

Los viejos principios de la moral cristiana necesitan una reformulación

por J. Silvio Botero G., CSsR.
Academia Alfonsiana. Roma

Introducción

Juan Pablo II en la carta encíclica *Veritatis splendor* (6 Agosto 1993) afirma que "es necesario buscar y encontrar la formulación de las normas morales universales y permanentes más adecuada a los diversos contextos culturales, más capaz de expresar incesantemente la actualidad histórica y hacer comprender e interpretar auténticamente la verdad" (53). Los comentarios sobre la *Veritatis splendor* han sido numerosos; sin embargo, comentarios al número 53 son pocos¹. Intuyo que el Papa ha estado atento a detectar 'los signos de los tiempos', como sugería el Concilio Vaticano II cuando aludía a "los nuevos análisis y nuevas síntesis" que exige "el paso de una concepción más bien estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva" (GS. 5).

Estos "nuevos análisis y nuevas síntesis" obedecen, en parte, a la relación entre historia y moral que hoy se subraya acertadamente². A partir de estos elementos me propongo desarrollar tres núcleos en especial: 1. cuestionar una tradición estática y dicotomista, adialéctica; 2. explicar por qué algunos viejos principios morales no responden a la actualidad histórica y 3. justificar la propuesta de algunos nuevos principios morales.

1. Cuestionamiento de una tradición...

Es el mismo Concilio Vaticano II el que autoriza a plantear un cuestionamiento a la tradición eclesial. Encontramos que los documentos conciliares más de treinta veces han subrayado la necesidad de una

¹ Marciano Vidal, *La propuesta moral de Juan Pablo II*, PPC, Madrid 1994, 90-92: dedica 2 páginas al comentario de la universalidad e inmutabilidad del orden moral; Gerardo Del Pozo Abejón, "La verdad sobre el hombre en su vida moral a la luz de Cristo y de su Espíritu", en *Comentarios a la 'Veritatis splendor'*, edición dirigida por G. Del Pozo Abejón, BAC, Madrid 1984, 200.

² Cfr. Paolo Carlotti, *Storicità e morale. Un'indagine nel pensiero di A. Auer*, LAS, Roma 1989, 59-103; Francesco Miano, *Etica e storia nel pensiero de Karl Jaspers*, Loffredo, Napoli 1993, 105-116.

'renovación' dentro de la Iglesia, una renovación a diversos niveles³.

¿Qué es lo que se cuestiona de una tradición? La forma de presentar la norma moral: el estatismo o fixismo en las fórmulas, la dicotomía entre espíritu y materia, la contraposición entre objetivo-subjetivo, absoluto-relativo, ideal-realidad, etc., que se han prolongado hasta hoy, dando origen de esta manera a soluciones 'a-dialécticas'. A este propósito, M. Vidal afirma que "la moral ha tenido flexiones incorrectas, tanto hacia el polo subjetivo (olvidando el objetivo) como hacia el polo objetivo (olvidando el subjetivo). Se trata de soluciones adialécticas y acríticas del problema moral. (...) Desde una perspectiva sistemática las soluciones adialécticas son múltiples"⁴. Vidal las cataloga en dos planos: el de los valores o pautas de conducta y el de la responsabilidad o comportamiento subjetivo. Esta polarización ha sido la causa de una división de los frentes que hacen la reflexión ética; la misma *Veritatis splendor* da testimonio de esta polarización (71-75). Vidal anotaba ya antes que no es una solución correcta: "en las confrontaciones no siempre se tiene en cuenta el pensamiento exacto de la 'otra postura', cayendo así en la normal tentación de la deformación de la opinión del adversario"⁵.

Vico Peinado se expresa en estos términos: "situada en esta sede (de la Escolástica) la teología y el teólogo ya no tienen como tarea fundamental acompañar a la comunidad, sino formular rigurosamente sus afirmaciones, de forma que puedan tener un asentimiento universal, lo cual se consigue procurando elevarse, más allá de las concreciones, a la consideración abstracta de la temática sobre la que se intenta reflexionar"⁶.

Al cuestionar una tradición eclesial por las razones indicadas, se debe destacar también el 'absolutismo' con que se hacían y la autoridad con que se han mantenido en pie algunos principios. Vilanova alude a una tendencia al dogmatismo que "identificaba la verdad con una forma histórica. (...) La falta de sensibilidad histórica debe compensarse con teorías que justifiquen, por ejemplo, el desarrollo homogéneo del dogma, teorías que revelan una intención apologética. El peligro es que la teología

se degrade en ideología al servicio del poder dominante de la Iglesia"⁷.

Al 'absolutismo' de las fórmulas dogmáticas se debe añadir un cierto pesimismo y el temor a la verdad en su totalidad; la verdad es dinámica: "cuando venga el Espíritu de la Verdad, os guiará hasta la verdad plena" (Jn. 16,13). Es el mismo Vilanova, quien analizando tres binomios de la teología postconciliar ('¿dogmática o hermenéutica?', '¿metafísica o historia de la salvación?', '¿decir o hacer la verdad?'), a propósito del tercer binomio ('decir o hacer la verdad'), afirmaba: "toda la teología tiende a convertirse en una pura estructura mental, en la que la coherencia lógica prevalece sobre el sentido. (...) Las palabras forman un círculo vicioso. Cada una se define por su colocación entre las demás, pero nunca sale del círculo, ya que los conceptos se definen unos por los otros, la lógica es impecable. Un sistema así ofrece al espíritu una enorme sensación de seguridad. El sentimiento de verdad se debe a la fuerza de cohesión. Ello se mantiene con tanta perfección que tiene que ser verdadero"⁸.

Hay miedo a abrir puertas; hay miedo a dejarse interpelar; hay miedo a los posibles abusos del diálogo, de la apertura, de la renovación. No se puede encadenar la verdad; no se debe cortar las alas a la verdad. El 'tuciorismo' fue un sistema moral de los siglos XVII-XVIII que estaba en estrecha relación con el pesimismo y el rigorismo jansenista⁹: sostenía "el principio de que es preciso obrar con absoluta certeza y que, por tanto, la ley siempre ha de prevalecer en caso de duda".

Sintetizando este primer apartado acerca del cuestionamiento de una determinada tradición, se debería afirmar que el absolutismo expresado en fórmulas definitivas e inspiradas en el pesimismo y en el rigorismo moral no tiene sentido a comienzos del Tercer Milenio cuando soplan aires de renovación. Juan XXIII pensó el Concilio Vaticano II como el momento oportuno para hacer entrar aire nuevo dentro de la estructura y la reflexión de la Iglesia. Los principios, como las personas, deben aceptar su propio ocaso.

2. Necesidad de replantear algunos viejos principios...

Se trata de replantear aquellos principios que M. Vidal llama 'principios técnicos', que "sirven de guía para analizar la moralidad de los casos y de las situaciones singulares"¹⁰. Al referirnos a los principios

⁷ E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, vol. III, Herder, Barcelona 1992, 967-968.

⁸ E. Vilanova, *Historia de la teología cristiana*, vol. III..., 978-979.

⁹ Marciano Vidal, *Diccionario de ética teológica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1991, 603-604.

¹⁰ Marciano Vidal, *Diccionario de ética teológica*..., 483.

³ Cfr. M. D. Chenu, "Renovation-restauration", *Actualité religieuse* 20 (1985)

8.

⁴ Marciano Vidal, "Objetivismo-subjetivismo", *Diccionario enciclopédico de teología moral*, dirigido por L. Rossi y A. Valsecchi, Paulinas, Madrid 1974, 728-729.

⁵ Marciano Vidal, *Moral fundamental. Moral de actitudes I*, PS. Madrid 1990, 465.

⁶ José Vico Peinado, *Éticas teológicas ayer y hoy*, Paulinas, Madrid 1993, 52.

morales se debe distinguir entre los principios perennes, inmutables que se podrían denominar como 'principios prioritarios' y los 'principios secundarios'.

Para el Doctor Angélico, según Milhaven eran diez los principios perennes. A juicio de este autor "ninguno de estos principios inmutables de moralidad que Sto. Tomás propone como obligatorios para con Dios y para con el prójimo, se puede decir que sean absolutos morales negativos"¹¹.

A la hora de la verdad, los principios absolutos son muy pocos: el 'principio del amor cristiano' expresado históricamente como 'la regla de oro'¹², la norma de hacer el bien y evitar el mal, obrar siempre con justicia, etc. B. Häring afirmaba que "una teología moral que multiplicó los absolutos que pueden entrar en conflicto con otros en situaciones concretas ha producido muchos casos de conciencia perpleja"¹³.

Algunos de los principios morales secundarios, o de aplicación, no responden a la problemática de la época presente -expresándolo con una razón englobante- porque rompen la tensión dialéctica que conlleva el ser humano, la conducta ética.

Juan Pablo II en la *Familiaris consortio* afirma que "es siempre muy importante poseer una recta comprensión del orden moral, de sus valores y normas; la importancia aumenta, cuanto más numerosas y graves se hacen las dificultades para respetarlos" (34). Casi a renglón seguido, ofrece la pauta para esta recta comprensión del orden moral: "el hombre, llamado a vivir responsablemente el designio sabio y amoroso de Dios, es un ser histórico, que se construye día a día, con sus opciones numerosas y libres; por esto él conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento".

La historicidad del ser humano comporta la tensión dinámica, la dialéctica, una aparente antinomia entre lo absoluto y lo relativo, lo eterno y lo temporal, lo objetivo y lo subjetivo, lo ideal y lo concreto...¹⁴. El hombre, en su devenir histórico, debe estar atento a saber conjugar sabiamente 'naturaleza y cultura', 'doctrina y vida', 'cerebro y corazón',

¹¹ John G. Milhaven "Absolutos morales y Tomás de Aquino", en *¿Principios absolutos en teología moral?*, dirigido por Ch. Curran, Sal Terrae, Santander 1970, 171.

¹² Cfr. Bruno Schüller, *La fondazione dei giudizi morali*, Cittadella, Assisi 1997, 115-138; Guido Calogero, *Filosofía del dialogo*, Ediz. Comunità, Milano 1962, 53-56; Aurelio Ansaldi, *El primer principio del obrar moral y las normas morales específicas en el pensamiento de G. Grisez y J. Finnis*, Pontificia Universidad Lateranense, Roma 1990.

¹³ Bernhard Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo....*, vol. I, Herder, Barcelona 1981, 253.

¹⁴ Cfr. Paolo Valori, *L'esperienza morale*, Morcelliana, Brescia 1985, 39-54.

'teoría y práctica', 'verdad y amor', letra y espíritu, etc. Para conciliar estas aporías el teólogo cuenta con unos criterios concretos de tipo positivo y otros de tipo negativo; entre los primeros, la S. Escritura propone un primer criterio, la conciliación entre 'verdad y amor' (*Salmo 84,11*)¹⁵; el Magisterio conciliar del Vaticano II ha sugerido un segundo criterio: "a la luz del Evangelio y de la experiencia humana" (*GS. 46*). Otros documentos conciliares ofrecen pistas semejantes de conciliación: verdad y amor, inteligencia y amor, verdad y condescendencia (*ChD. 13; DV. 13*). El mismo Juan Pablo II en la *Veritatis splendor* sugiere, a propósito de la revisión de las normas morales, que se tenga en cuenta la 'naturaleza' del hombre y la 'cultura' (53).

Como un criterio de tipo negativo, se puede enunciar el que sugiere Teodoro I. Jiménez Urresti en su obra *De la teología a la canonística*¹⁶:

"...desteologizar y desjuridizar lo indebidamente teologizado o juridizado". De hecho, la teología del matrimonio a lo largo de la historia 'teologizó' muchos elementos; por falta de reflexión o por 'pereza teológica' llenó muchas lagunas de la teología con elementos del derecho canónico; la teología del matrimonio fue una copia del tratado del matrimonio en el Código de Derecho Canónico. Un ejemplo, el texto de P. Adnés (Parte II, Síntesis doctrinal)¹⁷.

No es el derecho canónico el que debe inspirar la reflexión teológica, sino que es ésta la que debe dictar al derecho el camino a seguir. Un ejemplo de 'desjuridización' que se está operando en el post-Vaticano II es la recuperación de la realidad del amor humano dentro de la teología del matrimonio y de la categoría de 'alianza'. El Papa Alejandro III durante su pontificado (1159-1181) ordenó retirar del lenguaje jurídico la expresión *affectus maritalis* porque creaba problemas en los tribunales eclesiásticos¹⁸.

Otro criterio negativo que ayuda a un desmonte de algunos

¹⁵ Cfr. Gianfranco Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione* vol. I-II-III, EDB, Bologna 1985; Reginaldo Pizzorni, *Giustizia e carita*, ESD, Bologna 1995; J. Silvio Botero G., "La verdad y el amor. Presencia de un binomio en la s. Escritura y en el Magisterio", *Studia moralia* 40 (2002) 425-465.

¹⁶ Cfr. Teodoro I. Jiménez Urresti, *De la teología a la canonística*, Publicaciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1993, 366-378.

¹⁷ Cr. Pierre Adnés, *El matrimonio*, Herder, Barcelona 1969, 135-219.

¹⁸ Cfr. Juan Goti Ordeñana, *Amor y matrimonio en las causas de nulidad por miedo en la jurisprudencia de la S. Rota Romana*, Oviedo 1978, 40.

principios morales es la necesidad de 'deshelenizar' el dogma¹⁹. El concepto de 'verdad' en el mundo griego pecó de objetivista, por tanto, estático, mientras que en el mundo semita aparece como eminentemente dinámico ('hacer la verdad')²⁰. La verdad debe ser entendida como una relación existencial del ser en orden a realizarse, y no como una conformidad con algo objetivo²¹. Un ejemplo de deshelenización de la teología hoy es la superación de la contraposición entre 'teoría-praxis'. La *Gaudium et spes* es explícita en invitar a conjugar "la luz del Evangelio con la experiencia humana" (46).

De entre los principios morales (secundarios) necesitados de un replanteamiento, unos han cambiado porque se ha hecho una ligera matización, como es el caso del principio que regulaba las relaciones íntimas entre personas divorciadas vueltas a casar que quieren tener acceso a los sacramentos: antes se les exigía "vivir como hermano y hermana"; hoy la *Familiaris consortio* afirma que "asumen el compromiso de vivir en plena continencia..." (84). Es un cambio de términos solamente.

Otros principios que recogían la fórmula *ex opere operato*²² prácticamente han desaparecido al enfatizar hoy el *ex opere operantis*, el *opus operantis*. Un mejor conocimiento del pensamiento del Doctor Angélico sobre el *ex opere operato* ha obligado a dar relieve al *ex opere operantis*, destacando la figura de la persona humana y no tanto el acto en sí mismo²³.

Un principio que revelaba la ausencia (casi total) del amor dentro de las relaciones conyugales fue el célebre aforismo *adulter est in suam uxorem amator ardentior* (es adúltero quien ama ardientemente a su

esposa)²⁴. Es patente la negatividad que conlleva esta sentencia; una negatividad que por sí misma se excluye cuando tenemos conocimiento de la visión positiva de la sexualidad dentro del Concilio Vaticano II. El Patrono de los moralistas, s. Alfonso M. De Liguori, ya en su tiempo (1696-1787) veía la sexualidad como un medio para expresar el amor conyugal, como un medio para hacer crecer el amor de pareja²⁵.

Otro principio que ha sonado frecuentemente en los manuales de teología moral es el axioma de Sto. Tomás: 'bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu' (para que una acción sea considerada como buena, debe serlo plenamente; será mala por causa de cualquier defecto)²⁶. Son escasos los comentarios a este apartado. H. Weber comenta: "el axioma (...) suena hoy, al igual que otras sentencias de la tradición, como algo extraño y perteneciente a un mundo pasado. Ya no se advierte bien su sentido, ni porqué ha de tener algún interés, salvo el histórico. (...) No puede admitirse este principio sin más y al pie de la letra. Tampoco en él parece que todo sea bueno. Da, como mínimo, un pretexto para llegar a una mala conclusión en el sentido de que puede inducir a una mentalidad rigorista y perfeccionista y pasar por alto los numerosos y fatigosos peldaños intermedios que llevan a la cima del bien"²⁷.

Un principio moral que tuvo un fuerte impacto sobre la moral sexual fue aquel que calificaba como "ex toto genere suo grave" las faltas contra el VI Mandamiento. Ya desde el siglo XVI los teólogos discutían sobre la tesis de 'la parvedad-no parvedad de materia' en los pecados contra el VI Mandamiento²⁸. B. Häring afirmaba que "los pecados contra la castidad deberían ser tratados con el mismo equilibrio, y prestando idéntica atención a las ciencias del comportamiento, que los pecados restantes. (...) En vista a una mejor información de la tradición global de la Iglesia y de la psicología actual, los autores más representativos de la teología moral son del parecer que en materia del sexto mandamiento o

¹⁹ Cfr. Bernard J. Lonergan, "The Dehelenization of Dogma", *Theological Studies* 28 (1967) 336-351.

²⁰ Cfr. Ignace De la Potterie, "Historia y verdad", en *Problemas y perspectivas de teología fundamental*, R. Latourelle (Ed.), Sígueme, Salamanca 1982, 130-159; P. Moulon Beernaert, "La verité au sens biblique: approche de Saint Jean", *Lumen Vitae* 46 (1991) 289-300; J. Silvio Botero G., *Vivere la verita nell'amore. Fondamenti e orientamenti per un'etica coniugale*, Dehoniane, Roma 1999, 78-91.

²¹ Cfr. Bernard J. Lonergan, "The Dehelenization of Dogma"....., 337.

²² Cfr. Pierre Marie Hombert, "La formule 'ex opere operato' chez Saint Thomas", *Mélanges de science religieuse* 49 (1992) 127-141.

²³ Cfr. Servais Pinckaers, *Il rinnovamento della morale*, Borla, Torino 1968, 187-189.

²⁴ Cfr. E. Sastre Santos, "Sobre el aforismo 'adulter est in suam uxorem amator ardentior'. Allegado en el Decreto: C. 32,q. 4, c.5", *Apollinaris* 57 (1984) 587-626.

²⁵ Cfr. S. Alphonsus De Liguori, *Theologia moralis*, vol. IV, lib. VI, trat. VI 'De matrimonio', n. 934.

²⁶ Cfr. Sto. Tomás De Aquino, *Suma teológica* I-II, q. 18, a. 4, ad 3.

²⁷ Helmut Weber, *Teología moral general. Exigencias y respuestas*, Herder, Barcelona 1994, 411-412.

²⁸ Cfr. José M. Díaz Moreno, "La doctrina moral sobre la parvedad de materia 'in re venerea' desde Cayetano hasta s. Alfonso", *Archivo Teológico Granadino* 23 (1969) 3-138; Anton Meinrad Meier, *Das peccatum mortale ex toto genere suo*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1966; Karl-Heinz Kleber, *De parvitate materiae in sexto. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1871.

de castidad existe la *parvitas materiae*. No debemos poner diferencias entre la moral sexual y la justicia y otros mandamientos y virtudes"²⁹.

Se podría continuar la denuncia de una serie de principios morales que hoy ya podemos considerar caducos³⁰, porque ha cambiado el esquema de base de la moral renovada, porque ha cambiado el método de hacer la reflexión ética, porque ha cambiado el lenguaje³¹, porque ha cambiado la época y las circunstancias en que se elaboraron aquellos principios tradicionales, porque se ha dado una falsa interpretación a algunas fórmulas morales³².

3. La propuesta de algunos nuevos principios morales

La perspectiva de unos nuevos principios morales que respondan mejor a "los diversos contextos culturales, más capaces de expresar la actualidad histórica" (VS. 53) necesita de una nueva plataforma de base que supone tres elementos: una nueva antropología que se exprese en clave dialéctica, un nuevo lenguaje y un nuevo método teológico.

Gaudium et spes hace referencia a la nueva plataforma que coloca en una visión integral del hombre: "el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad..." (3). El Decreto *Optatam totius* alude al método: "la formación doctrinal no debe tender a la mera transmisión de los conocimientos, sino a una genuina formación interior" (17). Respecto del lenguaje ya se hizo mención de la sugerencia de Pinckaers que urge un cambio: de un lenguaje abstracto, analítico, esencialista, impersonal, ontológico, debe pasar a un lenguaje concreto, global, existencial e histórico, personal, psicológico³³.

En esta misma perspectiva, T. Goffi sugiere un 'ethos popular': los principios morales que fueron expresados con categorías de racionalidad hoy podrían ser formulados a modo de proverbios, dejándose guiar por la sabiduría sapiencial. El principio moral tradicionalmente se propuso como

²⁹ Bernard Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. II, Herder, Barcelona 1982, 572.

³⁰ Cfr. J. Silvio Botero G., *De la norma a la vida. Evolución de los principios morales*, Edit. P. S. Madrid 2003, 37-66; Idem, "Viejos y nuevos principios en la ética conyugal", *Studia moralia* 41 (2003) 85-102; Idem, "Nuevos principios morales en ética conyugal", *Studia moralia* 41 (2003) 401-420.

³¹ Cfr. J. Silvio Botero G., *Vivere la verità nell'amore...*, 175-182; Servais Pinckaers, *Il rinnovamento della morale*, Borla, Torino 1968, 90-102.

³² Cfr. Josef Fuchs, *Responsabilità personale e norma morale*, EDB, Bologna 1978, 127-147.

³³ Cfr. Servais Pinckaers, *Il rinnovamento della morale*, Borla, Torino 1968, 90-102.

un mandato, como fruto de un razonamiento abstracto, como una ley a cumplir más que como un valor; quien no la obedezca, será considerado pecador. El proverbio, en cambio, se presenta como experiencia práctica que mira a una situación concreta de la cual se deriva un valor programático; su objetivo es instruir y convencer; el proverbio no exige obediencia sino docilidad; quien no lo atiende pasa por imprudente³⁴.

Los nuevos principios morales se inspiran fundamentalmente en la tensión dinámica que experimenta el ser humano. Una tensión dinámica que atiende a la globalidad o totalidad del ser humano (alma y cuerpo, cerebro y corazón) pero sin olvidar que es una totalidad que se está construyendo progresivamente, gradualmente; se trata de una tensión dinámica que se esfuerza por conciliar teoría y praxis, es decir, el principio normativo y la situación concreta; una tensión dinámica que debe conjugar la exigencia de realizar un valor humano y cristiano teniendo en cuenta la flexibilidad necesaria en atención a las circunstancias en que vive el sujeto humano. Esta 'tensión dinámica' no debe confundirse con la ley del menor esfuerzo ni con la debilidad, tampoco con la resignación o mediocridad.

La tensión dinámica podría expresarse como la aplicación del 'principio de lo mejor'³⁵ en cada caso. Salvador Mañero lo expresa de este modo: "en la naturaleza se cumple lo mejor en la medida de lo posible"³⁶. Esta tensión dinámica se la puede identificar con lo que Moser-Leers llaman 'principio de encarnación': "la encarnación del Hijo del hombre en el tiempo y en el espacio de este mundo obliga a los cristianos a reconocer plenamente su existencia de carne y su pertenencia a las condiciones de esta tierra aquí y ahora... (...) El cristiano no lleva una vida esquizofrénica, con los pies en la tierra y la cabeza en el cielo"³⁷.

Entre los principales nuevos principios morales que los autores plantean³⁸ hoy se puede hacer mención de estos: el principio de 'tota-

³⁴ Cfr. Tullio Goffi, *Ethos popolare. Canto e singhiozzo del costume dei poveri*, Queriniana, Brescia 1979, 73-77.

³⁵ Cfr. Salvador Mañero M., "El principio de lo mejor y la racionalización de la naturaleza", *Augustinus* 3 (1958) 61-84.

³⁶ Salvador Mañero M., "El principio de lo mejor....", 68.

³⁷ Antonio Moser-Bernardino Leers, *Teología moral. Conflictos y alternativas*, Paulinas, Madrid 1987, 277.

³⁸ Cfr. J. Silvio Botero G., *De la norma a la vida. Evolución de los principios morales*, Edit. P.S., Madrid 2003, 69-97; Urbano Sánchez G., *Antiguos y modernos principios en la teología moral*, Universidad Pontificia de México, México 1993.

lidad³⁹, el principio de 'gradualidad'⁴⁰, el principio del 'valor prevalente'⁴¹, el principio del 'mal menor'⁴². U. Sánchez G., ofrece al final de su obra el análisis de algunos principios que él llama 'amplios o de praxis cristiana', como el principio de 'complementariedad'⁴³, el principio de la 'realización personal'⁴⁴, el principio de 'comunidad armonizada'⁴⁵, el principio de 'corresponsabilidad'⁴⁶, el principio de 'creatividad'⁴⁷ y el principio de 'síntesis innovadora'⁴⁸. Estos principios que sugiere Sánchez García, más que pautas para resolver un conflicto moral determinado, parecen orientaciones generales para encaminar el comportamiento ético.

No pudiendo desarrollar ampliamente cada uno de los nuevos principios morales, una breve reflexión sobre la actualidad de algunos de ellos. La historia y la exposición de estos nuevos principios aparece, en forma dispersa, en algunos diccionarios de teología moral, en algunos manuales de moral; algunos autores estudian en concreto uno u otro de estos principios⁴⁹. Algunos sugieren principios con aplicación a campos específicos de la moral como la biogenética⁵⁰. El hecho de que se observe una diversidad creciente de nuevos principios hace pensar en la complejidad de la moral de hoy y hace ver que la atención a las circunstancias obliga a crear cada vez principios más adecuados para obtener una solución más justa, más humana.

³⁹ Sugerido por Pío XII. En un principio aplicado en el campo de la política; posteriormente a los problemas de la biogenética, y hoy con la posibilidad de nuevas ampliaciones.

⁴⁰ Intuido por Juan XXIII pero que obtiene una formulación más precisa en el Sínodo de Obispos de 1980.

⁴¹ Propuesto como una corrección del principio de 'acción de doble efecto'.

⁴² Un principio muy antiguo que fue dejado al margen, pero que hoy vuelve a suscitar interés.

⁴³ Cfr. Urbano Sánchez G., *Antiguos y modernos principios en la teología moral*, 106-110.

⁴⁴ Cfr. Urbano Sánchez G., *Ibidem*, 188-194.

⁴⁵ Cfr. Urbano Sánchez G., *Ibidem*, 194-205.

⁴⁶ Cfr. Urbano Sánchez G., *Ibidem*, 205-227.

⁴⁷ Cfr. Urbano Sánchez G., *Ibidem*, 227-245.

⁴⁸ Cfr. Urbano Sánchez G., *Ibidem*, 246-261.

⁴⁹ Cfr. Marciano Vidal, *Moral fundamental. Moral de actitudes* I. Ed. P. S., Madrid 1990, 464-83; Urbano Sánchez G., *Antiguos y modernos principios en la teología moral*, 86-118; David Bohr, *Catholic Moral Tradition* (revised), Our Sunday Visitor Publishing, Indiana 1999, 288-289, 289-290; 227-228; Salvatore Privitera, *Il volto morale dell'uomo*, Edi. Oftes, Palermo 1991, 169-171; J. Silvio Botero G., *De la norma a la vida*, 67-97.

⁵⁰ Cfr. Elio Sgreccia, *Manuale di bioetica*, Vita e Pensiero, Milano 1988, 105-133.

Principio de 'totalidad'

Fue intuido por Pío XII en vista a defender la integridad de la persona humana contra la pretensión del Tercer Reich de hacer prevalecer el interés del Estado sobre la integridad de los individuos. Se diría que este principio ha evolucionado rápidamente: de una aplicación inicial a la totalidad orgánica (contra la mutilación de las personas) se ha pasado a la totalidad integral (subordinación de los órganos al bien total del cuerpo); más adelante se avanzó a la propuesta del bien orgánico y psicológico del individuo como una totalidad (Cfr. *HV*. 7). Otro paso más dentro de la evolución del principio de totalidad es el paso hacia la posibilidad del trasplante de órganos a otra persona, considerando los miembros de un individuo como partes de la totalidad social, la humanidad⁵¹.

Una aplicación de este mismo principio está en discusión: es la posibilidad de la llamada 'reatribución quirúrgico-anagráfica', es decir, la tesis que sustenta la validez de la intervención quirúrgica en una persona transexual para lograr la integración total del 'yo' mediante la adaptación de los órganos sexuales a la identificación psico-social profunda de la persona. Algunos autores defienden esta posición contra otra que postula adaptar la psique profunda a la conformación orgánica del individuo⁵².

En la segunda mitad del siglo XX, la Comisión, creada por Juan XXIII y ampliada después por Pablo VI para estudiar el problema del 'control de la natalidad', abrió una nueva perspectiva: la pareja humana considerada como una 'totalidad', por razón de ser 'una sola carne'. A este propósito, V. López Millán hacía dos afirmaciones: "no se puede hablar de una inviolabilidad absoluta de los procesos naturales cuando es en beneficio del todo personal"; "la totalidad conyugal y familiar es un criterio o norma reguladora de los diversos valores que la integran"⁵³.

Esta es una perspectiva promisoría que aparece insinuada en el Concilio Vaticano II: al referirse a la pareja humana la considera como una 'comunidad', y el bien de la pareja lo llama 'bonum conjugum' (*GS*. 48, 49, 50) como si se tratara de una totalidad. Esta referencia a la realidad y a la vida de pareja, como una 'totalidad' conduce a hablar de

⁵¹ Cfr. Dalmazio A. Mongillo, "Il principio di totalità", *Asprenas* 16 (1969) 109-126.

⁵² Cfr. Giacomo Perico, "Il fenomeno della transessualità: rilievi clinici, giuridici e morali", *Documenti CISF*, Milano 1982, 52-61; Javier López - Galiacho Perona, *La problemática jurídica de la transexualidad*, McGraw-Hill Interamericana de España, Madrid 1997.

⁵³ Vicente López Millán, "Anticoncepción: conflictos de deberes, imposibilidad moral y mal menor", *Miscelánea Comillas* 33/62 (1975) 8 y 10.

la 'conciencia de pareja'⁵⁴ como de conciencia del 'nosotros conyugal', como conciencia de un todo. El concilio en la *Gaudium et spes* da pie para pensar en esta conciencia de la 'totalidad' conyugal: "los cónyuges (...) se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto..." (50). Juan Pablo II, usando la expresión "unidad de dos" (*Mulieris dignitatem* 7, *Gratissimam sane* 8) parece aludir también a esta totalidad. Para la moral conyugal y familiar este principio ofrece buenas perspectivas.

El principio de 'gradualidad'

Su origen es más reciente; prácticamente se comenzó a hacer alusión a él en las cartas pastorales de algunas conferencias episcopales con ocasión de la aplicación de la *Humanae vitae* a la situación de las diversas Iglesias locales. El episcopado suizo daba esta orientación: "se esfuercen los esposos por llegar, con perseverancia y paciencia, a la comunión de pensamiento y a una decisión común, en tal forma que puedan ser testigos de la unidad cristiana según el espíritu del Evangelio"⁵⁵.

Es en el Sínodo de obispos sobre la familia, de 1980, cuando mejor se perfila el principio de la 'gradualidad'. Durante las sesiones del sínodo hubo varios obispos que se expresaron al respecto; espigando entre las muchas referencias a la 'gradualidad' dentro del sínodo, algunas son particularmente significativas: la gradualidad como un 'puente' que tiende la pedagogía entre la realidad y el ideal; la gradualidad del paso como un elemento de prudencia, pues toda actitud de ansia y de aceleración en el caminar es de reprochar⁵⁶.

Juan Pablo II, clausurando este Sínodo (25 Octubre 1980), y posteriormente en la exhortación postconciliar *Familiaris consortio* acogerá dentro del Magisterio de la Iglesia el principio de la 'gradualidad'. Esta Exhortación Apostólica repetidas veces hará mención de dicho principio: como "proceso dinámico que avanza gradualmente con la progresiva integración de los dones de Dios y de las exigencias de su

⁵⁴ Cfr. J. Silvio Botero G., "Hacia una conciencia del 'nosotros conyugal'. Intuiciones recientes y sugerencias para el futuro", *Moralia* 14/54 (1992) 177-194; Idem, "Conciencia de pareja: hacia la recuperación de un proyecto inicial", *Studia moralia* 37 (1999) 95-125; Idem, "La conciencia del 'nosotros conyugal'. Raíces en el pasado y perspectivas de futuro", *Laurentianum* 43/1-3 (2002) 397-415.

⁵⁵ '*Humanae vitae*' e *magistero episcopale*, redazione e indici analitico di L. Sandri, Dehoniane, Bologna 1969, 197, n. 333. La traducción es mía.

⁵⁶ Cfr. Giovanni Caprile, "Il Sínodo dei Vescovi 1980", *La Civiltà Cattolica*, Roma 1982, 101 y 110.

amor..." (9), como "camino cotidiano hacia la progresiva actuación de los valores y deberes..." (65).

El mismo ser humano aparece considerado como un proceso: "el hombre, llamado a vivir responsablemente el designio sabio y amoroso de Dios, es un ser histórico, que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres; por esto él conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento" (*FC*. 34).

El principio de 'gradualidad' se concilia muy bien con la reflexión que hoy se hace acerca de la formación de la conciencia moral como un proceso de 'interiorización'. A este respecto, la *Familiaris consortio* exhorta a "educar a los creyentes para un discernimiento evangélico cada vez más maduro" (5). Este discernimiento comporta hacer un camino. En el contexto de una mentalidad esencialista (objetivista y autoritaria) se escuchaba la orden o ley y se obedecía (ciegamente). Hoy, dando cabida al discernimiento, se debe dar tiempo para la elaboración del juicio de conciencia: conocer la norma, descubrir los valores que quiere inculcar, jerarquizarlos según un orden determinado de preferencias, asumir, finalmente, con una decisión personal el valor propuesto por la norma.

Este discernimiento aparece claro en la afirmación del Papa, a propósito de la pareja humana que considera como una 'totalidad': "en la intimidad conyugal están implicadas las voluntades de dos personas llamadas sin embargo a una armonía de mentalidad y de comportamiento. Esto exige no poca paciencia, simpatía y tiempo" (*FC*. 34).

El principio del 'valor prevalente'

El 'valor prevalente' era la cuarta condición que el principio de la 'acción de doble efecto' exigía para una aplicación válida moralmente: 1. que la acción sea buena o indiferente, 2. que el efecto bueno no se derive del efecto malo, 3. que se desee solamente el efecto bueno y 4. que exista una razón proporcionada o motivo suficiente⁵⁷.

Sánchez García sintetiza las críticas hechas al principio del 'doble efecto': "por su planteamiento desfasado hoy (minimista, fixista), porque sus fundamentos no convencen (sólo tiene en cuenta la acción sin detenerse a considerar las circunstancias y las consecuencias), por las inconsecuencias que entraña (la contradicción entre las condiciones)"⁵⁸. Son, precisamente, Sánchez García y Rossi quienes proponen como

⁵⁷ Cfr. Guido M. Miglietta, *Teologia morale contemporanea. Il principio del duplice effetto*, Urbaniana University Press, Roma 1997, 19.

⁵⁸ Urbano Sánchez G., *Antiguos y modernos principios en la teología moral*, 79; Leandro Rossi, "Principio del doble efecto", *Diccionario enciclopédico de teología moral*, dirigido por L. Rossi y A. Valsecchi, Paulinas, Madrid 1974, 239-241.

reformulación del principio del 'doble efecto' ésta de la razón proporcionada' o 'valor prevalente'⁵⁹.

¿Qué se pretende decir con 'valor prevalente' o 'valor preferencial'? Vaticano II fue consciente de la existencia de situaciones conflictivas: "al ordenar armoniosamente su vida conyugal, con frecuencia los esposos se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida, y pueden hallarse en situaciones en las que el número de hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse, y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de vida tiene dificultades para mantenerse" (GS. 51).

Algunos autores se refieren a 'conflicto de deberes', otros a 'conflicto de valores'. Prefiero la segunda expresión porque el deber se deriva de un valor, de un bien que la conciencia moral nos urge realizar. La HV en el caso de conflicto de valores que planteaba la GS (51) se refirió a una 'justa jerarquía de valores' (HV. 10) que la pareja realiza ateniéndose a la 'conciencia recta' como fiel intérprete del orden moral objetivo.

Al tratar de conocer cuál es el valor a preferir dentro de una justa escala de valores, surge el problema de que la persona afectada por el conflicto no siempre está en condiciones de elegir 'lo mejor', sobre todo, cuando se halla en un estado de conciencia perpleja. En este caso extremo (la conciencia perpleja) el Patrono de los Moralistas y Doctor de la Iglesia -S. Alfonso M. De Liguori- afirmaba que, no pudiendo diferir la decisión para hacerse aconsejar, y no siendo capaz de discernir qué es 'lo menos malo' ('mal menor'), cualquiera que sea la opción que asuma, no peca⁶⁰.

Con el principio del 'valor prevalente' entran en relación el principio del 'mal menor'⁶¹ y otro principio poco conocido -el 'compromiso ético'⁶²- que comienzan a tener relieve en la moral católica. Peschke sugiere algunas reglas a tener presentes cuando se trata de aplicar el principio del 'valor preferencial': regla de base es la preferencia a dar a los valores de importancia mayor sobre los valores de importancia menor. Además de esta regla, propone estas otras: los bienes particulares deben subordinarse al bien general de toda la persona, como los bienes de un individuo a los bienes de un grupo o comunidad y los bienes de una comunidad menor a los bienes de una comunidad más amplia. En esta

⁵⁹ Cfr. U. Sánchez García, *Antiguos y modernos principios en la teología moral*, 98-106; Leandro Rossi, "Principio del doble efecto", *Diccionario enciclopédico de teología moral*....., 243.

⁶⁰ S. Alphonsus De Liguori, *Theologia moralis*, vol. I, libr. I, tract. 1, n. 10.

⁶¹ Cfr. Karl H. Peschke, *Etica cristiana*, vol. I, Urbaniana University Press, Roma 1999, 240; J. Silvio Botero G., *De la norma a la vida*...., 91-97.

⁶² Cfr. C. A.J. van Ouwerkerk, "Ethos evangélico y compromiso humano", *Concilium* 5 (1965) 7-23.

línea se incluye que hay que preferir las necesidades más urgentes de una persona y que sirven mejor a su desarrollo; una acción que ofrece mayor probabilidad de éxito debe preferirse a otra que no garantiza un buen resultado; un valor que está en peligro, cuya salvaguarda necesita de una acción inmediata, debe atenderse antes que un valor que actualmente no está amenazado; la no violación de valores existentes tiene prioridad sobre valores nuevos; aliviar una necesidad cierta prevalece sobre una que es solamente probable⁶³.

El bien de la persona es, al fin de cuentas lo que, a la hora de discernir y decidir, se debe atender. Los Evangelistas están al unísono en subrayar la sentencia de Jesús de Nazareth: "el sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado" (Mt. 12,8; Mc. 2,27-28; Lc. 6,5)⁶⁴. El Concilio Vaticano II tradujo en términos de una teología de la persona esta sentencia evangélica: "es la persona del hombre la que hay que salvar" (GS. 3).

A propósito del 'valor preferencial', se debe destacar el acercamiento de la teología católica al principio del 'compromiso ético' de las comunidades protestantes. Este acercamiento está poniendo en diálogo el 'compromiso ético' (de la teología protestante) con los principios tradicionales de la Iglesia Católica ('mal menor' y de la 'cooperación con el mal de otro')⁶⁵. En relación con la categoría 'colaboración ...', M. Vidal afirma que "deberá ser reelaborada a partir de una comprensión más desprivatizada de la moral"⁶⁶.

En relación al conflicto, afirma Häring: "necesitamos una estrategia para lograr una cabal reconciliación que exprese la auténtica justicia y el amor. Forma parte, de esa estrategia una ética de compromiso que rechace cualquier componenda insensata pero que promueva concesiones dinámicas que faciliten la posibilidad de dar un paso más

⁶³ Cfr. Karl H. Peschke, *Etica cristiana*, vol I,, 226-227.

⁶⁴ Cfr. Ernesto Bravo, "Jesús y el sábado", *Revista bíblica* 55 (1994) 149-174 y 237-249; Enzo Bianchi, "Il Cristo e il sabato nei quattro Vangeli", en *La libertà*. Parola, Spirito e Vita n. 23, EDB, Bologna 1991, 125-143.

⁶⁵ Cfr. Dionigi Tettamanzi, *Verità e libertà. Temi e prospettive di morale cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 509-536; Bernhard Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares*, II, Herder, Barcelona 1982, 502-506; C. A. J. van Ouwerkerk, "Ethos evangélico y compromiso humano", *Concilium* 5 (1965) 7-23; Robert Grimm, *L'institution du mariage. Essai d'éthique fondamentale*, Du Cerf, Paris 1984, 249-279; Guido Gatti, *Educazione morale, Etica cristiana*, LDC, Leumann, Torino 1985, 110-113; Helmut Weber, "Il compromesso etico", en *Problemi e prospettive di teologia morale*, a cura di T. Goffi, Queriniana, Brescia 1976, 199-219.

⁶⁶ Marciano Vidal, *Moral fundamental. Moral de actitudes* I, Edit. P.S., Madrid 1990, 705.

hacia una situación menos inhumana y menos injusta. Se acepta la concesión como mal menor mientras continúa la lucha contra el mal"⁶⁷.

El 'compromiso ético' se entiende como una especie de acuerdo, de temporización. "La naturaleza y la función de esta temporización aparece como una necesidad inherente a la existencia humana, como una toma de conciencia de la separación entre el principio-ideal y su concretización que es una especie de pacto entre la verdad y la historia, una forma de 'modus vivendi' que intenta resolver una situación de conflicto"⁶⁸.

Conclusión

El título de esta reflexión es "los viejos principios de la moral cristiana necesitan una reformulación" porque no responden a la actualidad histórica y cultural de nuestro tiempo. Este 'mundo plural, secularizado y reticente al mensaje de la Iglesia' puede concretizarse en un término muy conocido: 'postmodernidad'. La postmodernidad, con sus características de individualismo, relativismo ético, preocupación sólo por el presente, hedonismo, etc, está gestando un tipo de cultura: la cultura 'light' que genera un hombre 'débil', permisivo.

En una sociedad permisiva parece anacrónico hablar de 'principios morales' porque un tal tipo de sociedad manifiesta un fuerte desganado frente a la norma. Cada individuo se convierte en norma para sí mismo; de aquí el desbordante relativismo moral que se observa. El hecho de que cada uno pretenda hacer, a su modo, la norma es un indicio de que un principio orientador de la conducta es necesario. Por tanto, no es el principio o la norma en sí lo que es cuestionado, sino la manera de presentarlo.

A este propósito, la postmodernidad nos ha llevado del énfasis en la razón y a la ley a acentuar hoy el sentimiento y la permisividad. Es el movimiento del reloj de péndulo. Pero esta no es la postura correcta; las soluciones adialécticas no son válidas. La figura de la espiral nos sugiere la integración sabia y justa de las aporías. Es la conciliación de los extremos (razón y sentimiento, cerebro y corazón, verdad y amor, doctrina y vida concreta, objetivo y subjetivo) lo que dará la orientación genuinamente humana que necesita el hombre de hoy. La misma *Veritatis splendor* sugiere conjugar 'naturaleza' y 'cultura' (53), una antinomia que en nuestro tiempo crea serios conflictos.

El hecho de encontrarnos en un mundo plural y secularizado no lo considero causa de dificultad para aceptar unos principios morales. Si

⁶⁷ Bernhard Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo...*, vol. III, Herder, Barcelona 1983, 282.

⁶⁸ C. A. J. van Ouwkerk, "Ethos evangélico y compromiso humano".... 19.

la sociedad presente es reticente al mensaje de la Iglesia, ¿no será a causa de una determinada forma de presentar la norma moral? Creo que sí. Así parece haberlo dado a entender el P. Arrupe en una de las sesiones del Concilio Vaticano II (24 Sept. 1965) refiriéndose al problema del ateísmo: "de frente al ateísmo pretendemos dar soluciones intelectuales: refutar, demostrar, enseñar, defender. Todo esto es precioso, pero es insuficiente. Debemos comunicar no sólo la verdad, también la vida. Más que defender debemos crear; más que exponer debemos hacer cambiar; más que contemplar la verdad debemos hacerla efectiva"⁶⁹.

La existencia humana es tensión dinámica continua entre el 'ya sí, pero todavía no plenamente'. De aquí que mantener esta tensión es un criterio válido para buscar y explorar la mejor manera posible de organizar la vida sea personal o social. S. Juan Crisóstomo entendía la 'tensión dinámica' como un "bajar para rehabilitar"; es decir, hacer flexible la norma para que la persona humana pueda ponerse en condiciones de cumplirla cada día mejor.

En la presente fase de evolución del mundo y del hombre -decía el Cardenal Villot- conviene evitar el doble peligro de no declarar con suficiente claridad cuál sea la voluntad de Dios y de imponer a los hombres deberes no suficientemente fundados, como también de poner en duda las exigencias morales plenamente fundadas".

⁶⁹ Cfr. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Quarto periodo 1965*, vol. V, La Civiltà Cattolica, Roma 1969, 108.