



MORAL Y MORAL CRISTIANA

JOSEPH M. DE TORRE

En su reciente obra *Das Natürliche und das Vernünftige*, Robert Spaemann ha llamado la atención sobre las famosas preguntas de Kant: ¿qué podemos saber? (pregunta ética), y ¿qué podemos esperar? (pregunta religiosa). En su *Logik*, Kant formula una cuarta pregunta tomada del Salmo VIII: ¿qué es el hombre? Así es como la metafísica, la ética y la religión conducen a la antropología. Feuerbach no fue el primero a señalar que toda teología no es más que antropología. Pero al tratar de responder a la pregunta antropológica, Kant llegó a la conclusión de que no hay respuesta a esa pregunta, puesto que el dualismo de conceptos del hombre (concepto «fisiológico» y concepto «pragmático») hacen imposible tener una visión unificada del hombre. Se vuelve, pues, así al dualismo cartesiano de la *res extensa* y la *res cogitans*.

Por su parte, Alasdair McIntyre, en su *After Virtue*, y más tarde en su *Whose Justice? Which Rationality?*, ha hecho un notable esfuerzo por recobrar el fundamento metafísico de la moral o ética, mostrando la implausibilidad de los dos intentos, tanto de Nietzsche como de Marx, de comenzar una nueva antropología, así como de los igualmente fallidos e inadecuados intentos de Weber, Dilthey y Heidegger. Algo parecido ha hecho el que suscribe en *The Roots of Society: The Metaphysical Ground of Social Ethics* (1ª edición: 1977, 2ª: 1984).

Allan Bloom, en *The Closing of the American Mind*, también ha hecho algo parecido, pero al recaer en las aguas de poco fondo de la Ilustración ha ofrecido una solución más bien anticlimática al problema tan brillantemente expuesto en su libro, como ha notado Montimer Adler. Las aportaciones de John Finnis, William May y Germain Grisez merecen también atención.

Podemos fácilmente comprobar en éstos y muchos otros ensayos contemporáneos el perenne y sobre todo pujante interés de la humanidad por la moral y las cuestiones éticas. Pero también podemos a veces detectar la no menos perenne tendencia de pensadores a enredarse en sutiles complicaciones que oscurecen en vez de aclarar las cuestiones, por miedo a ser tachados de simplistas. Es cierto que siempre existe el riesgo de simplificar demasiado, pero es no menos cierto que la sabiduría posee simplicidad así como hondura, y desde luego no es complicada.

Se han escrito montones de volúmenes sobre filosofía moral a través de los siglos, pero no podemos decir que la mayoría de los mismos puedan clasificarse como sabiduría. Podemos decir, sin embargo, que uno de los que sí pueden clasificarse como sabiduría es la aportación de Jacques Maritain, sobre todo en sus obras capitales: *Les Degrés du Savoir*, *Raison et raisons* y *La Philosophie Morale*. Bajo la potente influencia del concepto tomista de «conocimiento por connaturalidad», Maritain ha hecho una luminosa aplicación de este concepto a los campos de la metafísica, la ética, la estética y la mística, con más acierto que, por ejemplo, Kant lo hizo. De este modo, Maritain ha proporcionado una buena base para el esclarecimiento de la filosofía moral, esquivando los fallos del nihilismo de Nietzsche, así como toda forma de relativismo moral. Un buen resumen de su trabajo en este terreno se halla en *An Introduction to the Basic Problems of Moral Philosophy*.

La finalidad del presente trabajo, adaptado de mi obra *Christ and the Moral Life* (1983), es intentar una ulterior clarificación y simplificación (sin simplismos) de las perennes cuestiones éticas, considerándolas en el contexto de la teología bíblica. Comencemos con un pasaje del Evangelio de San Mateo.

Se le acercó a Jesús una vez un joven que quería saber qué debía hacer para alcanzar la vida eterna¹. Jesús le respondió de modo inequívoco: «Guarda los mandamientos». Y cuando el joven pidió algo más concreto. Jesús le dio una lista resumida de los mandamientos morales tal como habían sido enseñados a los judíos desde el tiempo de Moisés. Los Diez Mandamientos dados a Moisés² no eran más que la declaración explícita (la llamada ley divina positiva), hecha por Dios mismo, de las eternas leyes morales (la ley natural) inscritas en todo corazón humano³ pero con frecuencia difíciles de reconocer por el hombre en la práctica, debido a la debilidad de su naturaleza caída. De hecho, este estrago del hombre fue, según el I Con-

1. Mt 19,16.

2. Cfr. Ex 20, 1-17 y Deut 5, 6-21.

3. Cfr. Rom 2, 15.

cilio Vaticano⁴, lo que movió a la misericordia de Dios a revelar explícitamente la ley moral natural, una revelación que alcanzó su forma final y perfecta en Cristo. A este respecto, el II Concilio Vaticano afirma lo siguiente: «A la luz de esta Revelación, tanto la sublime vocación como la profunda miseria que los hombres experimentan, encuentran su razón última»⁵.

Dos interrogaciones a este respecto han removido siempre al corazón humano de un modo u otro, pero han adquirido características peculiares en nuestra era, que tiende a enfrentar casualidad a permanencia, lo físico a lo moral, lo temporal a lo eterno, los hechos a los valores, con una frenética exhibición de complejas combinaciones que a menudo estallan en crisis y hecatombes personales y sociales.

La primera de esas dos interrogaciones es: ¿qué relación hay entre las leyes morales que se aplican a todos los hombres, si es que existen tales leyes, y la ley moral dada por Cristo a sus discípulos? Esta cuestión lleva al tema del diálogo de la Iglesia y el mundo, que el II Concilio Vaticano abordó ampliamente en su Constitución Pastoral *Gaudium et spes*. Y la segunda interrogación es: ¿está la ley moral, tanto la natural como la cristiana, sometida a cambio de un modo u otro?

Lo que sigue a continuación es un intento de estudiar esas dos cuestiones a la luz de lo que la Iglesia siempre ha enseñado al respecto, y más concretamente a partir del II Concilio Vaticano. Pero es de justicia reconocer mi deuda a las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá, a quien el decreto oficial de introducción de su causa de beatificación y canonización, el 19 de febrero de 1981⁶, llamó precursor del II Concilio Vaticano por haber proclamado con fuerza y claridad la llamada evangélica de todos los hombres y mujeres a la santidad, esto es, al continuo progreso en la vida moral; y por haber instituido los medios apropiados —la santificación del trabajo ordinario⁷— para la consecución de esta meta por parte de la gente corriente en el mundo.

Otra nota distinta de nuestro tiempo es la falta de tiempo y ocio para la lectura reposada, situación agravada por la creciente competitividad de los medios de comunicación para atraer atención. El tener que condensar

4. Cfr. Denz., 1785-1786.

5. Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 13.

6. Cfr. *Rivista Diocesana di Roma*, marzo-abril 1981.

7. Cfr. J. L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Madrid 1980.

ideas se hace así una necesidad a la vez que se ofrecen referencias para ulterior información y reflexión. Este ha sido el enfoque que he procurado seguir, abreviando el texto lo más posible sin sacrificar la sustancia. Pido pues, perdón si a veces la lectura no resulte muy fluida: el contenido no es precisamente ligero. Pero espero que el esfuerzo compense.

I. MORAL Y MORAL CRISTIANA

Hace unos años escribí un ensayo titulado «*Education and Christian Education*»⁸, en el que se trata de mostrar la esencial relación entre lo humano y lo cristiano, en la línea del conocido principio de que la gracia divina no suprime a la naturaleza humana, sino que la lleva a su perfección.

Análogamente, la moral cristiana no está separada de la moral natural, aunque, teniendo en cuenta que la gracia divina es un don absolutamente gratuito de Dios al hombre al que éste no tiene ningún derecho, no podemos decir que la naturaleza humana necesita estrictamente la gracia divina para ser completada, o que la moral natural es incompleta sin el Evangelio. Lo que sí podemos decir, sin embargo, es que la naturaleza humana, por ser una naturaleza dañada, necesita asistencia externa para su curación, y esta asistencia puede venir sólo, como condescendencia misericordiosa, no como una obligación, del único ser que está por encima de la creatura racional. Y de modo similar, puede venir una moral divina-revelada (cristiana) a curar a una moral natural, o a llenar sus lagunas sin cambiar su orientación básica.

¿Cual es la relación entre la moral y la moral cristiana? El término «moralidad» o «moral» tiene tres significados análogos:

- a) la situación de hecho de las pautas morales de un ambiente social concreto;
- b) la ciencia moral o ética que estudia los principios y leyes de la conducta humana en cuanto humana;
- c) la cualidad exclusiva de los actos humanos, por los que éstos se relacionan intrínsecamente con las normas o pautas morales.

8. Publicado por *Catholic Position Papers*, Ashiya, Japón, octubre 1975, y reproducido como un capítulo en *The Leaven of the Gospel in Secular Society*, Vera Reyes, Manila 1983.

Este último es el significado primario del término, y ha de ser cuidadosamente escudriñado para poder entender los otros dos como es debido. Tal significado muestra la característica típica de la naturaleza humana: su trascendencia, que es la base de la singular dignidad de todo ser humano y de sus inalienables derechos.

Trascendencia del hombre

El hombre se trasciende o se sobrepasa, sobrepasando así a la sociedad como tal, precisamente por medio de esta dimensión ética de su ser, por la que subordina su ser temporal a un conjunto eterno de valores derivados de una fuente eterna. Esta última se presenta tanto como el origen como el fin del hombre, es más, de todo ser⁹.

Cuando el hombre actúa con la libertad propia de él, que consiste en la capacidad de dirigir sus propios actos a su fin con responsabilidad personal y sin coacción externa¹⁰, sus actos tienen una cualidad moral inherente a ellos y, por tanto a la persona humana que los realiza. Esta cualidad moral se mide no cuantitativamente, sino por la intensidad de su bondad, esto es, por el grado de aproximación al fin debido¹¹. Y dado que Dios es el fin último (bien infinito) del hombre, la moralidad de los actos humanos se mide por su conformidad a la ley eterna de Dios, que se denomina *ley natural* cuando la razón humana la descubre como regulatoria de las decisiones libres del hombre.

Valores morales

Tal es la moral natural que guía a cada ser humano en cada entorno sociológico. Se aprende gradualmente a medida que la razón humana crece. De ahí la enorme importancia de la educación de los padres para adquirir la conciencia moral. Para asimilar los valores, éstos han de ser previamente inculcados en una experiencia vital de comunicación.

9. Cfr. J. M. de TORRE, *The Roots of Society* 2ª ed., Sinag-tala, Manila 1984, cap. 1.

10. A diferencia de la libertad divina, que equivale a la omnipotencia divina.

11. Cfr. J. M. de TORRE, *Filosofía Cristiana*, Palabra, Madrid 1980, cap. 23, d.

En su comienzo, la razón humana es simplemente una potencia o facultad en espera de actualizarse. Esta actualización sucede en el momento en que, en presencia de la realidad, la razón formula las dos primeras preguntas originales: ¿qué es esto? y ¿para qué es? La primera apunta al saber, y la segunda al hacer; la primera es especulativa o teórica; la segunda activa o práctica; la primera es contestada con el primer concepto («ser») y el primer juicio («ser y no ser son incompatibles»), los dos en el orden especulativo; y la segunda es contestada con otro primer concepto («bien») y otro primer juicio («hay que hacer el bien y evitar el mal»), los dos en el orden práctico¹².

Con este primer principio de la razón práctica, que los griegos llamaron *synderesis*, el hombre posee la herramienta para descubrir los preceptos de la ley natural¹³. El bien es la perfección del ser, y el hombre tiene una potencia de conocer al ser (razón o inteligencia) y una potencia de actuar para perfeccionar su propio ser (voluntad). Estas dos potencias no tienen límites: sólo el ser infinito o bien infinito puede satisfacerlas. La sed de perfección del hombre es tan insaciable como su desconsolada frustración al colocar sus últimas metas en bienes finitos, y así caer en el pecado, que es el único verdadero mal.

Así es como sale a la luz el primer precepto de la ley natural: «Ama a Dios sobre todas las cosas». Y el segundo se sigue de éste: «Ama a los otros seres como creaturas de Dios», esto es, considerando su relación a Dios.

Ley natural y civilización

Del primero de estos dos preceptos fundamentales se deriva el de dar culto a Dios con adoración, gratitud, desagravio y petición (religión). Y del segundo, el de amar a lo humano como punto de confluencia de las creaturas y el Creador, como reflejo de Dios en su creación; y de éste, el de amar a los otros seres humanos tanto como uno debe amar a su propia humanidad: auto-estima; amor y justicia, personal y social; respeto y honor hacia la sexualidad, como fuente de vida humana dada por Dios; compromiso con la verdad. Los Diez Mandamientos bíblicos desmenuzan estos imperativos de la ley natural.

12. Cfr. *Ibid.*, cap. 38, f.

13. Cfr. *The Roots of Society*, nota 43.

Todas las culturas y civilizaciones han llegado, en varios grados, a esta comprensión de la ley natural, con esporádicas recaídas en el barbarismo y salvajismo. Ciertamente, a veces de manera institucionalizada, y más frecuentemente en la conducta individual de su pueblo, han caído en deformaciones y descarados errores, tanto teóricos como prácticos, debidos al patente daño de la naturaleza humana manifestado en la tendencia a «racionalizar», esto es, a rendir la razón a la pasión egoísta.

Revelación divina

La «piedad» de Dios ante esta postración del hombre se ha dado a conocer en la revelación judeo-cristiana, en la que Dios, hablando al hombre a través de una tradición viviente, encarnada en la biblia y mantenida por la propia autoridad de Dios, le ha dicho al hombre como éste debe vivir para alcanzar su fin último. Dios ha hecho esto (a) presentando esta meta como de hecho por encima de la naturaleza humana (sobrenatural), por una libre decisión divina, y (b) llevándola prodigiosamente más cerca del hombre al asumir la dañada naturaleza humana, curándola así radicalmente al elevarla a su propio nivel divino.

Esta revelación divina ha arrojado una potente luz sobre la comprensión de la ley natural por el hombre, sin suplantarla de modo alguno, del mismo modo que la gracia no suprime la naturaleza, sino que la lleva a su perfección. Los Diez Mandamientos (ley divina-positiva) dados a Moisés¹⁴ no promulgan una nueva ley, sino que sólo especifican los dos preceptos fundamentales de la ley natural (amor a Dios y al prójimo): el primero en los tres primeros Mandamientos, y el segundo en los otros siete. Pero estos Diez Mandamientos son resumidos en estos dos: Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu fuerza¹⁵, y ama a tu prójimo como a ti mismo¹⁶. Así es como Jesús contestó la pregunta del doctor de la Ley: «Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento de la Ley?»¹⁷. Y por eso dijo que no había venido a abolir la Ley, sino a llevarla a su perfección¹⁸.

14. Cfr. Ex 20, 1-17 y Deut 5, 6-21.

15. Cfr. Deut 6,5; 10,12; 11,13.

16. Cfr. Lev 19,18.

17. Mt 22, 25-40; cfr. Mc 12, 28-34, Lc 10, 25-28.

18. Mt 5, 17, cfr. Lc 16, 17.

El Mandamiento Nuevo

¿De qué manera llevó Jesús la moral natural a su perfección, trasfigurándola por así decir, sin cambiar su sustancia? La respuesta se halla en el *mandatum novum*¹⁹.

Este nuevo mandamiento es nuevo no por derogar los viejos mandamientos, sino por elevar su escala a la cumbre de la perfección. Este es el amor que es específicamente cristiano, y la señal distintiva de los cristianos. Y además, a los cristianos se les proporcionan los medios para alcanzar esa clase de amor, a saber, la comunión de vida con el mismo Cristo: una vida de fe en Cristo, esperanza en Cristo y amor a Cristo, por medio de los sacramentos instituidos por El y legados a su Iglesia.

Cristo ha transformado el significado del amor, enriqueciéndolo, expansionándolo, elevándolo, haciéndole que se sobrepase, pero sin cambiarlo completamente. Esto se puede ver comparando el evangélico *agape* expresado en el Mandamiento Nuevo con el *eros* platónico y la *philia* aristotélica²⁰.

En primer lugar, el amor es una pasión: una inclinación a lo que aparece como bueno, o un aborrecimiento a lo que aparece como malo. Para los animales, lo «bueno» es lo que es agradable, y lo «malo» desagradable. No así con los seres inteligentes, puesto que éstos pueden percibir el verdadero valor de las cosas ignorando sus sentimientos sensibles hacia ellas. Si los hombres se inclinan a poseer el bien, es porque todavía no lo poseen. Esto es una manifestación tanto de la imperfección como de la potencia del hombre. A la inclinación a poseer el bien ausente del amante, Platón la llama *eros*. Es buena en sí misma, y muestra tanto la riqueza como la indigencia del hombre. Es la atracción a lo bueno para ser mejor o para perfeccionarse.

Un segundo significado del amor es la inclinación a compartir lo que uno ya posee. El descubrimiento de otros seres con la misma naturaleza y las mismas metas engendra compañerismo, amistad y deseos de compartir. Anima a «dar y recibir», no tanto en el sentido platónico de adquirir. Aristóteles llama a este amor *philia* y considera a la amistad social como la fuerza indispensable para la sobrevivencia de la sociedad.

19. Jn 13, 34-35.

20. Cfr. *The Roots of Society*, p. 5.

¿Y el amor de Dios a sus creaturas? No puede ser *eros*, pues no hay nada que Dios no posea. Ni tampoco *philia*, pues Dios no tiene ninguna necesidad de compartir para así alcanzar un mayor bien por el «dar y recibir». No es para sorprenderse el que, ni a Platón ni a Aristóteles se les ocurrió nunca pensar en un Dios que ama a sus creaturas. Sólo la biblia revela este amor.

Dios es Amor

Agape quiere decir donación pura y total, sin compartir ni esperar nada a cambio: pura benevolencia²¹. Dios da sin perder nada. Ama a sus Creaturas queriéndolas «que sean». Les da una participación creada de ser y de bondad²². Por esto se llama Dios «amor»²³: porque en El el bien se desborda en la creación: *bonum diffusivum sui*^{24 25}.

Esta creación implica no sólo hacer que las cosas sean, sino también *conservarlas* en el ser, guiarlas a su fin, y *proveer* para ellas; y en el caso del hombre, re-creándolo al redimirle por medio de una elevación a la vida sobrenatural de fe, esperanza y amor.

La redención del hombre se realiza por medio de la encarnación del Hijo de Dios, que es una convergencia del amor de Dios, es decir, del Espíritu Santo, y la humanidad perfecta, es decir, la Virgen María²⁶. Dios recrea así a la humanidad a través de la encarnación y la redención que es consumada por el perfecto sacerdote o mediador entre Dios y el hombre²⁷, con el perfecto sacrificio y desagravio²⁸. Por esto decimos que en Cristo se encuentra tanto el amor de Dios al hombre como el amor del hombre a Dios, Cristo es así el *Pontifex*: «hombre del puente».

21. San Francisco de Sales trata este tema de manera clásica en su *Tratado sobre el amor de Dios*. La benevolencia es, a propósito, la virtud humana básica para Confucio.

22. Las creaturas no son «pedazos» de Dios (panteísmo), sino seres creados que nunca son la plenitud del ser, puesto que lo que son en acto está limitado por lo que pueden ser (acto limitado por potencia).

23. Cfr. 1 Jn 4, 8 y 16.

24. Ps 144, 9.

25. Sab 11, 24-26.

26. Cfr. Lc 1, 28-35. Cfr. también Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53.

27. Cfr. 1 Tim 2, 5.

28. Cfr. Heb 9, 11-26.

El efectivo sacrificio de Cristo, su extremadamente humillante y dolorosísima pasión y cruz, perpetuada y representada (hecha presente) en la Santa Misa, es el verdadero *agape* de Dios desbordándose generosamente, para enseñar a los hombres cómo debe amar: sin límites²⁹³⁰. Este género de amor no contradice ni al *eros* ni a la *philia*, pero los arroja y lleva más allá de sí mismos. De ahí la singular originalidad de la moral cristiana.

Aquellos filósofos pre-cristianos no pudieron siquiera atisbar una pequeña fracción de aquel amor revelado en Jesucristo. De ellos, los Padres y Doctores de la Iglesia, de San Justino a Sto. Tomás, dirían que habiendo descubierto la meta nunca conocieron el camino³¹.

II. LA MORAL CRISTIANA EN CUANTO REVELADA POR DIOS

La moral cristiana no contradice a la moral natural, como hemos visto, pero tampoco es una consecuencia lógica de ella, que el hombre podría descubrir por sólo su propio razonamiento. Tanto la fe en la divinidad de Cristo como la moral que se deriva de ésta son un don de Dios, no un producto de «carne y sangre»³². Así fue definida por el Concilio Vaticano I³³.

La moral cristiana es el aspecto ético de la revelación divina hecha por Dios a través de los profetas culminando en Cristo³⁴, quien la confió a los Apóstoles³⁵, dándoles la autoridad para transmitirla a todas las generaciones por el poder del Espíritu Santo³⁶. A esto llamamos el Magisterio de la Iglesia o *munus docendi* de la Iglesia³⁷. La Iglesia no puede cambiar el contenido de esta revelación, sino sólo interpretarlo³⁸. Y esto se aplica

29. Cfr. Mt 5, 38-48; 18, 21-22.

30. 1 Jn 4, 12-15.

31. El actual Papa ha estado apuntando precisamente en esta dirección: un verdadero humanismo pleno que eleva lo mejor de lo humano por comunión con Dios. Véanse especialmente sus tres primeras encíclicas: *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia* y *Laborem excernis*.

32. Véase la confesión de Pedro en la divinidad de Jesús, y la respuesta de éste: Mt 16, 16-17.

33. Cfr. Const. *Dei Filius*, cap. 3; Deuz. 1789.

34. Cfr. Const. *Dei Verbum*, n. 4.

35. Cfr. *ibid.*, n. 7.

36. Cfr. Jn 16, 14. También Conc. Vaticano II, Const. *Dei Verbum*, n. 8.

37. Cfr. *ibid.*, n. 10; también Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 24-25.

38. Cfr. Const. *Dei Verbum*, n. 10.

también a la moral cristiana y a la ley natural llevada a su perfección por aquella³⁹.

¿Puede cambiar la moral?

No hay actividad humana que pueda cambiar la moral cristiana o la moral natural. Lo que cambia, sin embargo, es la manera concreta en que el hombre la entiende⁴⁰.

Hay dos motivos principales que explican las fluctuaciones en la comprensión de la ley natural por el hombre:

a) La debilidad del hombre: su tendencia a racionalizar sus apegos pasionales apelando a factores culturales, o económicos, o sociales, en resumen factores externos a él, o chivos propiciatorios⁴¹.

b) La riqueza de la revelación divina: las enormes exigencias de la vida moral que puedan requerir una aceptación gradual por parte del hombre, conduciéndole Dios con sabia pedagogía por un plano inclinado, por así decir.

Por eso, por ejemplo, la poligamia y el divorcio llegaron a tolerarse en el pueblo elegido por Dios, hasta que llega Cristo y les dice que esto no fue así «desde el principio»⁴²; fue una concesión permitida o tolerada por Dios, aunque fue ciertamente un paso atrás por parte del hombre. Con otras palabras, fue una concesión⁴³. Pero este género de concesión ya no es posible ahora, cuando la plenitud de la revelación divina se ha dado en Cristo⁴⁴: no es ya lógicamente posible un descenso del nivel moral normativo. Cristo nunca condena o «permite» el pecado. Lo que El hace siempre es perdonar los pecados de los que se arrepienten. Y la Iglesia fundada por Cristo sigue la misma línea: Ella no puede condenar o permitir o «legalizar» pecados; pero, por medio de sus ministros ordenados, Ella siempre perdona todos los pecados confesados en el sacramento de la penitencia con verdadero arrepentimiento.

39. Cfr. PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, n. 4.

40. Cfr. Cong. para la Doctrina de la Fe, *Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual*, 29.XII.1975, n. 3.

41. *Ibid.*, n. 4.

42. Mt 19, 3-9.

43. Mt 19, 8.

44. Cfr. nota 35.

La visión beatífica

Cristo revela el fin último del hombre de manera explícita identificándolo con una visión beatífica, esto es, el indescriptible disfrute de la posesión de Dios por la visión facial y el amor^{45 46}.

Este destino sobrenatural del hombre se nos comunica por la gracia⁴⁷, y Cristo se revela como el camino a ese fin⁴⁸. En esta vida, es a través de la gracia —una creada participación en la misma vida divina⁴⁹— por la que el hombre es capacitado para alcanzar una imperfecta pero real unión con la Santísima Trinidad. Se trata de una auténtica iluminación que habría deslumbrado a Platón y a Aristóteles, para quienes el hombre, cuando se encara con Dios, es como una lechuza encarándose con el sol. Esto es ciertamente verdadero, habida cuenta tanto de la riqueza del objeto como de la debilidad del sujeto. Pero la revelación de Dios en Cristo potencia a la capacidad del hombre de tal manera que éste es elevado a entender misterios divinos, como afirma el I Concilio Vaticano⁵⁰.

La gracia viene al hombre como «luz de fe» en esta vida, y «luz de gloria» tras esta vida⁵¹ cuando la fe se convertirá en visión.

La iluminación de la fe

La fe es, pues, tanto oscuridad como luz. Es oscuridad con respecto a Dios, porque si le miramos directamente somos deslumbrados por el exceso de luz, como una lechuza encarándose con el sol. Dios se nos revela a través de la penumbra de la analogía⁵². Permanece incomprendible a nosotros en sí mismo, pues el infinito no puede abarcarse por la finitud⁵³. Pero la fe es luz con respecto al hombre, porque cuando miramos a las cosas del mundo bañadas en la luz que brilla en la revelación divina las

45. 1 Jn 3, 2.

46. 1 Cor 13, 12.

47. Cfr. Jn 1, 17; Rom 6, 23; 7, 25; 11, 6; Tit 2, 11; Eph 2, 7.

48. Cfr. Jn 1, 14-18, 4, 6.

49. Cfr. Jn 4, 14; 15, 5; Eph 4, 15; 2 Ped 1, 4.

50. Cfr. Denz. 1796.

51. 1 Cor 13, 12-13.

52. Cfr. Sab 13,5.

53. 1 Tim 6, 16.

podemos entender en su verdadero significado y valor: las vemos entonces en su verdadera luz⁵⁴.

¿Qué le hace entonces la gracia al hombre? Teniendo en cuenta que las facultades naturales del hombre no son adecuadas para alcanzar un fin sobrenatural, el hombre necesita recibir (aunque Dios no está por esto obligado a darlo) un nuevo conjunto de facultades o potencias que son sobrenaturales y con las que puede alcanzar el fin sobrenatural. Estas potencias han de ser comunicadas o infundidas en el hombre desde fuera de él: no pueden venir desde dentro del hombre, ya que en ese caso serían meras potencias naturales.

Vida sobrenatural

Estas potencias infusas vienen en forma de hábitos o virtudes, llamadas *virtudes sobrenaturales*. Se dividen en dos grupos: uno relacionado con Dios mismo, a saber, las virtudes *teologales* de la fe, la esperanza y la caridad; y el otro con la conducta humana en general, a saber las virtudes *cardinales* de la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza. A éstas se añaden los dones del Espíritu Santo⁵⁵, a quien hemos recibido con⁵⁶ los dones de sabiduría, entendimiento, ciencia, consejo, fortaleza, piedad y temor del Señor. Estos dones, más que disposiciones estables, como las virtudes, son más bien como resplandores del poder divino que potencian a los actos humanos en proporción a la intensidad del amor del hombre a Dios.

Así es, pues, como la gracia eleva a la naturaleza, de este modo curándola y salvándola. El hombre no es ni totalmente inocente y sin necesidad de la gracia, ni totalmente corrompido e incapaz de ser salvado. No tiene ninguna potencia natural para salvarse a sí mismo, pero sí tiene la capacidad *obediencial* de ser elevado al nivel sobrenatural por la gracia, y así ser salvado. Con otras palabras, el hombre puede sólo obedecer o responder a la acción curativa de la gracia, y cooperar con ella⁵⁷.

54. Sal 35, 10.

55. Cfr. Is 11, 2-3.

56. Rom 5, 5.

57. Toda esta doctrina sobre la justicia fue elucidada y autoritativamente definida por el Concilio de Trento, en respuesta a la creencia protestante en la corrupción «total» de la naturaleza humana que haría a ésta incurable.



Fe y razón

La relación de moral cristiana a moral natural es paralela a la de la gracia a la naturaleza, a la de la fe a la razón, y a la de la teología a la filosofía. Esta fue la idea de Sto. Tomás al escribir su *Summa contra gentiles*, dirigida a los no-cristianos: ahí presentaba a la ley moral natural como el terreno común de cristianos y no-cristianos mostrando a éstos que la revelación cristiana contiene las respuestas a las preguntas más profundas de la filosofía. No sólo no hay conflicto entre razón y fe, sino que de hecho hay una maravillosa continuidad y armonía entre ambas.

Dos conclusiones se siguen de ahí, como resumen de la ponencia:

a) que los cristianos han de ser los más vigorosos defensores de la ley natural, por amor a la humanidad;

b) que la Iglesia, en cuanto recipiente de la divina revelación, tiene en su Magisterio la autoridad para explicar e interpretar la ley natural⁵⁸.

Joseph M. De Torre
Department of Philosophy
Center for Research and Communication
MANILA (FILIPINAS)

58. Cfr. nota 39.