA <i>VERITATIS SPLENDOR</i>	328
2.1. Introducción	328
2.2. A. Günthör	329
2.3. Carlo Caffarra	332
2.4. Marciano Vidal	338
2.5. Franz Böckle	343
2.6. Recapitulación	348
3. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO EN OTROS ESCRITOS	350
3.1. R. Schnackenburg.	350
3.2. Ph. Delhayé	352
3.3. A. Hortelano	354
3.4. Recapitulación	357
NOTAS	359
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	369

