

¿Existe una ética específicamente cristiana?

¿Quiso el Papa Pablo VI, en su encíclica **Humanae vitae** ofrecer una solución específicamente católica y cristiana del problema de la regulación de la natalidad? No pocas de las posiciones que de palabra o por escrito se han tomado ante el problema—antes y después de la encíclica—parecen querer afirmarlo. A esta opinión subyace la idea de que existe una moral católica o cristiana que solamente vale para católicos o cristianos y que se diferencia de otra moral no católica o no cristiana. ¿Está fundamentada esta opinión? Quien lea con atención la encíclica de Pablo VI debe concluir que el Papa de ninguna manera pensó en dar una solución específicamente cristiana a un problema humano universal. Precisamente esto le permitió el dirigirse expresamente a los no cristianos, para presentarles una solución humana de un problema humano general. También su predecesor, Juan XXIII, en su encíclica **Pacem in Terris**, se había dirigido a todos los hombres de buena voluntad. Esto suponía que sus afirmaciones sobre la dignidad de la persona y sobre los derechos humanos no son específicamente cristianas, sino universalmente humanas.

En muchas cuestiones de la moral cristiana no se trata de problemas específicamente cristianos, sino universalmente humanos, sobre los cuales, en consecuencia, cristianos y no cristianos pueden comunicarse. Tales normas no son ya diferencialmente cristianas porque se expongan oficialmente dentro de la Iglesia. Más bien se debe afirmar: en tanto expresan la verdad, esas normas son auténticamente humanas y, por lo tanto, también cristianas; donde, por el contrario, una doctrina no responde a una auténtica humanidad, las normas expresadas ahí no son auténticamente humanas, por lo tanto, tampoco cristianas.

* Profesor de Teología Moral en la Universidad Gregoriana de Roma.

Pero, sin embargo, si se parte no de la lectura de la aludida encíclica, sino del sermón de la Montaña o de las palabras de Cristo sobre el llevar la cruz, seguramente que se estará inclinado a pensar—al menos, en una primera impresión—de que se trata aquí de una moral que contradice a cualquier moral humana y que, por lo tanto, se trata de una moral específicamente cristiana, como que ha sido anunciada por Cristo y la cristiandad.

El tema «¿existe una moral específicamente cristiana?» no considera, ciertamente, una comparación entre una moral elevada, de buenos cristianos, y una menos elevada moral, de malos cristianos. Se trata, mucho más, de la cuestión de si existe una moral cuyo **contenido**, esencialmente, se diferencia de otra moral orientada a la dignidad del hombre, o que la contradiga.

LO DECISIVAMENTE CRISTIANO DE LA ETICA CRISTIANA

1. Podemos estar persuadidos de que no pocos cristianos se representan así la solución del problema sobre lo específicamente cristiano y la moral cristiana: los hombres, en cuanto tales, son capaces de encontrar y descubrir valores y normas morales. Por encima de eso, el cristiano descubre en la revelación valores y normas morales superiores que, o sobrepujan los valores y normas de una moral auténticamente humana, o al menos en parte, las pone en cuestión. ¿Están en lo cierto?

Otros piensan así sobre la materia: el cristiano pregunta a la Sagrada Escritura, a la tradición cristiana y al magisterio de la Iglesia sobre las normas y los valores de una moral cristiana. En tanto que él deduce valores y normas de las fuentes cristianas tendrá esta moral específicamente cristiana. Sin embargo, esta solución al problema aparece como demasiado simple. Puesto que las indicaciones concretas de la Escritura son relativamente escasas y deben ser examinadas en particular en su significado y amplitud. Tampoco la tradición cristiana ni el magisterio de la Iglesia ofrecen una ética cerrada, bien terminada y simplemente «pret a porter». Sobre esto hay que observar que los cristianos de los primeros tiempos no poseían todavía tales enseñanzas de la tradición cristiana y del magisterio de la Iglesia y, sin embargo, querían vivir una moral cristiana. Finalmente, mucho de lo que se deja extraer de la Escritura, de la tradición cristiana y del magisterio se manifiesta como moral universalmente humana. Permanece la pregunta: ¿Qué es específicamente cristiano en la moral cristiana?

Quizás encontremos en las consideraciones que siguen un mejor acceso a la solución del problema. La moral cristiana es la

moral del hombre que cree en Cristo. Creer en Cristo no significa solamente tener de Cristo la idea que de él nos ofrece la Escritura y la comunidad cristiana. Creer significa poner en él nuestra última esperanza de vida y nuestra completa expectación de la salvación; significa, además, dirigir a El nuestro total amor y nuestra total entrega. El hombre que así cree y así ama, es decir, que sigue a Cristo con toda su personalidad y desde lo más íntimo de su ser, se plantea la pregunta de qué imagen debe tomar una vida de tal seguimiento, de tal fe y amor. Para decirlo con otras palabras: se plantea la pregunta de cómo se debe plasmar y manifestar esta fe y amor, así como este seguir al Señor, cómo se debe plasmar y manifestar en concreto y cada día en la acción visible y en los pensamientos concretos.

Así queda claro que hay que distinguir dos elementos de la moral cristiana, dos elementos que son esencialmente distintos y que, sin embargo, se corresponden mutuamente y en su conjunto y compenetración forman la moral cristiana. Está, por una parte, el comportamiento particular **categorial** en el que se realizan valores, virtudes y normas categoriales—es decir, valores, virtudes y normas de distintas categorías, por ejemplo, justicia, fidelidad, castidad, etc.—. Por otra parte, existen posiciones y normas **trascendentales**, que en cuanto trascendentales penetran y superan las diversas categorías morales, posturas tales como la fe, el amor, dejarse redimir, el vivir como hombre sacramental, el seguir a Cristo, etc. Tales posturas y normas trascendentales significan y se refieren abiertamente no sólo al comportamiento en este o en aquel particular campo de la vida—justicia, fidelidad, castidad—, sino al hombre como un todo. Es el hombre como un todo, como persona, el que se ofrece en la fe y en el amor, en el seguimiento de Cristo, en la voluntad para morir y resucitar con Cristo.

Sobre las tomas de posición trascendentales y cristianas se expresa la Escritura con claridad y abundancia y deja reconocer con nitidez que se trata aquí de posiciones específicamente cristianas. Por el contrario, las afirmaciones de la Escritura sobre las formas de comportamiento particulares, categoriales, en las distintas esferas de la vida (comportamiento social, moral, familiar y matrimonial, etc.), son más escasas y menos claras en su importancia y posibilidad de aplicación para los diferentes períodos históricos de la Humanidad. Aquí, ante todo, se plantea la pregunta de hasta qué punto existe una forma de conducta **específicamente cristiana, categorial**, o si las formas de conducta auténticamente humanas en las distintas esferas de esta vida no son también formas de conducta del cristiano.

2. Como quiera que se responda a esta última pregunta, debe, sin embargo, quedar ya claro lo siguiente: lo propio y **decisivamente cristiano** de la moral cristiana no hay que buscarlo en primera línea en las peculiaridades de los valores, virtudes y nor-

mas categoriales de las distintas esferas de la vida. Ello estriba mucho más en la decisión fundamental y cristiana del creyente de recibir el amor de Dios en Cristo y de responder a él, de tomar sobre sí, como creyente y seguidor de Cristo, la responsabilidad de la vida en este mundo, es decir, como uno que ha muerto y resucitado en la fe y en el sacramento con Cristo, y de esta forma se ha convertido en nueva criatura. Si en lo sucesivo a esta decisión y talante cristiano se le denomina terminológicamente como «intencionalidad cristiana», aparecerá con claridad, pronto, por qué esto es así.

Esta «intencionalidad cristiana» no hay que confundirla, desde luego, con una impresión piadosa o un entusiasmo de la vivencia religiosa. Sobre ello hay que tener en cuenta dos cosas. En primer lugar, indica la «intencionalidad cristiana» un completo y personal encontrarse decidido, y esto no sólo como algo realizado una vez en el pasado y eventualmente repetido, sino como un personal permanecer decidido en el presente y, por lo tanto, la permanencia actualista (y no el pretérito) de esta decisión misma. En segundo lugar, indica la «intencionalidad cristiana» su influencia actual en la conducta y el obrar particular en las diferentes esferas de la vida del presente y, por lo mismo, su presencia vital y consciente en la configuración diaria de la vida y del mundo; de tal manera que la vida diaria, en sus multiformes particularidades al mismo tiempo y con profundidad, represente la viva, consciente y libre actualidad (o actualización) de la decisión de la «intencionalidad cristiana», siendo indiferente si esta conducta diaria es específicamente cristiana o simplemente humana, en el mejor sentido de la palabra.

¿Cómo podemos entender esta presencia y actualidad consciente de la «intencionalidad cristiana» en la multiplicidad categorial de la vida diaria? No nos olvidemos de que la moralidad siempre tiene un doble aspecto: por un lado, se realiza en ella un valor ético, particular y categorial, por ejemplo, la justicia, la benevolencia, la fidelidad. Por otro lado, en la realización de determinados valores particulares se actualiza y realiza el hombre mismo como persona, y esto en último término y sencillamente ante el Absoluto. Quien practica la justicia, quien no rechaza a los pobres, quien enseña a los niños, en este su obrar no sólo realiza esto, sino que también se realiza a sí mismo; es decir, en su acción concreta y precisamente mediante la misma él mismo se pone en relación como persona con el Absoluto, en último término con Dios. Ciertamente hay que observar que existe una significativa diferencia entre la diferente conciencia que se tiene de ambos aspectos del obrar moral. Puesto que sobre los aspectos particulares, categoriales, de la conducta acostumbramos a reflexionar más o menos expresa y reflejamente. Pero la realización de la persona como tal ante el Absoluto se acostumbra a escapar más o menos a esta reflexión expresa e, incluso, puede, en su característica esencial

en el centro del yo, no ser accesible a una completa reflexión expresa; pero no por ello nosotros somos menos conscientes de esta autorrealización como personas ante el Absoluto, lo cual ya se deriva del concepto de autorrealización, como de un desarrollo de la libertad. Con ello, mientras que la realización de un comportamiento particular, como particular que es se cumple más bien en la conciencia refleja, se cumple nuestra autorrealización ante el Absoluto, ciertamente, en la conciencia, pero, sobre todo, sin reflexión expresa. No debe ser considerada esta conciencia no refleja como un grado inferior de la conciencia, porque es, en realidad, más rica y más profunda que la conciencia refleja, y objetivamente, el aspecto de la autorrealización de la persona ante el Absoluto significa el elemento más esencial y más decisivo del acto en relación con la realización categorial de la justicia, del cumplimiento del deber en la familia, etc.

La autorrealización de la persona ante el Dios absoluto se cumple, pues, mediante la realización de particulares acciones aisladas y se manifiesta en ellas.

Hemos hablado de la realización de sí mismo como persona ante el Absoluto, y decíamos que este Absoluto, en último término, es Dios. Pero el creyente cristiano no conoce simplemente al Absoluto o a Dios, sino que conoce al Dios absoluto como al Padre, que en Jesucristo es para nosotros vida y salvación. Y como creyente, en el pleno sentido de esta palabra, no solamente conoce a Dios como al Padre de Jesucristo, sino que vive como persona su entrega respecto de El. Esta entrega, en cuanto esto es posible, la conoce y experimenta eventualmente en la reflexión de su conciencia. Sin embargo, esto no lo hace ordinariamente en la configuración diaria de la vida y del mundo. No obstante, el creyente es consciente, con conciencia directa, no refleja, de su autorrealización como persona ante Jesucristo y el Padre de su salvación; es decir, cumple su autorrealización como «intencionalidad cristiana», tal como la hemos denominado. Esta, en el comportamiento moral diario del cristiano, está, pues, presente, viva y consciente: como realización cristiana de sí mismo, como el elemento moral más profundo y que se refiere y solicita a todo el hombre, no solamente un acto particular en el cual vive y se manifiesta. La «intencionalidad cristiana», como la entrega actual fundamental a Cristo y al Padre de Jesucristo, presente y consciente en el comportamiento moral diario, la tenemos como el elemento más importante y decisivo de la moralidad del cristiano.

3. La «intencionalidad cristiana» es un elemento que penetra ciertamente y llena el comportamiento particular categorial, pero sin embargo, no determina su contenido. Por eso queda abierta la pregunta de si el contenido categorial de la moral del cristiano—su comportamiento moral, en concreto—es específicamente cristiano, es decir, distinto de la moralidad del hombre en cuanto

tal, distinto, por lo tanto, no sólo de una moral infeccionada por el error o la maldad, sino también de la más pura y noble moral de la **humanitas** auténtica. Nosotros entendemos esta cuestión en sentido fundamental, es decir, independientemente de las consideraciones de cuándo, dónde y cómo los cristianos y no cristianos encuentran su moral en la autenticidad y en la verdad.

Nuestra respuesta a la pregunta sobre el **carácter cristiano de la moral categorial** de los cristianos y, por lo tanto, del comportamiento concreto, será, en definitiva, la siguiente: si prescindimos del elemento decisivo y esencial de la moralidad cristiana, es decir, de la «intencionalidad cristiana» (como aspecto trascendental), la moral cristiana, en su determinación y materialidad categorial, es fundamental y sustancialmente un **humanum**, es decir, una moral del ser auténtico humano; de ahí que la veracidad, la honradez y la fidelidad en lo que afirman de material no son valores específicamente cristianos, sino universalmente humanos, y que, si rechazamos la mentira o el divorcio, no lo hacemos precisamente porque somos cristianos, sino simplemente en base a nuestro ser humano. Esto no excluye, sino que incluye, el que en la moral cristiana haya también algo que es específicamente cristiano. Pero esta consideración sobre lo humano y lo cristiano en la moral cristiana se deriva fundamentalmente de que el hombre creyente, su fe viva, es decir su «intencionalidad cristiana», la encarna en la realidad y la debe manifestar en la realidad que él realmente es; y esto es la realidad **del hombre**, ciertamente del hombre en la forma y situación en la que él como creyente se experimenta y se conoce. Por lo mismo, debemos hablar primero de lo humano y después de lo cristiano, de la moral cristiana, de sus normas y valores.

LO HUMANO DE LA MORAL CRISTIANA

1. Hubo, desde los años 20 y 30 de este siglo, una fuerte tendencia en la moral teológica católica a pasar de la consideración predominantemente humana (a saber, natural) de la ética cristiana de un período pretérito, al carácter cristiano de la moral cristiana. Este movimiento llevó eventualmente a una cristianización unilateral de lo humano de la moral cristiana. No sólo se descubrió la «intencionalidad cristiana» que penetraba toda moralidad, sino que se creyó deber oponer una puramente cristiana normalización de la moralidad categorial a la normalización puramente humana; el sermón de la Montaña fue visto como lo contrario de la humano.

Recientemente la moral teológica—bajo la presión de las tendencias secularizadoras, cuando no secularizadas en el pensamiento teológico y moral—se ve desafiada a una reconsideración de lo humano en la moral cristiana. El cristiano existencial creyente, en la

búsqueda de una forma de vida que pueda expresar su fe y su «intencionalidad cristiana», descubre que él es el **hombre** que cree de una manera existencial y que esta fe debe ser vivida y expresada por el **hombre** en una auténtica realización de su humanidad. Adviértase que esto no excluye que él, en la búsqueda de un entendimiento de sí mismo y de la moral humana, encuentre una ayuda en las fuentes de la revelación, una ayuda, por lo tanto, no solamente para entender una moral específicamente cristiana, sino lo auténticamente humano del hombre y de la moral humana.

2. ¿Cómo hay que entender este elemento humano de una moral auténticamente humana del cristiano? Quizás aquí piensan no pocos en una moral humana puramente inmanente, y la ven por diferencia, o incluso por contradicción, con una moral trascendente, es decir, con una moral que enseña al hombre de este mundo a hacer la voluntad de un Dios trascendente. Ciertamente, en la base de esta diferencia existe un malentendimiento de la esencia de la moral «humana», pero también un malentendimiento de la esencia de Dios. Se concibe a Dios de una manera demasiado antropomórfica cuando se le tiene como a alguien que existe en algún sitio, en otra parte, con el que hay que contar (ciertamente de manera decisiva)—además de con los demás hombres—. Mucho más la heterogeneidad trascendente de Dios fundamenta precisamente su inmanencia como fundamento personal de todo, sin que El mismo sea algo en este mundo contingente. Correspondientemente, no hemos de entender al hombre y al mundo—a la manera panteísta o mítica—ni como divinos ni como un mundo humano a quien un Dios que está fuera de él **también** le ha dado una ley moral: su voluntad. La creación de Dios no es el hombre (la humanidad) con todo su mundo **más** la voluntad de Dios sobre el hombre (es decir, un orden moral), sino simplemente la humanidad en su mundo. Si se quiere hablar de la voluntad de Dios, ella no es otra cosa sino la voluntad divina de que el hombre de este mundo exista y viva. Pero esto significa: que él viva como hombre, que él como hombre se descubra a sí mismo y a su mundo, así como las posibilidades latentes del hombre en su mundo, lo descubra, lo comprenda, lo realice y configure como persona humana compuesta de cuerpo y espíritu.

Toca, por lo tanto, al hombre, el descubrir qué conducta le corresponde a él, como ser obligado ante el Absoluto, orientado a los demás hombres y que tiene que responder de la realidad intrahumana—de tal manera que todo su obrar esté adecuado a la esencia y, ante todo, a la dignidad personal de la naturaleza humana—. Mientras obra de esta manera, cumple la voluntad de Dios. Esta es la voluntad de Dios: que el hombre mismo se haga a sí mismo modelo de comportamiento auténticamente humano, que tome en sus manos la realidad del hombre y de su mundo para hacer de él lo humanamente mejor posible, que él se eleve a sí mismo y a la humanidad a una historia y a un futuro auténtica-

mente humanos. Cuando nosotros, por encima de esta voluntad de Dios, hablamos de la voluntad de Dios y de sus mandamientos en plural, solamente significamos lo siguiente: o que la revelación llama la atención del hombre caído, egoísta y que tan fácilmente yerra, sobre algunas necesarias expresiones de lo auténticamente humano—que el hombre, propiamente, también podría encontrar por sí mismo—, o que nosotros mismos—en la sociedad y en la Iglesia—creemos haber encontrado algunos valores necesarios de lo auténticamente humano y, por lo tanto, los formulamos.

3. Quizás alguno se pregunte si estas consideraciones están de acuerdo con la moral cristiana de Jesús, del apóstol Pablo y de la tradición de la Iglesia. Ciertamente dice **Jesús** que nosotros «no debemos ser de este mundo» (Jo. 15, 19; 17, 16); pero no olvidemos que aquí por «mundo» no se entiende el mundo de una auténtica humanidad, sino el mundo de una egoísta inhumanidad, es decir, el mundo del pecado. Cristo pide, pues, la moral de una buena, auténtica humanidad.

No de otra manera el apóstol de las gentes, **Pablo**. El habla en sus cartas no de una moral de los cristianos en contraposición a una moral de una auténtica humanidad. La diferencia entre cristianos y no cristianos, que ciertamente pide el apóstol, es la diferencia entre la auténtica moralidad del cristiano lleno de espíritu y el comportamiento que contradice la auténtica moralidad del pecador centrado en su propio yo. Objetivamente vale, según Pablo, para cristianos y no cristianos, para judíos y paganos, la misma norma material del comportamiento moral (cfr. Rom. 2, ss.; 6-11); es decir, una moral auténticamente humana. Por eso amonesta él a los cristianos a vivir con honradez, porque también los no cristianos, judíos y paganos, pueden saber lo que es honrado y deshonesto, lo que es moral e inmoral. El insiste en su pensamiento, porque una conducta deshonesta de los cristianos desacreditaría el cristianismo entre los judíos y los paganos, precisamente porque también ellos conocen la moralidad humana, la pueden conocer (está «escrita en el corazón» de todos, Rom. 12, 17; 1 Cor. 10, 32; 1 Thes. 4, 12). Pablo presupone, por lo tanto, que el contenido material del comportamiento moral del cristiano debe ser igual que el buen comportamiento moral del no cristiano. De acuerdo con la enseñanza o la doctrina de Cristo y de su apóstol, pertenece también a la tradición de la teología cristiana que Cristo no añadió ningún nuevo mandamiento moral al código moral de una auténtica moral humana (cfr. Sto. Tomás, S. Th., I-II, 108, 2).

De ahí se deduce que a cristianos y no cristianos se les plantean los mismos problemas morales y que ambos deben buscar la solución de estas cuestiones en una reflexión auténticamente humana y según los mismos criterios; si, por ejemplo, es o puede ser, lícito el divorcio o el trato sexual prematrimonial; si los pueblos ricos de este mundo deben ayudar a los pueblos subdes-

arrollados y en qué grado; si la regulación de la natalidad puede ser justa e injusta o, incluso, obligatoria y en qué grado las formas de la regulación de la natalidad corresponden a la dignidad de la persona humana. Estos problemas son problemas del hombre. Por lo tanto, si en alguna de esas cuestiones nuestra Iglesia y otras comunidades de la sociedad humana no siempre llegan a las mismas conclusiones, o al menos no inmediatamente, en ningún caso hay que atribuir esto a que para los cristianos existe una moral distinta que para los no cristianos.

4. Si queremos ser más concretos, se ofrece ante todo la cuestión de si no hay algunos mandamientos morales determinados que sean específicamente cristianos. ¿No se ha escrito con frecuencia que la justicia ciertamente es, en general, un mandamiento humano, pero que el amor al prójimo, sin embargo, lo es específicamente cristiano, y que esto vale, sobre todo, para determinadas formas de amor al prójimo, como, por ejemplo, el cuidado de los enfermos incurables e, incluso, el amor a los enemigos? Se podría entender esta tesis del carácter cristiano del amor al prójimo ciertamente en este sentido de que sin la revelación de Cristo apenas se hubiera podido llegar al entendimiento de sus exigencias. Mucho se podría decir sobre esta idea, pero cae fuera de nuestra materia. Lo mismo vale la pregunta de si las exigencias antes aludidas podrían cumplirse sin la gracia interior proveniente de Cristo. Pero la cuestión de que se trata es la siguiente: Esas exigencias ¿se refieren en cuanto tales solamente a los cristianos o son exigencias de una auténtica naturaleza humana? La respuesta debe ser: En virtud de la **humanitas**, ni los cristianos ni los no cristianos pueden fomentar en sí mismos el odio, ni siquiera en relación con sus enemigos; más bien les deben amar—con todas las consecuencias del amor en el comportamiento concreto—.

Pero ¿no anuncia el **sermón de la Montaña** (Mt. 5-7), ensalzado a menudo, con razón, como el compendio carismático de la moralidad cristiana, una moral del cristianismo que supera por su elevación a cualquier moral humana? No nos es posible entrar aquí en las diferentes interpretaciones del sermón de la Montaña y de su significado. En lo que se refiere a sus formulaciones y exigencias concretas, no se debe entender su sentido por el significado inmediato de las palabras, sino por la comprensión de formas hiperbólicas de expresión; pero entonces no han de ser entendidas como exigencias legales, sino mucho más como estimulantes «modelos éticos». Esto supuesto, claro está que el sermón de la Montaña no se dirige básicamente en nada contra una moral auténticamente humana, sino—por el contrario—contra la conducta absolutamente inhumana del hombre dominado por el egoísmo, esto es, caído. El sermón de la Montaña contradice al hombre en cuanto egoísta y pecador, pero no en cuanto él es hombre en un sentido bueno y auténtico. La gracia del Reino de Dios que trae Cristo es capaz de dominar el egoísmo en el hombre. Y en tanto

un hombre, con la gracia, contradice a su egoísmo, entenderá las exigencias del sermón de la Montaña—en último término, las exigencias del amor—no como algo que va contra la esencia de la naturaleza humana, sino mucho más como su más opulenta expresión. Lo nuevo que trae Cristo no es propiamente una nueva moral material, sino el nuevo hombre de su gracia y del Reino de Dios, esto es, el hombre del amor que se entrega.

De ahí una luz podría iluminar la formulación de que la **cruz de Cristo** como exigencia cristiana aniquila toda moral exclusivamente humana, es decir, está en radical contradicción con ella. En primer lugar, se puede observar que también el no cristiano, e incluso el ateo, tiene una cierta comprensión de la renuncia, de la negación y de la cruz. Puesto que también él experimenta el egoísmo del «hombre caído» y puede comprender que, en esta situación, la renuncia, la abnegación y, por lo tanto, la cruz pueden pertenecer a la realización de una auténtica humanidad. Puesto que sin ellas no pueden ser realizadas ni la formación armónica del propio yo exigida por la auténtica humanidad ni la exigencia de un recto comportamiento en relación con los demás, la exigencia en último término del amor en la misma naturaleza humana. De ello puede ser él perfectamente consciente. Ya así se muestra que la palabra de una radical contradicción entre la fe cristiana y la moralidad humana del hombre no puede ser entendida a no ser que se la precise ulteriormente. Es verdad: la cruz de Cristo es nuestra salvación; pero propiamente no tanto porque dice negación de la vida y sacrificio, sino mucho más porque es amor y entrega total, el cual amor ciertamente lleva la cruz, puesto que se produce en el hombre egoísta, caído. También el amor que sale de sí mismo, el que se manifiesta en el cuidado de los incurables o de los inválidos o en el perdón de los enemigos se percibe como cruz en tanto que anuncia la inclinación egoísta del «hombre caído». Pero precisamente la mirada a la inhumanidad del egoísmo y al humanismo del amor hace comprender que la superación del egoísmo indica para el «hombre caído» de hecho, así como la cruz, una exigencia fundamental de la naturaleza humana. Ciertamente, la doctrina cristiana de la salvación del «hombre caído», en último término la figura del Hombre-Dios crucificado y resucitado, serán las que permitan comprender la profundidad y toda la riqueza de la doctrina cristiana de llevar la cruz. Esta doctrina deja entender, con más profundidad ante todo, el sentido de la cruz como renuncia libre—por ejemplo, la pobreza voluntaria—en el mundo «de la caída» y de la salvación.

5. Todavía existe una última dificultad contra la tesis cristiana de que el comportamiento cristiano sustancialmente es un comportamiento auténticamente humano. La dificultad se presenta no pocas veces de esta forma: una moral humana es necesariamente una moral esencial y, por lo tanto, estática e impersonal. El hombre, en su esencia, es algo que está dado y como tal conocido;

la moral humana exige por lo mismo la realización de esta esencia o naturaleza. La moral cristiana, por el contrario, se dice que es una moral existencial, dinámica, personal; puesto que en el orden cristiano de la salvación el hombre es no realización de sí mismo, sino una total abertura para el llamamiento del Dios de nuestra salvación, que se produce en la libertad divina.

Pero también esta reflexión fascinadora necesita de alguna precisión. En primer lugar, la relación con respecto de Dios y, por lo tanto, la radical apertura y disponibilidad respecto de Dios pertenecen a lo humano, a la esencia y naturaleza del hombre. Puesto que si así no lo fuera, le faltarían al hombre totalmente las categorías necesarias para entender la revelación necesaria cristiana sobre la apertura del hombre dinámica e interpersonal. En segundo lugar, el cristianismo, de hecho, se conoce a sí mismo abierto respecto del siempre posible y nunca total ni enteramente calculable llamamiento de la gracia del Dios de nuestra salvación. Pero este hecho no suprime la verdad de que el llamamiento de salvación se dirige al hombre y que, por lo tanto, es siempre un llamamiento humano y se encuentra en la dirección de una moral del hombre. El carácter cristiano de la apertura radical respecto del llamamiento del Dios de la salvación también se deja aclarar de la siguiente manera: en primer lugar, sin la revelación cristiana, el hombre caído no comprende fácilmente, con claridad y de manera explícita la verdadera relación del hombre como hombre respecto de Dios; la antropología cristiana significa una ayuda extraordinaria para una comprensión más profunda del hombre sobre sí mismo. En segundo lugar, el llamamiento personal de Dios al hombre, de hecho, es un llamamiento de salvación, y lo experimentamos exclusivamente en la fe en el Dios que se revela a sí mismo.

LO CRISTIANO DE LA MORAL CRISTIANA

Si nosotros hemos observado que la «intencionalidad cristiana», es decir, la fe viva cristiana, vive y se manifiesta en un comportamiento concreto categorial, que fundamental y sustancialmente es humano, auténticamente humano, sin embargo, no podemos pasar por alto el elemento cristiano diferenciador en el comportamiento categorial del cristiano. A la consideración de lo humano de la moral cristiana categorial debe, por lo tanto, seguir otra sobre lo cristiano de la moral cristiana categorial. Esto es evidente, la «intencionalidad cristiana» debe vivir y manifestarse en la realización de la realidad total de la naturaleza humana concreta; por lo tanto, en la realización tanto de lo humano como de lo cristiano de esa realidad. Hay que rechazar el temor de que lo cristiano podría aparecer y contradecir a lo auténticamente humano. Pues la existencia de lo humano como humano-cristiano nos debería dejar descubrir que lo humano, según su esencia, está abierto a la forma propia de la existencia cristiana.

Las realidades que convierten en cristiano lo cristiano de lo humano son, por ejemplo, la persona de Cristo, el Espíritu Santo presente y activo en nosotros, la comunidad cristiana, la jerarquía de la Iglesia, los Sacramentos, la antropología cristiana. Nuestra relación con estas realidades que nosotros reconocemos y percibimos en la fe pertenecen a nuestro ser. Precisamente por eso debe ser tenido en cuenta nuestro comportamiento en relación a estas realidades; de lo contrario, nosotros no viviríamos lo que somos como hombres vivientes. Únicamente no deberíamos olvidar que también nuestra relación con estas realidades cristianas es una relación del hombre, es decir, una relación humana.

2. Deberíamos intentar determinar con precisión en qué grado las realidades diferenciadoras cristianas pueden determinar nuestro comportamiento concreto categorial sobre el puramente humano. En primer lugar, podemos ver la importancia de lo cristiano para nuestro comportamiento concreto en su **poder de motivación**. Las motivaciones cristianas dan al comportamiento humano un sentido más profundo y más rico, el cual se realiza simultáneamente de manera subjetiva. Tomemos dos ejemplos de motivación cristiana de comportamiento humano de las cartas del apóstol Pablo. Cuando Pablo incita a los cristianos a la veracidad, se refiere expresamente no a lo inhumano de la mentira—esto se presupone—, sino a la contracción con la existencia común de los cristianos en el cuerpo místico de Cristo (Ep. 4, 25). Cuando él amonesta a los fieles de Corinto contra el trato con las prostitutas, presupone lo inhumano de tal comportamiento, recuerda, por el contrario, a los cristianos expresamente la pertenencia de su cuerpo a Cristo, recuerda la dignidad de su cuerpo como templo del Espíritu Santo, recuerda el destino del cuerpo para su glorificación con el Señor resucitado (1 Cor. 6, 12-20). No dudamos de que las motivaciones cristianas en todo tiempo y de múltiples maneras han animado la conducta de los cristianos; por ejemplo, el dar limosna a los necesitados, la preocupación por la justicia social, la disponibilidad para el logro de una igualdad y del desarrollo entre las naciones de la tierra. No existe ninguna duda de que la motivación cristiana no solamente ha significado y supuesto el más profundo y rico sentido de la conducta del cristiano, sino que también ha estimulado la conducta en el sentido de un auténtico humanismo.

Con esto nos aproximamos a un segundo significado de lo cristiano para la conducta concreta (categorial) del cristiano. No solamente motiva con más profundidad y estímulo la conducta humana, sino que determina incluso las formas de nuestra conducta en su **contenido** intrínseco. Quien verdaderamente vive su fe en la comunidad de los creyentes y de la Iglesia jerárquicamente dirigida, no podrá permanecer en su vida y en la configuración de la misma sin la influencia del **ethos** de la comunidad y de la Iglesia; ello será fundamentalmente un **ethos** de lo humano cristiano.

El creyente que conoce la persona de Cristo en su obra y a quien no le son desconocidos los elementos fundamentales de una antropología cristiana—el hombre caído, la gracia de la salvación y el llamamiento escatológico—podrá adquirir más fácilmente, por ejemplo, un determinado y concreto conocimiento del sentido de una cierta abnegación y de la cruz. Sólo el creyente podrá comprender el sentido de la dignidad cristiana e incluso realizarlo después de una vocación carismática. Incluso lo que se dijo antes, sobre la radical apertura del hombre cristiano respecto del llamamiento de la salvación de Dios que se dirige a nosotros, solamente se puede comprender y realizar en la forma concreta cristiana en base a una antropología cristiana fundada en la fe. La enseñanza tradicional sobre la obediencia y la fidelidad a la dirección personal por medio del Espíritu de Dios en nosotros, y la enseñanza de una ética existencial cristiana, como la ha desarrollado, por ejemplo, Karl Rahner, entienden al hombre al mismo tiempo en su elemento humano y en su existencia en el Espíritu Santo; lo humano y la existencia en el Espíritu Santo determinan abiertamente y en común la conducta concreta (categorial) del hombre cristiano en su plenitud.

Finalmente, no se puede prescindir de la consideración de que la relación religiosa y cúlrica del hombre respecto de Dios es al mismo tiempo un comportamiento moral. Este comportamiento está determinado en su concretización cristiana fundamentalmente por lo cristiano del hombre cristiano.

MORAL CRISTIANA Y MORAL HUMANISTA

Si nosotros hablamos de lo cristiano, no debemos permanecer en la consideración de hasta qué punto la moral cristiana es específicamente cristiana y en qué grado es únicamente humana. Mucho más deberíamos llegar a la reflexión de cómo la moral cristiana se relaciona con los hombres no cristianos. Nombrémoslos brevemente como «humanistas». Y pensemos—puesto que hay muchas clases de humanistas—en tales humanistas que viven como algo inmanente al mundo, pero que buscan honradamente un elevado *ethos* «humano».

1. En nuestro intento de un análisis sobre la moralidad cristiana hemos distinguido en primer lugar dos aspectos de tal moralidad: el aspecto trascendental de la «intencionalidad cristiana», que es específicamente cristiano y penetra todo el comportamiento particular de la vida cristiana en la conciencia, aun cuando de ordinario sin una reflexión explícita; y el aspecto categorial, según el cual la conducta concreta moral está ordenada al objeto, valores, virtudes y normas particulares. Respecto del aspecto categorial de la conducta concreta, nosotros sosteníamos que el comportamiento cristiano en su concreción es sustancialmente un comportamien-

to auténticamente humano. Pero también decíamos que lo cristiano del hombre cristiano puede influir su particular comportamiento categorial ante todo mediante unas motivaciones cristianas—que, por ejemplo, hace vivir no solamente una filantropía, sino un amor cristiano al prójimo—y en la vida religiosa y cultural.

Mientras que el humanista y el no creyente no tienen ningún acceso a lo cristiano y, por lo tanto, a un influjo de lo cristiano en su comportamiento particular categorial, sin embargo, quedan abiertos para él los accesos a lo humano y al **ethos** de lo humano. Para la determinación moral, por lo tanto, de nuestro comportamiento concreto se encuentran el cristiano y el humanista fundamentalmente en el mismo nivel. Ambos deben intentar comprender el fenómeno hombre, para poder descubrir con los criterios de una epistemología ética lo que en cada caso en concreto es una conducta recta, de acuerdo con la dignidad de la persona humana y en cuanto tal, pero también qué formas de conducta en general pueden ser señaladas como morales o no morales, en general. Cuestión distinta es el preguntar si cristianos y humanistas han elaborado de manera suficiente esta epistemología y estos criterios. Las múltiples discusiones sobre cuestiones morales, tanto entre cristianos como humanistas, muestran claramente que nosotros, hombres cristianos y humanistas, estamos siempre en el mismo camino de conocer cada vez más rectamente la moral en correspondencia con cada situación histórica.

Si cristianos y no cristianos de hecho están de acuerdo en no pocos puntos de la moral humana, falta, sin embargo, este acuerdo en otros muchos. Pero no pasemos por alto lo siguiente: una falta de acuerdo no solamente se deja sentir entre cristianos y humanistas, sino también entre cristianos católicos y no católicos e incluso en cierto grado entre católicos y católicos. No nos deberíamos admirar de ello. Puesto que los problemas morales no se resuelven mediante lógicas y evidentes deducciones de la naturaleza humana concreta. Las llamadas «soluciones» morales son más bien un penetrar y comprender qué comportamiento humano puede corresponder al hombre en cada situación concreta. Por ello no se pueden probar en sentido estricto tales soluciones, se las puede únicamente aclarar, describir, hacerlas comprensibles. Así puede quizá suceder que también el colega en el diálogo llegue a los mismos puntos de vista y a la misma comprensión. Sin embargo, la unanimidad de criterios es un ideal apenas alcanzable.

Ciertamente que el cristiano encuentra no poca ayuda para el conocimiento de una moral humana en el contexto de la revelación y en su expresión en la comunidad cristiana y eclesial. Por otra parte, sabemos también hoy día que con el correr del tiempo se han producido influjos no cristianos en la moral cristiana, incluso influjos que en cuestiones aisladas apenas corresponden a una moralidad puramente humana; pensemos, por ejemplo, en nume-

rosas cuestiones del comportamiento del hombre respecto a su cuerpo y al sexo. Los cristianos deben procurar siempre excluir tales influjos. Ocasionalmente, en esta preocupación, el humanista, por causa de su escasa vinculación con la tradición, puede ser una ayuda.

Puede resultar muy difícil en el diálogo con los humanistas la cuestión de las implicaciones religiosas de una moral puramente humana. Puesto que se comprende que lo absoluto de la moralidad en último término únicamente puede ser interpretado válidamente como algo religioso, es decir, en relación con un Dios personal, pero esto no se puede probar y demostrar de una manera convincente. Desde este punto de vista es quizá lo más importante que en el diálogo se entienda de la manera más profunda e intensiva el carácter absoluto del valor humano moral. Quién sabe, quizá el colega humanista del diálogo no llegará a una interpretación expresamente religiosa del Absoluto moral; pero, sin embargo, quizá en ambos colegas del diálogo se puede llegar a una experiencia y afirmación, más intensiva y más plena de Dios en la capa más profunda de la conciencia directa.

2. El humanista puede ser colega de diálogo en la esfera de la moral categorial **humana** de la moralidad cristiana, en tanto que —mientras permanece como humanista inmanente al mundo—no tiene acceso a la comprensión de lo cristiano, de la moral cristiana categorial. Una importante cuestión permanece abierta. Ella se refiere no al diálogo posible, sino a nuestra plena comprensión de la moralidad del humanista. ¿Qué sucede en él con la que hemos denominado «intencionalidad cristiana»? Es evidente que no sabe nada de ello en la esfera de una conciencia refleja; pero ¿no decíamos nosotros que esta «intencionalidad cristiana», incluso cuando se trata de cristianos, permanece en la esfera de la conciencia no refleja? ¿No podríamos suponer que en esta esfera de la conciencia se es consciente del Absoluto como del Dios vivo, aun cuando no de manera refleja? ¿No podríamos entonces suponer que en la misma esfera no refleja de la conciencia son experimentados la oferta y el llamamiento a la salud, que se han de dar a todo hombre para su propia salvación?

Entonces también debemos admitir que incluso el humanista de una manera fundamental y en el mismo nivel responde a la oferta y al llamamiento de la salvación, y que esta respuesta vivifica, anima y penetra su comportamiento moral categorial. Es indiferente el llamar o no cristiana a esta intencionalidad trascendental del comportamiento moral. Ciertamente significa fundamentalmente la aceptación de la llamada en la que nos viene del Padre la salvación en Cristo.