



SOBRE LOS MANDAMIENTOS

ANTONIO QUIRÓS

Al abordar la exposición de lo que suele denominarse académicamente como Moral especial, el *Catecismo* acude al esquema de los Diez Mandamientos. Tras una breve introducción (nn. 2052-2082), subdivide la materia en dos capítulos siguiendo la clásica división según las dos tablas: los tres primeros mandamientos ligados directamente al amor a Dios (nn. 2083-2195), y los siete restantes referentes al amor al prójimo (nn. 2196-2557).

Este modo de dividir y exponer la materia es, sin duda alguna, clásico, pero no único. Como la historia de la moral especial demuestra, existen otros posibles esquemas: según las virtudes, teologales primero, morales después; según los deberes (para con Dios, para con los demás y para consigo mismo); según los distintos ámbitos de la realidad (familia, profesión, sociedad civil, sociedad internacional); etc. ¿Por qué ha optado el *Catecismo de la Iglesia Católica* por este esquema según los mandamientos? La respuesta es sencilla: porque se trata de un esquema con base bíblica y de honda tradición catequética¹.

A decir verdad, esta tradición es tan clara que la decisión adoptada no necesita justificación. Lo que sí puede y debe ser, en cambio, objeto de consideración es el tono o enfoque con que el *Catecismo* adopta ese esquema. Digamos en pocas palabras: el *Catecismo*, al haber optado por el esquema del Decálogo para la exposición de la moral especial, lo hace con clara conciencia de que la doctrina moral no se reduce a un código, ni a un mero conjunto de principios para juzgar, cualificar y sancionar las acciones, puesto que implica una vida y un espíritu de Cristo comunicados

1. Cfr. J. HONORÉ, «*La vocazione cristiana e la vita nello spirito*», en *L'Osservatore Romano*, 27.I.93, p. 7.

con la gracia. Los Diez mandamientos se entienden y se explican en el *Catecismo* como vía válida para dar a la vida moral su *sentido último* y su *motivación* más profunda: desde la nueva ley, el Decálogo se capta como *sequela Christi*. Seguimiento de Cristo entendido como verdadera *identificación* interior, y no sólo como imitación de un modelo contemplado desde el exterior². De ahí el esquema que seguiremos en nuestro análisis: después de una visión de conjunto, intentaremos glosar lo que, a nuestro juicio, es lo más característico de la exposición moral del *Catecismo*, es decir, su presupuesto antropológico.

1. *Visión de conjunto del Decálogo.*

Un hecho que salta enseguida a la vista es que el estudio de los mandamientos, tanto en su conjunto como cada uno de ellos, se abre en el *Catecismo* con una exposición no parenética, sino teológico-dogmática. Por exigencias evidentes de espacio y por la propia metodología catequética, dicha exposición ‘expresa’ es breve y concisa, pero no falta nunca. El análisis de todos y cada uno de los mandamientos se inicia no con la enumeración de los deberes que supone, sino con una *exposición teológica* de las verdades a las que el mandamiento se refiere, ofreciendo así un contexto del que no se puede prescindir al exponer las exigencias y deberes so pena de una deficiente comprensión de los mismos. Posteriormente se trata de *lo más plenamente humano* a que llama cada una de las diez Palabras, —lo que se podría llamar «los máximos»—; a continuación, y sólo a continuación, se estudian los *pecados*; por último, el habitual bien condensado resumen.

Otro aspecto que sobresale, en la primera lectura, es la novedad de aplicaciones prácticas de cada mandamiento. Indudablemente, la Iglesia sabe que la respuesta del hombre a su vocación debe ser siempre una respuesta *circunstanciada*, que coloca a la realización personal en *relación de dependencia* con la realidad concreta. En este sentido cabe destacar que uno de los valores del *Catecismo* es la contemporaneidad, la atención al presente, sin perjuicio —ya puesto de manifiesto³— de ser concretado aún más según las diversas culturas.

El empleo de la Sagrada Escritura es frecuente en el estudio de los mandamientos. Abundantes citas y referencias bíblicas muestran el carácter vital y totalizante de la fe, y la unión entre palabra y vida.

2. Cfr. J. HONORÉ, *ibidem*.

3. Cfr. JUAN PABLO II, *Fidei depositum*, n. 4.

Es también significativo el uso de textos de Padres de la Iglesia y de autores espirituales. La referencia del *Catecismo* a la constante y multiseccular enseñanza de la Iglesia, queda evidenciada por citas de autores de todos los tiempos: desde San Clemente hasta John H. Card. Newman, abarcando un amplio abanico intermedio. Se aprecia además un claro intento de unir algo que por su naturaleza es inseparable: *moral y espiritualidad*: no en vano parte del concepto de *vocación*.

Cabe decir, finalmente, que el peso de la argumentación lo lleva el Vaticano II. Tanto en el fondo como en la forma, los documentos del último concilio ecuménico se erigen en la columna vertebral del estudio de los mandamientos: *Gaudium et spes*, *Lumen gentium*, *Dignitatis humanae*, *Sacrosanctum Concilium*, *Ad Gentes*, etc. no sólo son el cimiento de la argumentación, sino también, y tal vez sea esto lo más importante, son la *forma mentis* con la que el *Catecismo* ha sido redactado. Los documentos del magisterio posteriores al concilio son también un recurso permanente: *Libertatis consciencia*, *Donum vitae*, *Humanae vitae*, *Familiaris consortio*, etc.

El nuevo *Catecismo* merece, pues, por su *historia* y su *metodología*, la calificación de *Catecismo* del Vaticano II. Fruto del empeño por la renovación de la moral, supone un fiel eco del n. 16 de *Optatam totius*. Elabora un tratamiento de las cuestiones morales fundamentado en tres dogmas: la Creación, la Redención y el Espíritu Santo⁴. Se percibe una esforzada preocupación por mostrar el fundamento *teológico* de las cuestiones, conectando *dogmática*, *moral* y *antropología*. Son constantes las referencias al dogma *trinitario*. Por ejemplo, en el estudio de la familia, no duda en fundamentar la comunión familiar como un reflejo de la vida intratrinitaria (n. 2205); o poner la paternidad divina como fuente de la humana (n. 2214); o la sexualidad como imagen del poder y la ternura de Dios (n. 2335); etc.

En otro orden de cosas, es importante resaltar la terminología que emplea el *Catecismo*. Tras las palabras no sólo existe un significado conceptual; existe también un significado histórico y una intencionalidad teológica. En las distintas visiones de la teología moral se acentúan determinados términos que constituyen casi una tarjeta de presentación de la concepción moral que representan: virtudes, leyes, inclinaciones naturales, actitudes, normas categoriales o trascendentales, etc. En síntesis, el *Catecismo* es clásico

4. Cfr. Discurso de JUAN PABLO II al Congreso Internacional de Teología Moral, «*Persona, verità e morale*», Actas del Congreso, Roma, 7-12 abril 1986, Città Nuova Editrice, pp. 7-10.

en su vocabulario moral, incorporando a la vez aportaciones modernas, fundamentales, derivadas de los estudios bíblicos y de los planteamientos personalistas.

Se advierte además que, al menos de forma implícita, el *Catecismo* toma posición respecto a alguna de las cuestiones decisivas de la teología moral contemporánea. Y esto no sólo porque aborda, como ya dijimos, los problemas de la vida y de la sociedad contemporáneas, sino también porque usa —o deja de usar— determinada terminología. Cito algunos ejemplos.

1. En varias ocasiones afirma la existencia de los *absolutos morales*: intrínsecamente malos, o nunca justificables, o siempre graves⁵. Se admite a la vez que la existencia de los absolutos morales no es en un sentido legalista, sino como *exigencias del amor* y, por tanto, del bien integral de la persona, como parte de un humanismo en el que la persona es amada por sí y en sí misma.

2. Se menciona como realidad moral la *inadecuación entre el querer y el hacer*⁶, que puede generar conflicto entre la ley de Dios —que es ley de la razón⁷— y la ley del pecado, y apartar al corazón del hombre de la economía de la Gracia. No se trata aquí de suponer dicotomías o dualismos, sino de dejar constancia precisa del dato de fe y experiencia sobre el

5. Cfr. por ejemplo, n. 2148: «la blasfemia es, de suyo, pecado grave»; n. 2271: «todo aborto provocado en gravemente contrario a la ley moral»; n. 2342: «la masturbación es un acto intrínseca y gravemente desordenado»; n. 2346: «la violación es siempre un acto intrínsecamente malo»; n. 2357: «los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados». A este respecto, cfr. n. 1756: «Es, por tanto, erróneo juzgar de la moralidad de los actos humanos considerando sólo la intención que los inspira o las circunstancias (ambiente, presión social, coacción o necesidad de obrar, etc.) que son su marco. Hay actos que, por sí y en sí mismos, independientemente de las circunstancias y de las intenciones, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto; por ejemplo, la blasfemia y el perjurio, el homicidio y el adulterio. No está permitido hacer el mal para obtener un bien».

6. Cfr. n. 2542: «(...) La inadecuación entre el querer y el hacer manifiesta el conflicto entre la 'ley de Dios', que es la 'ley de la razón', y la otra ley que 'me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros' (Rm 7,23)».

7. A lo largo del tratado del Decálogo parece estar presente la idea del *homines qui veritatem in iniustitiam detinent* (Rm 1, 18) y del *rationabile obsequium* (Rm 12, 1) según la expone K. WOJTYLA en *Persona y acción*, BAC, Madrid, 1982. Se entiende que no habrá realización personal si la dimensión racional no se acomoda —propriadamente: si no se 'realiza'— a la realidad que la mide. En este sentido, en el *Catecismo* hay un fuerte subrayado de la conexión entre *realidad y realización* —que, a fin de cuentas, es el sustrato de la conexión entre *llamada y respuesta*—: sin ser no hay verdad, sin verdad no hay bien, sin bien no hay valor, y sin valor es sencillamente imposible «crear humanidad».

desorden interior del hombre, por el que, aun cuando su disposición en general sea recta, su obrar pueda ser desordenado; o, mejor dicho: que no puede entenderse disposición recta donde la acción no está ordenada, donde el querer y el obrar no se dejen medir por la realidad.

3. En ningún momento se habla de la *opción fundamental* como criterio moral específico —aunque sí como realidad existencial⁸— ni se contempla la división entre normas *categoriales* y normas *transcendentales*.

4. La dignidad humana se considera sagrada e intangible en sí misma. Toda violación de dicha dignidad se considera grave, y no principalmente por razón de las *consecuencias* nocivas que deriven de su manipulación⁹. La dignidad de la persona no sería intangible sin la existencia de absolutos morales, ya que *no puede haber derechos inalienables donde no hay deberes absolutos*.

5. La persona es concebida como unidad sustancial, de forma que las intervenciones sobre la *corporalidad* tienen el mismo significado que sobre toda la persona en su *integralidad*. La corporalidad personal está esencialmente ligada a la *totalidad de la persona*. La dimensión corporal, por tanto, es susceptible de un *lenguaje de comunión* que exprese a la totalidad personal.

6. De otra parte, aún cuando el *Catecismo* tiene en cuenta que la dimensión moral de la persona no es independiente de la totalidad del sujeto humano, el sujeto próximo de la calificación moral es el *acto*, aunque sea ocasional (n. 2380), y no la *actitud* general de la persona. Es más, se contempla la posibilidad de pecados de debilidad, en cuanto que son actos, voluntarios y humanos, que pueden lastrar y hacer cambiar la actitud, pues son actos personales *eficaces*¹⁰. La *primacía dinámica de la realización* personal radica en el acto, no en la actitud¹¹. La actitud hay que entenderla como *condición* de la virtud, no como su esencia.

8. Cfr. por ejemplo, nn. 2342, 2343, 2355.

9. Este ámbito del valor de la persona y de la sacralidad de la dignidad humana, lo apoya el *Catecismo* fundamentalmente en el documento *Donum vitae*, que condensa y expone la doctrina inmutable de la Iglesia a este respecto; cfr. nn. 2258, 2270, 2277, etc. Para una más extensa consideración del principio de insubordinabilidad de la persona y de la norma personalista, cfr. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Razón y fe, Madrid, 1987, pp. 36-41.

10. Para una certera noción de la «eficacia» de la acción humana, tanto en su vertiente personal como moral, cfr. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, o. c. , pp. 74-87.

11. Así lo indica el n. 2339, al tratar de la integridad de la persona en cuanto persona. En este número, lo refiere a la castidad: «La castidad implica un aprendizaje del dominio de sí, que es una pedagogía de la libertad humana. La alternativa es clara: o el hombre controla sus pasiones y obtiene la paz, o se deja dominar por ellas y se hace desgraciado». Pero, naturalmente, el hecho de dominar o dejarse do-

El tratado de todas estas cuestiones, y otras que pudimos mencionar, se apoya en una moral *personalista*, uno de cuyos ejes está en el carácter personal de la *elección*¹². La elección encierra parte de la problemática del estatuto del objeto moral, y de la relación entre *libertad transcendental* y *libertad periférica*.

La actitud como dimensión personal es requisito de una moral renovada. El *Catecismo* contempla dicha dimensión y remarca su importancia cuando trata del corazón de la persona como sede moral; sin embargo, el criterio de moralidad no lo cifra en la actitud, sino en el *acto* en la concreta elección personal, porque *no hay verdadera autoposesión personal al margen de las elecciones concretas*. La persona se realiza no sólo por sus actitudes, sino, y sobre todo, por la *eficacia* de sus acciones libres; es decir, por *la realidad espiritual de la elección* cuyo efecto permanece en el sujeto determinando la persona que se es¹³. El lugar propio de la realización moral es la *autodeterminación libre de nuestras elecciones* u opciones¹⁴.

minar no se enraíza sólo en la actitud, sino, sobre todo, en la virtud, con todos sus componentes racionales, afectivos, valorativos, prudenciales, etc.

12. Indudablemente, el estudio del Decálogo retrotrae a la parte de la moral fundamental y a los apuntes antropológicos del inicio del *Catecismo*. En este sentido es iluminador considerar conjunta y unitariamente algunos números; por ejemplo: n. 387: sin la Revelación «no se puede reconocer claramente el pecado, y se siente la tentación de explicarlo únicamente como un defecto de crecimiento, como una debilidad psicológica, un error, la consecuencia necesaria de una estructura social inadecuada, etc...»; n. 396: «Dios creó al hombre a su imagen y semejanza y lo estableció en su amistad (...) El árbol del conocimiento del bien y del mal evoca simbólicamente el límite infranqueable que el hombre en cuanto criatura debe reconocer libremente y respetar con confianza...»; n. 407: «(...) Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social y de las costumbres»; n. 1704: «(...) Por la razón (la persona humana) es capaz de comprender el orden de las cosas establecido por el Creador. Por su voluntad es capaz de dirigirse por sí misma a su bien verdadero. Encuentra su perfección en la búsqueda y el amor de la verdad y del bien»; n. 1731: «(...) Por el libre arbitrio cada uno dispone de sí mismo. La libertad es en el hombre una fuerza de crecimiento y de maduración en la verdad y la bondad...»; n. 1732: «(...) La libertad implica la posibilidad de elegir entre el bien y el mal, y por tanto, de crecer en perfección o de flaquear y pecar»; n. 1751: El objeto elegido es un bien hacia el cual tiende deliberadamente la voluntad (...) El objeto elegido especifica moralmente el acto del querer...»; n. 1755: «(...) Hay comportamientos concretos que siempre es un error elegirlos, porque su elección comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral»; n. 1868: «El pecado es un acto personal...».

13. Cfr. la concepción de «realización» y el sentido de «hacerse haciendo» en X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1984; y en J. LACROIX, *Le personalisme. Sources. Fondaments. Actualité*, Chronique Sociale, Lyon, 1981; *Le sens du dialogue*, La Baconnière, Boudry-Neuchatel, 1969; *Personne et amour*, Seuil, París, 1955.

14. Cfr. R. LAWLER, J. BOYLE, W. MAY, *Ética Sexual*, EUNSA, Pamplona, 1992, pp. 111-167.

2. *Fundamentación antropológica.*

Con lo dicho nos hemos ido acercando a las cuestiones de fondo que ahora debemos analizar directamente. Ante todo una observación: el nuevo *Catecismo* aspira a manifestar la *conexión teológica entre fe y moral*. La moral siempre remite a la fe, y a la inversa. El texto subraya con frecuencia que la raíz de la dimensión moral no se puede encontrar plenamente sino en la fe¹⁵. Lo que es y deba ser el hombre —en su condición creatural— se convertiría en un enigma si no se contemplara previamente qué y quién es Dios —su Creador—. *La moral tiene su fuente en la fe*, porque el ser hombre se desvela en plenitud si, y sólo si, se toma como punto de referencia a Dios. A la postre, la moral, como muestra el *Catecismo*, se resuelve en contestar a esta doble cuestión: quién es Dios y quién es el hombre¹⁶. La exposición moral del *Catecismo* se puede calificar, en este sentido, como una exposición basada en la imagen de Dios¹⁷. No podría ser de otra forma si se quiere fundamentar la moral en la antropología teológica.

Nos parece de capital importancia para la moral vincular su contenido a la verdad de la creación y de la redención. Es frecuente que las divergencias morales de todos los tiempos, incluido el nuestro, se deban no tanto a diferencias puntuales, cuanto a diversas *concepciones antropológicas* en conjunto. Ocurre que las divergencias no son tanto genuina y originariamente morales cuanto, y sobre todo, antropológicas; pero estas, a su vez, proceden de divergencias teológico-dogmáticas.

La idea troncal de la exposición del *Catecismo* es *la dignidad del hombre* en cuanto que es imagen, semejanza, y llamado a ser hijo de Dios. Idea bellamente expuesta al tratar del nombre del cristiano (nn. 2158-9). En torno al concepto de dignidad de la persona se articulan todos los derechos, deberes y posibilidades —a nivel individual y a nivel social— de la vocación humana. El *Catecismo* aclara repetidamente que el *otro* no es un algo, no es un mero individuo, sino un *alguien*, un prójimo, etc, en definitiva una

15. n. 2087: «Nuestra vida moral tiene su fuente en la fe en Dios que nos revela su amor (...).».

16. En parte, esta conexión «íntima y vital» del hombre con Dios, desveladora del sentido de la vida humana, ya viene apuntada en el *Catecismo* desde su inicio, cfr. nn. 27-30.

17. Cfr., en esta línea, JUAN PABLO II, *Uomo e donna lo creó, Catechesi sull'amore umano*, Città del Vaticano, 1985.

persona¹⁸. Y, por supuesto, se reitera la concepción del hombre como una unidad sustancial de cuerpo y alma¹⁹.

El *Catecismo* muestra un claro propósito de enfocar los problemas morales desde una *teología moral renovada*, superando anteriores planteamientos de tensión entre ley—actos, o ley—conciencia, para centrarse en la relación conciencia—vocación—espiritualidad—integridad personal, realización—comunidad. No obstante, incluye en su estructura metodológica los conceptos morales claves —fin último, actos, ley, etc— pero desde un contexto personalista. Nociones como *experiencia, responsabilidad, unidad interior de la persona, lenguaje personal, vocación* al amor, a la castidad, a la solidaridad, *comunidad* familiar, personal, eclesial, etc., son elementos que atraviesan como un nervio vivificante toda la sección de los mandamientos: modelan una más rica y profunda visión de la vida moral, de la relación entre Persona Divina y persona humana, y de la vida en el Espíritu. El Decálogo se apoya, más que en una moral de *principios*, en una moral de la *persona*.

El protagonismo moral recae en la conciencia con un acento especial. Cosa lógica si el planteamiento moral es de *llamada-respuesta* y su *centro es la vocación y la vida en el Espíritu*²⁰: la Palabra de Dios, absoluta y radical; y la vocación, creativa, histórica y circunstanciada, que impele al ab-

18. Cfr. n. 2212: «(...) Así, nuestras relaciones con el prójimo se deben reconocer como pertenecientes al orden personal. El prójimo no es un 'individuo' de la colectividad humana; es 'alguien' que por sus orígenes, siempre 'próximos' por una u otra razón, merece una atención y un respeto singulares».

19. Aun cuando en alguna ocasión pueda parecer que esta unidad sustancial está constreñida por una concepción dicotómica de la persona, conviene tener en cuenta que una cosa es afirmar la unidad sustancial, y otra, bien distinta, confundir la doble dimensión del hombre; es decir, afirmar la unidad sustancial de alma y cuerpo no equivale a la desjerarquización y descalificación, desde un punto de vista personalista, de los dinamismos propios de toda la persona y de cada una de sus dimensiones. Esta concepción sobre la unidad sustancial, se pone de relieve, por ejemplo, en todo lo referente al lenguaje de la sexualidad (n. 2332), a la malicia del doble lenguaje (n. 2338), a la intimidad corporal de los esposos como signo y garantía de la comunión espiritual (n. 2360), al respeto de la vida corporal pero sin hacer de ella un valor absoluto (n. 2289). Cfr. n. 2516: « En el hombre, porque es un ser compuesto de espíritu y cuerpo, existe cierta tensión entre el 'espíritu' y la 'carne'. Pero, en realidad, esta lucha pertenece a la herencia del pecado. Es una consecuencia de él, y, al mismo tiempo, confirma su existencia (...)».

20. n. 2062: «Los mandamientos (...) expresan las implicaciones de la pertenencia a Dios instituida por la Alianza. La existencia moral es respuesta a la iniciativa amorosa del Señor. Es reconocimiento, homenaje a Dios y culto de acción de gracias. Es cooperación con el designio que Dios se propone en la historia».

soluto estando abierta y debiendo realizarse en lo concreto. Aun cuando no se ciña a una terminología específicamente personalista, el análisis que hace sobre el deber ser del hombre, sobre su *bonum esse*, adquiere claros rasgos de personalismo, por una consideración más patente de la *subjetividad* humana²¹. Esto se manifiesta, por ejemplo, en todo lo que es la consideración del *lenguaje personalista*²² como requisito necesario para la comunión: sea relativo a la veracidad, o a la sexualidad, o a la solidaridad, etc.; en el peso que se le otorga a la *unidad interior de la persona* o, por contra, a su dispersión y fractura en cuanto que hombre; en la *apertura al tú*, al otro, como elemento imprescindible de realización personal; en la noción de *autodominio*; en la armonía entre el *núcleo óntico* de la persona —que en el texto aparece como naturaleza— y la *subjetividad*. Es frecuente, por ejemplo, que se relacionen íntimamente los conceptos naturaleza—dignidad—adhesión libre a la verdad²³.

Es normal que la primera parte de cada una de las Diez Palabras o Mandamientos se dedique a las virtudes que esas Palabras suscitan y reclaman, es decir, a las *potencialidades* del hombre que vienen *exigidas por su vocación*; con otras palabras: a los dinamismos del núcleo personal que la subjetividad debe poner en juego para la realización personal. El *Catecismo* no sólo menciona los deberes que implica cada mandamiento; también explicita la potencialidad de las dimensiones del hombre, el camino para llegar a ser lo que el mismo ser del hombre reclama. Por el contrario, el pecado se entiende no tanto como el incumplimiento de un deber, en consideración extrínsecista; sino más bien como el daño que uno se infiere a sí mismo: la autolesión en el núcleo personal²⁴. Se concibe el pecado como ofensa a Dios *en la medida* en que uno daña la imagen de Dios que es, y, por tanto, al propio ser hombre y a la propia vocación²⁵.

21. Aparecen consideraciones sobre la dispersión infinita del hombre contraria a la unificación de la vida humana (n. 2114), la ley de la gradualidad (cfr. nn. 2343 y 2352), la autonomía personal (n. 2126), la integridad en sentido personalista y el autodominio (nn. 2337, 2339, 2346 y 2395), la comunidad de vida y amor (n. 2364), las relaciones con el prójimo como integrantes del orden personal (n. 2212), etc.

22. Para los fundamentos del llamado 'lenguaje personalista', además de las obras más recientes, remitimos a uno de los filósofos franceses de mayor cuño e influjo personalista, J. LACROIX, *oo. cc.*

23. Cfr., por ejemplo, el n. 2106.

24. Cfr. nn. 1848, 1849, 1856.

25. Esta concepción del pecado, y su valor estructural, es la que en su día incluyó la Conferencia Episcopal Española en la Instrucción Pastoral «*La verdad os hará libres*», 1990, n. 40.

En otro orden de cosas, en el tratado de la moral especial se resalta la idea de que la Palabra de Dios tiene *voz propia* en lo humano y en lo social; no es una voz ajena o externa a las realidades más íntimas y propias del hombre y, *por tanto*, a la comunidad de los hombres, sino su clave. En una dimensión sociológica, el respeto a la persona es requisito imprescindible para el recto orden de la comunidad, toda vez que no puede haber comunión humana donde no hay reconocimiento de la dignidad de la persona; pero la persona recibe su pleno sentido en el sentido de Dios. Este razonamiento lo extiende a la familia²⁶ y al matrimonio, a los que considera fundamentos de la Doctrina Social. El *Catecismo* afirma categóricamente que el derecho a la vida de todo individuo humano inocente es *elemento constitutivo* de la sociedad civil y de su legislación (n. 2273).

El *Catecismo* despliega esta concepción apelando con frecuencia a los deberes que incumben a la autoridad civil cuyo poder, por su origen divino²⁷, es un servicio al ámbito adecuado para el desarrollo de la persona, y a la protección de aquellas estructuras en donde la persona y su dignidad se involucran: matrimonio, familia, vida, técnica, educación, etc²⁸. En la mente del *Catecismo* queda patente la afirmación de que el hombre —y todo el ámbito de lo humano— no puede llegar a ser *plenamente* hombre sin Dios. Y el modelo es Cristo.

3. Mandamientos y Bienaventuranzas

En el estudio de los mandamientos, el texto remite con frecuencia, expresamente, a las bienaventuranzas: a los pacíficos en el quinto (n. 2305),

26. Cfr., entre otros muchos, n. 2198: «Este precepto (el 4º mandamiento) se expresa de forma positiva, indicando los deberes que se han de cumplir (...) Constituye uno de los fundamentos de la doctrina social de la Iglesia», y el n. 2200: «El cumplimiento del cuarto mandamiento (...) procura, con los frutos espirituales, frutos temporales de paz y de prosperidad. Y al contrario, la no observancia de este mandamiento entraña graves daños para las comunidades y las personas humanas».

27. Cfr. n. 2235: «Los que ejercen una autoridad deben ejercerla como un servicio (...) El ejercicio de una autoridad está moralmente regulado por su origen divino, su naturaleza racional y su objeto específico. Nadie puede ordenar o establecer lo que es contrario a la dignidad de las personas y a la ley natural».

28. Cfr. n. 2211, donde se hace un elenco de los principales bienes y libertades que la comunidad política debe asegurar: libertad de fundar un hogar, de tener hijos y de educarlos de acuerdo con sus propias convicciones morales y religiosas; protección de la estabilidad del vínculo conyugal y de la institución familiar; libertad de profesar su fe; derecho a la propiedad e iniciativa privadas; derecho a trabajo, vivienda, emigración; derecho a la atención médica, al subsidio; protección de

a los limpios de corazón en el sexto (n. 2336) y noveno (n. 2518), a los pobres en el décimo (n. 2546), etc. Además, tácitamente se suponen de forma continúa las bienaventuranzas; por ejemplo, en el primer mandamiento, a nuestro juicio, está incluida la primera bienaventuranza en su forma más radical: la pobreza del hombre como criatura dependiente de un Creador²⁹; a lo largo de todo el estudio del Decálogo está latente el hambre y sed de responder con plenitud a la vocación y de hacer justicia a la realidad; cuando se describe la actitud de sacrificio interior, se está aludiendo a los que lloran; en los pasajes dedicados a la paz, cuya única fuente se halla en el corazón del hombre³⁰, se está mostrando a los pacíficos y misericordiosos; etc.

Es significativo el texto bíblico con el que se abre el tratado de los mandamientos (n. 2052): tras citar los textos de Exodo y Deuteronomio, propiamente el estudio del Decálogo se inicia con el pasaje del *joven rico* del capítulo 19 de Mateo: «Maestro, ¿qué he de hacer para alcanzar la vida eterna?». Este texto clásico de espiritualidad adquiere un mayor realce al mostrar que los mandamientos son la *concreción de una previa actitud interior de la persona en seguimiento del Maestro*, en quien auténticamente se encuentra la ley.

Cristo manifiesta con su Persona la fuerza del Espíritu operante en la letra del Decálogo³¹. El Maestro es la cumbre y acabamiento de la ley; su seguimiento introduce una *unidad en la persona* que se explicita en los diez mandamientos. Estos no son diez deberes inconexos e independientes: son la estructura unitaria en la que se sustenta *la comunión*. El *Catecismo* hace hincapié en que componen toda una unidad, forman un todo indisoluble, y se iluminan mutuamente —por el doble precepto de la caridad— como una *unidad orgánica*³². Por tanto, transgredir gravemente un man-

29. Así se lee en una parte del n. 2085: «La revelación de la vocación y de la verdad del hombre está ligada a la revelación de Dios».

30. Cfr. nn. 2302, 2317.

31. n. 2054: «Jesús recogió los diez mandamientos, pero manifestó la fuerza del Espíritu operante ya en su letra (...) Desarrolló todas las exigencias de los mandamientos».

32. Es muy iluminador y profundo, con innegables consecuencias prácticas el n. 2069: «El Decálogo forma un todo indisoluble. Cada una de las 'diez palabras' remite a cada una de las demás y al conjunto; se condicionan recíprocamente. Las dos tablas se iluminan mutuamente; forman una unidad orgánica. Transgredir un mandamiento es quebrantar todos los otros. No se puede honrar a otro sin bendecir a Dios su Creador. No se podría adorar a Dios sin amar a todos los hombres, que son sus criaturas. El Decálogo unifica la vida teológica y la vida social del hombre».

damiento conlleva no sólo el mero incumplimiento de un deber, sino dejar de seguir el Maestro porque se rompe aquello que vivifica a todos y cada uno de ellos: la caridad o vida en el Espíritu por medio de Jesucristo, que es Quien, a la postre, es la única ley. Quien le sigue, los vive todos; quien no, ninguno en plenitud³³.

Los mandamientos, desde esa perspectiva, son un *don de Dios* al hombre. Don plenamente *personificado* en el Maestro (n. 2074). Por ello, Jesucristo es la plena revelación del Hombre al propio hombre; y su seguimiento constituye tanto la optimización de la potencia humana, como también, y ligadamente, la *liberación* de todo aquello que de antihumano hay en el hombre³⁴. No hay otra forma de realizarse humanamente: se puede seguir a Cristo de forma más o menos consciente, pero no puede ser *plenamente* hombre quien no *responda* al nombre con que Dios le llama; y la respuesta a la llamada es el mismo seguimiento del Maestro. Los mandamientos se muestran, pues, como un *don revelador* y, por ello, como un *don liberador*³⁵.

A la luz del doble precepto como esencia de la vocación humana, el Decálogo se revela, además, como *llamada amorosa* por parte de Dios, y *respuesta* por parte del hombre³⁶. Resalta el *Catecismo* la estructura interpersonal de todo mandamiento, Palabra dicha por una Persona singular y dirigida a otra persona singular: el «Yo, el Señor» que llama y el tú que responde (n. 2063). Se hace, por tanto, de cada mandamiento y de todo el Decálogo, una condición para la comunión, no un mero recetario. El *don de Amor* divino rompe la errónea concepción de la moral como mandato o como voluntarismo teológico: el Decálogo, más que un código de deberes, es el don divino en el que se explicita, por una parte, el Amor de Dios al hombre, con la revelación de lo que el hombre es y le es dado. Y por otra, la respuesta amorosa del hombre a Dios.

33. Cfr. *ibidem*. Por aquí despuntaría quizás una cuestión antropológica que, por no ser momento ni lugar, sólo apuntamos: se trataría de la unidad y armonía en la vida —el progresivo crecimiento o pérdida— de las virtudes.

34. Cfr. n. 2057: «(...) Las 'diez palabras', bien sean formuladas como preceptos negativos, prohibiciones o bien como mandamientos positivos, indican las condiciones de una vida liberada de la esclavitud del pecado (...).

35. Cfr. *ibidem*.

36. El n. 2062 articula concisamente la estructura de la *llamada-respuesta* en su doble vertiente de *antropología moral* y *responsabilidad*, o como *don* y *tarea*: «Los mandamientos (...) expresan las implicaciones de la pertenencia a Dios instituida por la Alianza. La existencia moral es *respuesta* a la *iniciativa amorosa* del Señor».

En el Decálogo la noción de persona aparece no sólo como el sujeto de derechos y deberes, sino, sobre todo, como *sujeto responsable de su propia vocación*. Es decir, la clave se encuentra en la persona como sujetualidad y, por tanto, como subjetividad. De ahí que se reafirme que la sede de la personalidad moral es el corazón del hombre (n. 2517). Por ello el Decálogo es definido como *camino de vida* (n. 2057), donde el hombre vertebrado armoniosa y vocacionalmente —hasta el punto que ninguna de estas tres realidades puede ser vivida separadamente de las otras— el *seguimiento* de la Persona del Maestro, la *gracia* y la *ley*.

El *Catecismo* va haciendo constantes referencia a que, para vivir *vocacionalmente* el Decálogo, el punto *fontal* más que en los deberes específicos de cada mandamiento, está en la *actitud interior*³⁷, entendida como *sabiduría*, como forma de responder a una llamada, que es la luz con la que contempla toda realidad³⁸. Esa actitud es precisamente la exigida en las *bienaventuranzas*. Bienaventuranzas y mandamientos son las *dos caras de la misma realidad*: primeramente, porque todos los mandamientos y todas las bienaventuranzas son las «palabras» con que el hombre responde vocacionalmente a la Palabra de Dios, Cristo; en este sentido, la «cristificación» como incorporación e identificación con Cristo, es una llamada para *todos* los hombres, que cada uno deberá responder ajustadamente a su situación concreta. Es decir, todo hombre está llamado a vivir todas las bienaventuranzas y todos los mandamientos, por ser universal la llamada a la santidad. Y, en segundo lugar, porque *no se pueden vivir las bienaventuranzas sin los mandamientos, ni viceversa. Las Diez Palabras de Dios al hombre son también las Diez Palabras del hombre a Dios; y todas forman una única Palabra: Cristo*.

37. El término «actitud» adolece actualmente de una cierta ambigüedad. Nosotros lo empleamos en el sentido con que es precisado, por ejemplo, en: W. MAY, «*Ley natural y moralidad objetiva*», y G. GRISEZ, «*Teología moral cristiana y consecuencialismo*», en AA. VV., *Principios de vida moral*, Eiunsa, Barcelona, 1990; y en el sentido con que usa de este término K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad, o. c.* Se han hecho oír algunas voces aduciendo que el *Catecismo* no incorpora las categorías morales de 'opción fundamental' y 'actitud'. A nuestro parecer, eso no es cierto (cfr., p. e., n. 1752). Sin embargo, convendría aquilatar previa y precisamente dichos términos, pues si bien tienen cabida en el *Catecismo*, no lo es en el sentido en que los entiende alguna parte de la teología moral al escindir sustancialmente racionalidad y ley.

38. n. 2057: «El Decálogo se comprende ante todo cuando se lee en el contexto del Exodo, que es el gran acontecimiento liberador de Dios en el centro de la Antigua Alianza. Las 'diez palabras' (...) indican las condiciones de una vida liberada de la esclavitud del pecado. El Decálogo es un camino de vida».

Existen en el *Catecismo* dos conceptos que unifican, entre sí y mutuamente, a los mandamientos y bienaventuranzas: *vocación y comunión*. Es muy frecuente en el texto la aparición de estos dos conceptos, que dan la pauta hermenéutica del estudio del Decálogo. Es raro el estudio de algún mandamiento que no haga referencia a la comunión, como su fundamento. El doble precepto de la caridad es entendido como requisito para la *comunión con Dios y con el prójimo*. La comunión aparece, pues, como algo más que una mera situación accidental: supone el amor y, por tanto, la transformación inherente a todo amor.

Comunión eclesial, comunión de vida, comunión personal, comunión familiar, son puntos de referencia que constantemente se van insertando en el texto a modo de basas capitales de cualquier mandamiento, y que explican la interconexión y dependencia de todos ellos. Se podría afirmar así que el decálogo es camino de vida porque revela la forma práctica de *vivir la vocación a la comunión*. Con lo cual, en el fondo, lo que se está afirmando es que no hay más vida que la comunión con Cristo³⁹. El *Catecismo* hace pivotar todo deber moral en torno a esos dos elementos, porque vocación y comunión designan la *llamada personal a la identificación personal* con Cristo.

El Decálogo se muestra impregnado con esta doble realidad —vocación y comunión en cuanto respuesta al don revelador y liberador— y por ello se erige en *camino de vida y de humanización* —en el ámbito personal: tanto en el individual como en el comunitario— plenamente asumido por Cristo⁴⁰. El *Catecismo* subraya la *dimensión cristológica de los mandamientos*: el Decálogo es, en efecto, una ley que proviene del A. T. pero que, al ser vivificada por la caridad, hace que Cristo sea su *sujeto perfecto* y la clave para vivirlos.

39. Cfr. n. 2074.

40. El n. 2074 añade un matiz —ya explicitado antes en los nn. 1877-1948 al incluir el capítulo «La comunidad humana» dentro de la sección «La vocación del hombre»— al camino de vida y humanización que constituye el Decálogo, por cuanto que la alegoría de la vid (Io 15, 5) se conjuga en plenitud con el mandamiento nuevo (Io 15, 12). Es decir, el «Sin Mí no podéis hacer nada» se completa con el «Como Yo os he amado». Para nuestro propósito interesa resaltar que «crear humanidad» —la propia y la del otro— forma parte esencial de la vocación humana; con otras palabras: la respuesta a la llamada, el asumir plenamente la propia vocación, o, si se prefiere, la realización personal, discurre en proporción directa al hecho de crear humanidad en el prójimo; lo cual es imposible sin unión con Cristo a través de los mandamientos y de las bienaventuranzas.

Este rasgo entronca con la *dimensión cristológica de las bienaventuranzas*. Estas no se pueden interpretar como un nuevo decálogo del Nuevo Testamento, ni como un compendio de obras cristianas. El sujeto perfecto y la clave es también Cristo: sin El devienen en una paradoja insoluble. En el resumen final del Sermón de la Montaña (Mt 7, 24) —donde descolla la íntima unión entre mandamientos y bienaventuranzas—, la parábola a modo de sinopsis que dice el Maestro, versa sobre la verdadera sabiduría: edificar la casa —la respuesta, la propia vida, el mundo, la casa común, etc.— sobre roca y no sobre arena. Esta parábola final de radical fondo cristológico⁴¹ parece ser el trasfondo del tratado de los mandamientos: que las derivaciones concretas de la llamada —es decir, la moral redimencionada de decálogo y bienaventuranzas— se entienden y nos transforman *viviendo en el Espíritu*, por la comunión con Jesucristo y por permanecer en su amistad. El Decálogo es camino de vida, se podría decir, porque el Maestro es la *vida de nuestra vida*⁴², ya que la comunión con su Persona deviene *norma viva e interior* de nuestro obrar⁴³.

Hay pues en el tratado del Decálogo una primacía moral de la *seque-la Christi*, de la docilidad al Espíritu y de la exigencia de perfección, como respuestas a la gracia. De ello resulta que la moral es concebida como una respuesta siempre nueva a una llamada siempre renovada. Más que de una *obediencia a la ley*, se impone hablar de una *obediencia de la fe*⁴⁴, pues una fe que no se hace vida no es una fe plenamente asumida.

Vocación y comunión suponen para el hombre un insertarse plenamente en las realidades terrenas. A la vida eterna se camina a través de la vida presente. La estructura de los mandamientos y de las bienaventuranzas está animada por la *tensión escatológica*: la vida presente que está llamada a la vida futura y eterna. Hoy día es corriente la opinión según la cual preocuparse por la vida eterna lleva a autocegarse ante los problemas reales, a no hacer justicia a la realidad, a desentenderse del mundo, o, en otro orden, a abandonar la razón como instrumento del trabajo teológico. Pero

41. Para una glosa del evidente fondo cristológico de esta parábola, remitimos a J. RATZINGER, *Auf Christus schauen*, Jaca Book, Milano, 1989. (En traducción al castellano: *Mirar a Cristo*, Edicep, Valencia, 1990, 62-68).

42. Cfr. n. 2074, recogiendo el sentido de la alegoría de la vid y los sarmientos.

43. Cfr. n. 2074: «(...) Cuando creemos en Jesucristo, participamos en sus misterios y guardamos sus mandamientos, *el Salvador mismo ama en nosotros a su Padre y a sus hermanos*, nuestro Padre y nuestros hermanos. Su Persona viene a ser, por obra del Espíritu, la norma viva e interior de nuestro obrar (...)». El subrayado nuestro quiere resaltar la hondura de la comunión.

44. Cfr. J. HONORÉ, *art. cit.*



la esencia del Decálogo y del Sermón de la Montaña —como muestra el *Catecismo*— es totalmente contraria: lo que se ha de hacer para alcanzar la vida eterna, hay que hacerlo en ésta, en lo concreto, en lo real, en lo del momento.

Creer, esperar y amar a Dios, y entrar en comunión con El, no es algo teórico; precisamente su revelación nos hace ver que El es la realidad más real de todas, y la realidad más real de nuestra vida *ahora*; es decir, nos hace ver que es necesaria la visión de eternidad *en* lo temporal, la respuesta a la llamada de lo que nosotros somos. En caso contrario, los problemas reales, el intento de hacer justicia a la realidad, el mundo, y la misma racionalidad, se enjuiciarían y usarían con el criterio del egoísmo, que es la negación de la comunión y, por tanto, de la vocación.

Antonio Quirós
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA