

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

teologiyvidauc@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Concha, Pablo

Formulación de absolutos en teología moral: tres casos

Teología y Vida, vol. XLIX, núm. 1-2, 2008, pp. 81-95

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214688004>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Pablo Concha

Profesor Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

Formulación de absolutos en teología moral: tres casos

1) PRESENTACIÓN

En moral la formulación de un absoluto equivale al establecimiento de una norma absolutamente vinculante; es decir, una norma que obliga en toda circunstancia y a todo agente sin importar la intención con que hubiere realizado tal comportamiento. Por ejemplo, “no torturar” o “no esclavizar”. ¿Cómo se configura una norma así? Demos una mirada al poder vinculante de los Mandamientos Veterotestamentarios, puesto que en ellos se origina la autoridad de toda norma (1), para intentar descubrir cómo se establece una norma de estas características.

Lo primero que salta a la vista es que, en su gran mayoría, los mandamientos mandan condicionados por dos elementos bien simples (2). Por una parte, en función de *la gravedad de la materia* a la que se refieren (lo que están protegiendo; propiedad, vida, mujer, etc.). Y, por otra, en relación con las *circunstancias* en que el acto acontece. Por ej.:

“Sustraer alimentos para mi sustento, sin el consentimiento de su dueño, en caso de extrema necesidad, ¿constituye un acto de robo?”

2) IMPERATIVOS DE IMPERATIVOS: LOS PRINCIPIOS DE LA LEY

Sin embargo, hay Mandamientos de mayor jerarquía que escapan a esta lógica, porque no prescriben comportamientos, sino que rigen a la naturaleza humana, en cuanto tal (3).

-
- (1) Cfr. VS 11; “Le don des commandements est don de Dieu lui-même et de sa sainte volonté. En faisant connaître ses volontées, Dieu se révèle à son peuple... Le don des commandements fait partie de l’Alliance. La première des “dix paroles” rappelle l’amour premier de Dieu pour son peuple... Les commandements proprement dits viennent en second lieu, l’agir moral de l’homme prend tout son sens dans et par l’Alliance; l’existence morale est réponse à l’initiative aimante du Seigneur...”, (B. DE MARGERIE, *L’agir pascal, commandement suprême de la Nouvelle Alliance. Réflexions dans le contexte de Veritatis Splendor*, Studia Moralia 32 (1994) 164).
- (2) No estamos olvidando a la intención, como elemento constitutivo de la moralidad del acto moral, sino integrándola en la elección del objeto o materia: siempre se hace algo por alguna razón.
- (3) “Uno de aquellos , maestros de la ley, para tenderle una trampa le preguntó:
– Maestro, ¿cuál es el mandamiento más importante de la ley?

Estos Mandamientos fundamentan toda la ley mosaica y constituyen, en cuanto tales, **exigencias morales absolutas** al describir, en su doble vertiente, la esencia de la condición humana. Aquí está indicada la necesidad que el ser humano tiene de Dios, su Creador y de los hombres, sus hermanos de camino. Sin este doble movimiento es imposible que el hombre aspire a realizarse como tal.

3) MANDAMIENTOS DEL DECÁLOGO, CUMPLIMIENTO Y SEGUIMIENTO DE CRISTO: EL DRAMA DEL JOVEN RICO

¿Pero qué suerte de poder vinculante emana de los demás mandamientos del Decálogo, luego de que, en VS (4) 12, se declara que son no solo *camino*, sino también *condición* de salvación? (5); es decir, que el “acceso” a la vida eterna pasaría con necesidad por el cumplimiento de los preceptos del Decálogo. Desarrollemos, ahora, qué entendemos por esta afirmación y qué tipo de normativa absoluta se origina del establecimiento de esta Relación. La VS se sitúa al interior del diálogo de Jesús con el joven rico, donde los preceptos del Decálogo devienen en preceptos neotestamentarios. Por tanto, cualquier cosa que hubiere pasado con ellos en vistas de la salvación, deberá, ahora, verificarse como una cuestión del precepto respecto de Cristo.

Estamos ante una afirmación problemática, porque parece no haber suficientes evidencias exegéticas para sostener una afirmación de esta naturaleza a partir del texto del *joven rico*. La perícopa del *joven rico*, de hecho, conduce narrativamente más a la afirmación de lo contrario. El drama del *joven rico* es, precisamente, que no es suficiente cumplir los mandamientos, si lo que se busca es la plenitud del auténtico *seguimiento de Cristo* (6). Él experimenta que, aún pudiendo cumplirlos sin fallar

Jesús le dijo:

—‘*Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más importante y el primero de los mandamientos. Y el segundo es parecido a este: ‘Ama a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos pende toda la ley de Moisés y las enseñanzas de los profetas’*’. (MT. 22, 34-40).

- (4) La encíclica Veritatis Splendor será denominada como VS a lo largo del artículo.
- (5) “Por boca del mismo Jesús, nuevo Moisés, los Mandamientos del Decálogo son nuevamente dados a los hombres; él mismo los confirma definitivamente y nos los propone como camino y condición de salvación”. (VS12).
- (6) “Un joven fue a ver a Jesús y le preguntó:

— Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para tener vida eterna?

Jesús le contestó:

— ¿Por qué me preguntas acerca de lo bueno? Bueno solamente hay uno. Pero si quieres entrar en la vida, cumple los mandamientos

— ¿Cuáles? —preguntó el joven.

Jesús le dijo:

— ‘No mates, no cometas adulterio, no robes, no digas mentiras en perjuicio de nadie, honra a tu padre y a tu madre, y ama a tu prójimo como a ti mismo.

— Todo eso ya lo he cumplido —dijo el joven. ¿Qué más me falta?

Jesús le contestó:

— Si quieres ser perfecto, ve, vende lo que tienes y dáselo a los pobres. Así tendrás riquezas en el cielo. Luego ven y sígueme.

Cuando el joven oyó esto, se fue triste, porque era muy rico.

en ninguno, lo realmente decisivo de la vida humana se encuentra fuera, más allá, de la máxima capacidad de su voluntad:

“Sin embargo, aunque el joven rico... de verdad haya puesto en práctica la formulación óptima de la doctrina moral con seriedad y generosidad desde la infancia, él sabe que aún está lejos de la meta: en presencia de Jesús se ha dado cuenta de que le falta algo”. (VS 16)

Por tanto, ¿a qué se refiere entonces la VS con esta afirmación? Tres puntos para intentar una clarificación.

Primero, si los mandamientos de la *primera tabla*, son esencialmente dependientes de la acción de la Trinidad en el hombre, el mandamiento de Dios es amar a Dios. Un amor solo posible por la acción del Espíritu. Un amor que, en su divinidad, revela que el cumplimiento de estos mandamientos es un imposible para la libertad y voluntad humanas, porque no es posible *cumplir* con aquello que demandan. Y que, juntamente revela, que el drama del *joven rico*, es no comprender que se pueden cumplir todos los preceptos y no cumplir la Ley, porque cumplir la Ley, ante la presencia del Mesías, no se agota en la obediencia impecable a los preceptos del Decálogo, sino se resuelve en la obediencia a Jesucristo y en su consecuente seguimiento. Obediencia no dependiente de la fuerza de la virtud del potencial discípulo, sino en la Gracia del Mesías, ante Quien se encuentra.

Segundo, el Decálogo, para Israel, no es la explicitación detallada de un conjunto de prácticas más o menos factibles. Esto, ya suficientemente difícil, es secundario en referencia a su esencia. El Decálogo es la expresión tangible de la Ley y la Ley es, ante todo, expresión de la Alianza; es decir, la expresan, la comunican, la anhelan..., pero nunca podrán realizarla. La Alianza es manifestación del poder y del amor de Dios (7). No está nunca, aunque de hecho lo parezca, condicionada por la fidelidad del pueblo. Esta es la historia de Israel:

“¿Cómo voy a dejarte, Efraím, cómo entregarte, Israel?... Mi corazón está en mí trastornado, y a la vez se estremecen mis entrañas. No daré curso al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraím, porque soy Dios, no hombre; en medio de ti yo soy el Santo, y no vendré con ira” (Os 11 8s).

Jesús dijo entonces a sus discípulos:

– Os aseguro que difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos. Os lo repito: le es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja que a un rico entrar en el reino de Dios. Al oírlo, sus discípulos se asombraron más aún, y decían:

– Entonces, ¿quién podrá salvarse?

Jesús los miró y les contestó:

– Para los hombres esto es imposible, pero no para Dios”.

(7) “Imitar y revivir el amor de Cristo no es posible para el hombre con sus solas fuerzas. Se hace *capaz de este amor solo gracias a un don recibido*”, (VS 22). Cfr., también, entre otros números, VS 10 y 23. La persistencia del anuncio mesiánico es la mayor evidencia de esta nota fundamental de la Alianza del Sinaí: la Alianza se sostiene y por tanto depende de YWHW: “Yo seguía contemplando en las visiones de la noche: Y he aquí que en las nubes del cielo venía como un Hijo de hombre. Se dirigió hacia el Anciano y fue llevado a su presencia. A él se le dio imperio, honor y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno que nunca pasará, y su reino no será destruido jamás” (Dan 7, 13s).

Podrán los mandamientos del Decálogo ser expresión y realización de la identidad fundamental de aquel que quiere hacer lo bueno pero, porque *mandan* a uno que ha sido objeto, previamente, de un pacto, de una relación, de una *alianza* con Dios. Son, primeramente, testimonio de que el *obediente* es uno que ha sido creado, salvado, protegido y constituido en propiedad personal de Dios, por el mismo Dios. Aquí, como se hace evidente, ni la más rigurosa observancia de los preceptos logrará nunca *cumplir* la Ley. La Ley es reconocer al Señor como Dios y tributarle la adoración que solo a Él le es debida y esto, por ambiguo que parezca, es solo posible para Dios.

Tercero, es posible afirmar que, en cuanto expresiones de la Ley, estos preceptos no poseen, solo en cuanto mandatos específicos, el peso vinculante de aquello que comandan, sino en cuanto *relato y expresión del comportamiento que la comunidad elegida* fue aprendiendo que debía tener como comunidad elegida; es decir, la fuente de su autoridad nace de su capacidad para vincular a los elegidos con YHWH, a través del comportamiento correcto. De aquí que la fuerza vinculante del mandato nos proyecte, siempre, de lo objetivamente mandado, a la promesa contenida en cada mandato. Estos mandatos encuentran en esta promesa su razón de ser; porque se trata de preceptos que adquieren validez en el contexto de la Alianza. Y no es de extrañar que refieran al Dios del Sinaí; hablen de ese Dios y su Alianza y, con necesidad, remitan al Dios que dio al pueblo la Ley: “Tú serás mi pueblo, y Yo seré tu Dios”, es el sentido y la promesa transversal de todos y cada uno de los preceptos (8). A fin de cuentas, por esto se han recibido los preceptos y, por esto se intenta obedecerlos. Ninguno encuentra toda su fuerza vinculante de modo aislado, sino en relación con esta promesa fundacional. La tierra prometida y hasta el desarrollo del anuncio mesiánico están asociados a esta primigenia declaración de YHWH.

Los mandamientos del Decálogo dan cuenta de la especificidad de un Dios que junto con manifestarse como Aquel que elige y constituye al elegido en creatura liberada y miembro de un pueblo que camina hacia la plenitud de lo anunciado en la promesa, exige de su elegido poner por obra el compromiso asumido (9). Por esto son mandatos para el pueblo elegido. YHWH es un Dios conocido, que ha hecho obras grandes por su pueblo (10) y que no pide, en sus mandatos, más que los signos necesarios de fidelidad a la Alianza establecida entre ambos. (cfr. Ex 19-20).

¿Pero qué pasa con la fuerza vinculante de los preceptos del Decálogo ante la presencia de Cristo? Si la promesa, que era la razón de ser de su autoridad, por vincularlos con la Alianza ya se ha cumplido, es necesario preguntarse, entonces, por el estado en que quedan sus imperativos, ante la presencia del Mesías. Ya lo decíamos respecto de la experiencia *del joven rico*, porque fue lo que él experimentó en carne propia.

A saber, que ante Cristo, el fiel cumplimiento de los preceptos del Decálogo no es suficiente para cumplir la Ley. Ante Cristo han cambiado los registros de la fidelidad a Dios, porque YHWH, ya no se conforma con el sometimiento de la

(8) Cfr. Gn.17, 7s.; Ex.19- 20.

(9) Cfr. Ex 19, 5.

(10) Cfr. Ex. 19, 5s.

voluntad, en el cumplimiento de unas prácticas específicas. Prácticas que, aunque difíciles, eran siempre posibles de alcanzar. Ahora, quiere lo imposible, porque, en independencia de nuestra virtud, exige que lo abandonemos todo y lo sigamos al instante (11).

Con la Encarnación y el anuncio del Reino, Jesús ha renovado el modo Veterotestamentario de proclamar la ley. Ahora, Dios no solo, enuncia preceptos, sino, que Él mismo es la Ley. Dejando establecido, de este modo, las bases del primero y más central de los imperativos absolutos que todo bautizado está llamado a cumplir: “... *ven y sigueme...*” (12)”.

El llamado al seguimiento, no es propiamente un mandamiento, porque no se trata, primariamente, de un apelativo a la voluntad del creyente, sino a su conciencia (13); es decir, puesto que semejante pedido es un imposible *para la libertad y* (14) voluntad humanas, *antes que con un acto “práctico” de seguimiento, a él se responde, en primer lugar, con un acto de asentimiento profundo del corazón, que constituya un disponerse de todo el ser del individuo al llamado del Señor*. De este modo, el sujeto se habilita para que la Gracia lo haga capaz de seguir a Cristo. De esta disposición, surgirán los actos morales coherentes con el seguimiento de Cristo. Inversamente es una ilusión y un pelagianismo manifiesto.

Independientemente de cuál haya sido la factibilidad de un pleno cumplimiento de la ley en el ámbito de sentido de la Alianza sinaítica. Es de toda claridad que en la experiencia del *joven rico* toma forma, de manera paradigmática, la naturaleza verdadera y original de la perfección a la que Cristo nos convoca. Una posibilidad, que en cuanto abierta al hombre exclusivamente por la acción de la gracia, deja de manifiesto la inviabilidad de una moralidad sostenida en torno a la categoría del precepto. En el ámbito de sentido de las Bienaventuranzas, se está transido por dos tensiones simultáneas y de sentido contrario. Por una parte, Cristo que manda seguirlo. Y, por otra, la certeza de que este seguimiento supera las fuerzas humanas. Cristo manda seguirlo, pero, junto con este mandato, hace posible la obediencia:

“El amor y la vida según el Evangelio no pueden ser concebidos en principio bajo la categoría del precepto, porque lo que exigen supera las fuerzas del hombre. Solo pueden realizarse como fruto de un don de Dios, que sana, cura y transforma el corazón del hombre por medio de su gracia...”. (VS 23)

(11) Cfr. Lc 9, 51-62.

(12) Cfr. Mt. 19, 21.

(13) “En lo profundo de su conciencia, el hombre descubre una ley que Él no se da a sí mismo, sino que debe obedecer y cuya voz resuena cuando es necesario, en los oídos de su corazón, llamándolo siempre a amar y a hacer el bien y a evitar el mal...” (G.S16).

(14) “El Dios que exige y pide cuentas es el mismo Dios que salva y protege. De modo que el cumplimiento de los preceptos no es una exigencia autoritaria, sino que tiende a hacer posible la salvación y la libertad que Dios regala al pueblo” (J.R. BUSTO, Las obras en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, en J. MARTÍNEZ CAMINO (ed.), Libertad de Verdad. Sobre la Veritatis splendor, San Pablo, Madrid 1995, 139).

No se trata, evidentemente, de una cuestión de contraposición entre cumplimiento de la ley y seguimiento de Cristo, sino de la correcta jerarquización de los principios fundantes del comportamiento moral. La encíclica VS deja claramente sentada la importancia de los preceptos y, en consecuencia, que nadie puede, *a priori*, eximirse de su cumplimiento, pero lo verdaderamente definitivo y sustancial de una auténtica moralidad cristiana, solo se encuentra en el *seguimiento de Cristo*; que es, ciertamente, la verificación de un comportamiento bueno y la consecuente obediencia a la ley, pero que en cuanto comportamiento hecho posible *gracias* a la acción del Espíritu del mismo Cristo. Contiene, realiza y, sobre todo, supera todo comportamiento bueno posible; o lo que es lo mismo, todo posible *cumplimiento* de la ley, porque, si Cristo es la Ley. Cumplir la Ley es amarlo y seguirlo. Y este “cumplimiento” solo es posible como un don del mismo Cristo. El asunto, por tanto, es al revés. Es en el don del seguimiento, que se abre la posibilidad de cumplir la Ley.

El drama del *joven rico* ha dejado de manifiesto dos cuestiones capitales. Por una parte, la esencial subordinación de toda ley al imperativo de seguir a Jesucristo. Y, por otra, la radical incapacidad de la persona humana de seguir a Cristo con sus solas fuerzas y capacidades.

A nuestro juicio, por tanto, sería incorrecto concluir, que al afirmar la existencia de una *estrecha relación entre la vida eterna y la obediencia a los mandamientos*, la VS esté sosteniendo una interdependencia de carácter lineal y material, entre el don de la *vida eterna* y el cumplimiento de los mandamientos; más bien parece, como se indica explícitamente en el mismo n.12, que, para la encíclica, la vinculación fundamental se da entre la *promesa de vida eterna* que contienen y manifiestan los mandamientos, en cuanto palabras salidas de la boca de Jesús, y la determinación de creer en la *promesa de Jesús en y por acción de la Gracia*. Una aceptación de la voluntad de Dios que, obviamente, deberá expresarse y realizarse en el cumplimiento de los mandamientos, pero que nunca quedará determinada o sujeta al ejercicio de nuestra virtud, como si por cumplir los mandamientos, con total corrección, quedara asegurada la salvación (15).

El punto es que Jesús de Nazareth no es un señor que convoque a la obediencia de un conjunto de preceptos ni, mucho menos, a vivir bajo su férula, sino *Uno* que, ante todo, invita a estar con Él, para vivir *con* Él, aprendiendo *de* Él. Por tanto, una cosa es sostener, como lo hace la VS, que plantear una ruptura o quiebre entre la fe en Jesucristo y la práctica de vida cristiana, constituye una afirmación nítidamente en contra del *depósito de la fe*. Y otra, bastante distinta, deducir que el acto por el cual el individuo reconoce, adhiere e intenta con todas sus fuerzas cumplir los mandamientos sea, en su esencia, igual a aquel por el cual el individuo se adhiere, *en y por la fe*, a Jesucristo. Esto es una confusión. Una inversión indebida de las prioridades constitutivas del acto moral. Lo primero es lo primero. Lo primero es el *llamado* que el Padre hace a la humanidad *en el Hijo por la acción del Espíritu*.

(15) “Resumiendo lo que constituye el núcleo del mensaje moral de Jesús y de la predicación de los Apóstoles, y ofreciendo en admirable síntesis la gran tradición de los Padres de Oriente y de Occidente... santo Tomás afirma que *la Ley Nueva es la gracia del Espíritu Santo dada mediante la fe en Cristo* [cfr. I-II, q.106, a.1, conclusión y ad 2]” (VS 24).

Santo. A este llamado no corresponde un comportamiento (por bueno, noble o grande que pudiera ser) sino un acto de *fe* y de *esperanza en la promesa* que este *llamado* contiene. Un acto de recepción, de acogida, de asentimiento. Un acto de adhesión a la persona de Cristo. **Un acto, en su más primigenia esencia, de seguimiento de Cristo** (16). Este acto, que hemos llamado imperativo y no mandamiento, es el absoluto moral *per se* del Nuevo Testamento, porque en él se contienen y realizan las Bienaventuranzas, el mandamiento del amor al prójimo; el amor a los enemigos y, por supuesto, el amor a Dios.

En segundo lugar, en íntima ligazón, pero, consecuente subordinación, están los actos concretos de bondad. Actos que dan forma en la historia y en el tiempo a la experiencia de fe fundacional. No se trata de una jerarquización temporal sino de una subordinación, en razón de su distinta jerarquía. Los actos de bondad, específicamente los de fidelidad a la ley, no vienen *después* de la adhesión a Cristo *por/en la fe*, sino que surgen *de/por y en ella*:

El comportamiento humano correcto, en cuanto búsqueda de la bondad que se expresa en el cumplimiento de los mandamientos, se verá poco afectado, en los hechos, por esta clarificación. Pero ese no es el punto. La cuestión de fondo se plantea aquí respecto del sentido, la razón y la meta de todos los comportamientos humanos correctos: de todos los actos de obediencia a la ley. Más aún, respecto del modo como se desarrollaría la auténtica vida cristiana que surge de las bienaventuranzas. Porque, sin que hubiere *separación o discrepancia* alguna entre las bienaventuranzas y los mandamientos, se trata de plantear el surgimiento de una experiencia vital de fidelidad a Dios, realmente, no a partir del establecimiento de *normas particulares de comportamiento, sino que referida a actitudes y disposiciones básicas de existencia*.

“El Sermón muestra a la vez la apertura y orientación de los mandamientos hacia la perspectiva de la perfección que es propia de las bienaventuranzas. Estas son ante todo promesas de las que también se derivan, de forma indirecta, indicaciones normativas para la vida moral. En su profundidad original son una especie de autorretrato de Cristo y, por esto mismo, son invitaciones a su seguimiento y a la comunión de vida con El”. (VS 16)

En este sentido, la *disposición* más básica y la actitud primera de toda la vida cristiana, no puede ser un acto de *cumplimiento*, puesto que en el *cumplimiento*, el polo de sentido se encuentra desplazado del Dios que llama, que convoca y, por ende, que hace posible toda respuesta conceible a su llamado, hacia el sujeto que quiere, puede y ejecuta la acción correcta. El cumplimiento de los mandamientos es *condición y, sobre todo, verificación* del auténtico *seguimiento de Cristo*, porque, en

(16) “No se trata aquí solamente de escuchar una enseñanza y de aceptar por obediencia un mandamiento, sino de algo mucho más radical: *adherirse a la persona misma de Jesús*, compartir su vida y su destino, y participar de su obediencia libre y amorosa. El discípulo de Jesús, siguiendo, mediante la adhesión por la fe, a aquel que es la Sabiduría encarnada, se hace verdaderamente *discípulo de Dios* (cf. Jn 6, 45). En efecto, Jesús, es la luz del mundo, la luz de la vida (cf. Jn 8, 12); es el pastor que guía y alimenta a las ovejas... es aquel que lleva hacia el Padre, de tal manera que verle a él, el Hijo, es ver al Padre (cf. Jn 14, 6-10)” (VS 19).

cuanto actos de amor al próximo, son testimonio de uno que ha querido amar como Cristo amó. Pero la observancia de los mandamientos, por sí sola, no basta. Y esto, claramente, no porque sea, en sí misma, insuficiente la bondad que realizan (actualizan) sino porque, como lo experimenta el *joven rico*, solo cuando la ley se cumple como antesala y, sobre todo, como expresión de un auténtico anhelo de *perfección evangélica*, deviene en el disponerse de un corazón a la acogida de un llamamiento que, en sí mismo y con necesidad, supera *claramente las mejores aspiraciones y todas las fuerzas humanas*.

Los llamados al *seguimiento* de Cristo, por Cristo, son pecadores, llamados en cuanto pecadores y desde su mismo pecado: desde su infidelidad a la Alianza y a la Ley. Por esto, los actos que llevan al individuo a la *perfección* –los actos buenos– solo podrán surgir de la recepción y la experiencia del *seguimiento de Cristo*. Y es que, la bondad cristiana es, en su más honda radicalidad, el anhelo de un pecador por adherirse (17) al Señor:

“...le llevan una mujer sorprendida en adulterio... Incorporándose Jesús le dijo: “Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?” Ella respondió: “Nadie, Señor”. Jesús le dijo: “Tampoco yo te condeno. Vete, y en adelante no peques más”.” (Jn 8, 1-11)

4) LOS COMPORTAMIENTOS INTRÍNSECAMENTE PERVERSOS

“...lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, *sin tener en cuenta ni al hombre que los hace ni otras circunstancias del mismo*”. (VS 80)

Decíamos que el seguimiento de Cristo era un imperativo absoluto que constituía un apelativo al corazón de la persona humana. Decíamos, también, que, en términos jerárquicos, la primera respuesta a este imperativo no era un acto correcto, como normalmente se lo entiende, sino un disponerse del individuo a que la Gracia lo hiciera capaz de asentir a semejante invitación: un acto de seguimiento de Cristo. Lo que no dijimos, por estar contenido en ser un apelativo a la conciencia, es que todo asentimiento debe ser razonable. O, lo que es lo mismo, que un auténtico seguimiento de Cristo, debe ser un auténtico camino de humanización.

“...lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, *sin tener en cuenta ni al hombre que los hace ni OTRAS circunstancias del mismo*”. (VS 80)

Pues bien, este número de la VS, se refiere a comportamientos que están en el polo de lo irracional o de lo inhumano. Aunque no de cualquier modo, sino de modo absoluto, por dañar, EN SÍ MISMOS, la dignidad de la persona humana: los llamados actos intrínsecamente perversos:

(17) “...precisamente la conciencia de haber recibido el don y de poseer en Jesucristo el amor de Dios, genera y sostiene la respuesta responsable de un amor pleno hacia Dios y entre los hermanos...“Queridos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor... Nosotros amemos, porque él nos amó primero” (1 Jn 4, 7-8.11.19)”. (VS 24).

Veamos, porque es esencial para comprender la naturaleza de estos actos, Qué tipo de relación se verifica entre objeto moral, las circunstancias y la intención, en un acto intrínsecamente perverso. Además, como analizaremos, se da un problema, en la mayoría de las traducciones de la encíclica VS, que toca la esencia de estos actos, según la intencionalidad con que el Magisterio ha querido presentarlos.

En la versión castellana que citamos, se lee: *sin tener en cuenta ni al hombre que los hace ni OTRAS circunstancias del mismo*. Una traducción que tiene la virtud de clarificar, que el interés evidente de la encíclica es dejar establecida la primacía del objeto moral, a la hora de evaluar moralmente un acto intrínsecamente perverso. A saber, que es erróneo juzgar la moralidad de estos actos solo a partir de la intención que los inspira o de las circunstancias que constituyen su marco (18), porque, dado que es el objeto elegido el que especifica moralmente el acto de la voluntad (19), se dan actos que son *semper et pro semper* gravemente ilícitos en razón de su objeto. O, en breve, que nunca está permitido hacer el mal para obtener un bien, porque el fin no justifica los medios, en estos casos.

Sin embargo, una cosa es dejar sentada la primacía del objeto en vistas a la determinación de la moralidad del acto moral y otra, como podría alguno deducir de la traducción que usamos, sostener la carencia total de vinculación entre las fuentes de la moralidad, respecto a la determinación de un objeto malo. Sin plantear una discusión en términos lingüísticos, nos parece, especialmente teniendo a la vista la polémica recepción que este punto ha tenido en la comunidad teológica, que este es el lugar para hacer algunas precisiones que favorezcan la comprensión de lo pretendido por la encíclica (20).

En dos afirmaciones se contiene el núcleo teológico-moral de VS 80. Un número dedicado a la definición, condiciones esenciales y descripción de los actos *intrínsecamente perversos*. La primera describe la relación del objeto con la intención y las circunstancias del acto.

Y la segunda, es una insistencia específicamente dedicada a la relación del objeto con las circunstancias.

Partiendo por la segunda: “*actus, qui per se ipsos et in se ipsis, extra rerum adiuncta, propter obiectum suum semper sunt graviter illiciti*”. Lo primero es decir que se trata de una referencia a *Reconciliatio et Paenitentia*, 17 y, con ella a Trento (21).

(18) Cfr. CEC 1756.

(19) Cfr. CEC 1758; VS78.

(20) En el texto latino se lee: “...nulla agentis eiusque ALIORUM adiuncitorum ratione habita”, (AAS 85 (1993) 1197). A excepción de la traducción que citamos, en todas las demás versiones consultadas se traduce como: *independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa y de las circunstancias* (cfr. J. PABLO II, El esplendor de la verdad, BAC; J. PABLO II, Encíclica Veritatis splendor, Documentos MC; J. PABLO II, Veritatis splendor, PPC; G. PAOLO II, Lettera Encíclica Veritatis Splendor, Tipografía Vaticana-Editrice L’Osservatore Romano; J. PAUL II, La Splendeur de la Vérité, Mame/Plon; J. PAUL II, The Splendor of Truth, Pauline).

(21) Las frases están insertas en el siguiente párrafo: “Hi sunt actus, qui a morali Ecclesie traditione <intrinsece malum> vocati sunt: *tales semper sunt et per se, id est ob ipsum eorum obiectum, nulla agentis eiusque ALIORUM adiuncitorum ratione habita...* Quare Ecclesia, momentum rerum adiuncitorum et in primis intentionum in moralitatem minime negans, docet esse «*actus, qui per se ipsos in se ipsis, extra rerum adiuncta, propter obiectum suum semper sunt graviter illiciti*», AAS 85 (1993)1197.

Se trata de insistir en la condición de pecado de estos actos, tal como se desarrolla extensamente en *Reconciliatio et Paenitentia*, 17. Porque, insistirá el Papa Juan Pablo II (VS70), se trata de comportamientos que rompen la relación del hombre con la Gracia de modo deliberado, y por esto, la interpretación de este texto debería hacerse en su sentido más estricto. A saber, que la valoración moral de aquellos comportamientos catalogados como *en sí y por sí mismos ilícitos*, se realizará sin tener en cuenta para nada a las circunstancias en que se verifiquen, porque estas carecen, aquí, de toda habilidad para modificar la especie de estos actos: su maldad.

Se puede afirmar que para la VS el objeto moral, aunque en sí mismo circunscrito, es una realidad que se puede abstraer de sus circunstancias esenciales a la hora del juicio moral. Es obvio, como decimos, que el acontecer de todo objeto moral ha sido, con necesidad, circunscrito. En esto se fundamenta que las circunstancias puedan agravar o atenuar la gravedad moral del acto. Pero ello no obsta para que, en la perspectiva de la evaluación moral, el objeto sea considerado una entidad capaz de contener en sí todo lo necesario para la verificación del juicio moral. De hecho, según nos parece, que es en esta cualidad del objeto, en donde se encuentra la condición de posibilidad de las afirmaciones contenidas en *Reconciliatio et Paenitentia*, 17.

Ahora bien, constatamos total uniformidad en la manera de traducir este párrafo de *Reconciliatio et paenitentia*; y esto en el estricto sentido arriba indicado. Una cuestión que no sucede, sin embargo, respecto de la primera de las sentencias con que VS 80 define la relación del objeto con la intención y circunstancias: *tales semper sunt et per se, id est ob ipsum eorum obiectum, NULLA agentis eiusque aliorum adiunctorum ratione habita* (22). Discrepancias, claro está, no respecto de la relación objeto-circunstancias, que ya ha quedado resuelta con *Reconciliatio et paenitentia*, 17, sino en lo tocante a la relación entre el objeto y la intención del agente.

Al revisar diversas traducciones de la encíclica, comprobamos que hay total coincidencia en traducir el *nulla agentis eiusque ALIORUM adiunctorum ratione habita*, como una insistencia en la total independencia del objeto moral respecto de las *ulteriores* intenciones del agente (23). Salvo en la versión castellana, que tenemos como base, en donde se discrepa de todas estas, precisando que el texto *se refiere a la Independiente valoración que recibe el objeto respecto del agente y de OTRAS circunstancias del mismo*.

Tampoco coincidimos plenamente con esta traducción, como se verá, pero nos parece una aproximación más literal y precisa del sentido del texto. A saber, que en

(22) AAS 85 (1993) 1197.

(23) Cfr., por ej. “*Io sono sempre e per sé...indipendentemente dalle ulteriori intenzioni di chi agisce e dalle circostanze*”, (G. PAOLO II, *Veritatis Splendor*, Tipografia Vaticana–Editrice L’Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano 1993, 121.). Cfr., también, J. PAUL II, *La Splendeur de la Vérité*, Mame/Plon, Francia 1993, 127; J. PABLO II, *El Esplendor de la Verdad*, BAC, Madrid 1993, 100; JOHN PAUL II, *The Splendor of Truth*, Pauline Books & Media, Boston, MA 1993, 101.

VS 80 no se quiere distinguir entre las *diversas* intenciones del agente, sino diferenciar al **OBJETO**, tanto de la **INTENCIÓN** del agente como de sus **CIRCUNSTANCIAS**: “...lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, sin tener en cuenta ni al hombre que los hace ni *OTRAS* circunstancias del mismo” (24). En nuestra opinión, el *NULLA...*, *con* que se inicia la descripción del modo en que están la intención y las circunstancias respecto del objeto moral, homogeniza, por la vía de una negativa absoluta, la situación de ambas respecto del objeto moral. Haciendo que deba decirse de la intención, lo que arriba hemos precisado de las circunstancias. Más en concreto, y desde la perspectiva de la hermenéutica teológico-moral, no constatamos, en VS 80, tratamiento alguno del par agente-intención, de sus tipos o modos, que justificare creer que la encíclica quisiera precisar, en estas líneas, qué tipo específico de *intenciones del agente* sí quedan marginadas del juicio valorativo de un *intrínseco malum* y, por ende, cuáles no. Por esto, para nosotros, al traducir *aliorum* por *ulterior*, en relación con la intención del agente, se está incorporando un elemento equívoco capaz de distorsionar el significado global del texto. Más simple y acertada, por esto, nos parece la opción de la versión presentada por Del Pozo, que traduce *aliorum* por *otro* (25).

¿Cuál es la importancia de todo esto? Ya decíamos que nuestro interés, no está en el ámbito de la discusión lingüística, sino en la problemática teológico-moral que suscita. Por esto, queremos preguntarnos ¿qué podrían ser estas *ulteriores* intenciones del agente? Da la impresión que darían cuenta de aquellas razones-motivaciones del agente, ubicadas en el exterior de las razones por las que de hecho, ha elegido comportarse de una manera determinada. Algo del tipo: he elegido hacer esto por esto, pero buscando obtener esto otro, como consecuencia de mi acción. Veámoslo con un ejemplo, el dentista causa el dolor (26) de la extracción de una muela como forma de sanar una infección bucal, pero para que su paciente lo considere un buen dentista y lo siga consultando. Pues bien, si las afirmaciones de VS 80, como es nuestra opinión, adquieren toda su consistencia en referencia a lo planteado en números como VS 74, 78s y 82, no tendría mucho sentido que fueran *ulteriores* intenciones las que VS 80 tiene interés en resituar ante el objeto o núcleo privativo de actos *intrínsecamente perversos*. Como estos números lo ilustran en todo su tratamiento del papel de las intenciones en la determinación de la moralidad, el punto de conflicto está siempre circunscrito a la correcta definición del modo en que se relacionan el valor moral del objeto y el de la intencionalidad, pero de la intencionalidad con que este objeto ha sido de suyo elegido. Es decir, de *aquella* intencionalidad que ha quedado vinculada, de modo directo, al objeto de su elección (27).

-
- (24) JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, en G. del POZO A. (ed.), *Comentarios a la Veritatis Splendor*, BAC, Madrid 1994, 126-128.
- (25) Una opción que, en términos estrictamente lingüísticos, hemos visto confirmada, al revisar *alius* en diversos diccionarios latinos. Cfr., por ejemplo, *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1968, 101.
- (26) Este dolor no es un mal intrínseco, sino óntico, pero sirve para ilustrar la diferencia entre intención próxima y ulterior del agente moral.
- (27) Cfr. también, VS 67. Interesante es, a este respecto, la formulación de L. Melina: “*Self-determination*, which works in such a way that every free decision is before else a decision about oneself, is therefore a constituent dimension of choice on the same level as *intentionality*, and involves the

Insistimos, entonces, en que todo parece indicar que, de modo explícito, la encíclica se está refiriendo a las intenciones por las que se elige un comportamiento, y esto, manteniéndose en el esquema tradicional de las *fontes moralitatis*:

“El elemento primario y decisivo para el juicio moral es el objeto del acto humano, que establece su “ordenabilidad” al bien y al fin último que es Dios”. (VS 79)

Ahora bien, si el núcleo de la encíclica está, como se ve, en su afirmación de que la moralidad *depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada* el punto de VS 80 no puede ser indicar que las razones *ulteriores* no justifican la deliberada elección de objetos *en sí y por sí* perversos, sino, sencillamente, el que estos no pueden ser elegidos, debido a que es ilegítimo que la voluntad, por cualesquiera razones deliberadas, los quiera. A saber, no una cuestión referida a la ilegitimidad que supondría la elección de un mal en virtud de una finalidad *ulterior*, sino a su elección en cuanto tal. Para la encíclica, la intención que determina la moralidad acontece y, por tanto, de suyo se expresa, en la elección de un objeto moral: *en lo que he de hacer para conseguir la vida eterna*. En otras palabras, porque el objeto es el fin próximo de una elección deliberada, es decir, *aquello* que nace de la voluntad de la persona que actúa, tiene sentido afirmar la existencia de objetos del acto humano que se configuran, en sí, como no ordenables a Dios.

Una precisión capital, porque, aunque *momentum rerum adiunctorum et in primis intentionum in moralitatem minime negans* o, mejor, precisamente por esto, opinamos que VS 80 debería interpretarse como la ratificación de que, en el magisterio pontificio de Juan Pablo II se reafirma y consolida que, ante actos *intrínsecamente perversos*, el **juicio de moralidad** ha quedado resuelto en total independencia de las razones, intenciones y motivaciones originantes de tales actos. Dos puntos, a modo de síntesis: a) no se trata de que la intencionalidad no sea determinante en la elección de un objeto, sino en distinguir, específicamente desde la perspectiva del juicio moral, que una cosa es *la intención* por la que se elige un comportamiento, y otra, *aquello elegido*; b) los actos *intrínsecamente perversos* plantean una exigencia *semper et pro semper* válida, porque, desde la perspectiva de las condiciones mínimas para el juicio moral, su objeto no está condicionado a ninguna intencionalidad específica ni mucho menos, a circunstancia alguna. En consecuencia, dado que, desde la perspectiva de la definición del *intrinsece malum* (por ej., el genocidio), constituye un sinsentido separar la intencionalidad del objeto moral, proponemos, como más consistente con el significado global de objeto moral en la encíclica, la siguiente traducción de la sentencia perteneciente a VS 80: “que los actos intrínsecamente perversos pueden juzgarse en independencia de la intencionalidad con que

opening of the will to its object [cfr. K. WOJTYLA, *The Acting Person*, 14 9-187]. Thus, as we cannot separate the person from the acts, likewise we should not dissociate the intention from the choices.

Human freedom, which is not angelic freedom, determines itself through historical choices: intentions are defined through behavioral choices..., (L MELINA, *Sharing in Christ 's Virtues*, The Catholic University Press, Washington, D.C., 2001, 103s).

han sido elegidos, porque, en cuanto deliberados, la singularidad de su maldad está ya expresada en la elección de tales objetos”.

En este sentido, y entendiendo que VS 80 está situado desde la perspectiva del juicio moral, nos parece que se expresaría mejor la intención de VS 80, en una traducción más simple y directa de “*tales semper sunt et per se, id est ob ipsum eorum obiectum, nulla agentis eiusque aliorum adiuncrorum ratione habita*”: actos intrínsecamente perversos: *lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, sin tener en cuenta, para nada, ni a las razones del agente (intención) ni a las circunstancias*. O, como actos *semper et pro semper* vedados, es decir, prohibidos en todas circunstancias e intenciones posibles. Una interpretación que, por otra parte, permite comprender mejor el fondo de la discrepancia con los denominados Teleologismos. Porque, en último término, la VS les sanciona que se nieguen a reconocer que la intencionalidad intrínseca y moralmente decisiva de un comportamiento sea la que se expresa y realiza en su deliberada elección (28).

Se trata de actos conscientes, evidentes y voluntarios. En el terreno del conflicto entre el *finis operis* y el *finis operantis*, precisamente, por la evidencia de un *finis operis* inaceptable. En otras palabras, que, en vistas del análisis presentado, se dan por supuesta la verificación de las condiciones tradicionales del pecado mortal; es decir, el Magisterio de la Iglesia quiere referirse a comportamientos suficientemente libres, conscientes y voluntarios sobre una materia de gravedad evidente.

5) CONCLUSIÓN

A partir del modo como se establece la fuerza vinculante de los mandamientos y la estructura del acto moral hemos determinado tres tipos de normas de vinculación absoluta: a) los mandamientos de la *primera Tabla*, en virtud de su capacidad para determinar el modo de ser de la naturaleza humana; b) el imperativo de seguir a Jesucristo, en cuanto determina la realización temporal y eterna de la persona humana; y c) los actos intrínsecamente perversos, por corromper la dignidad de la persona humana. En todos estos casos, la condición de absolutez del objeto moral se estableció a partir de dos fuentes principales: primero, de una particular relación entre este último, las circunstancias del acto moral y las intenciones del agente. A mayor preponderancia del objeto moral más absoluta es la norma, hasta llegar a la vinculación absoluta; es decir, a la norma que obliga en toda circunstancia y a todo agente. En el último caso, hicimos especial hincapié en la intención, por tratarse de una norma que prohibía actos siempre malos y realizados conscientemente. Una cuestión innecesaria, en los casos anteriores, por tratarse de actos siempre buenos.

Es requisito, para configurar un intrínsecamente perverso, puesto que de él se sigue una prohibición absoluta de consecuencias permanentes, que, previamente a ser considerado un comportamiento de esta naturaleza, haya sido formalmente promulgado como tal. Por ejemplo, el elenco de comportamientos referidos por G.S., 27, constituye una selección de actos gravemente atentatorios contra la dignidad del

(28) Cfr. VS. 76.

ser humano, y, por supuesto, prohibidos, al ser públicamente denunciados por el Concilio, pero, su condición de intrínsecamente perversos, la adquieren con VS 80. Ni el Genocidio ni la Esclavitud se han hecho peores después de ser declaradas malas según su objeto, pero, por ejemplo, respecto de la tortura su condición de en sí misma perversa ha obligado a precisar qué apremios físicos y psicológicos constituyan una tortura y cuáles no, después de la declaración formal de su maldad intrínseca. El punto, en consecuencia, no está en la calidad de la maldad de estos actos, pre y post su formalización como perversa en sí misma, sino en la importancia que tiene precisar, con máxima claridad, de qué objeto moral se habla cuando se sanciona un intrínsecamente perverso.

Es evidente, que la cuestión más problemática se encuentra en la analogía formal que VS 80 hace entre los contenidos de GS 27 y de *Humanae Vitae* 14.

Una analogía que, al tomar en serio nuestras consideraciones respecto al por qué una correcta traducción de *alius* en VS 80 aclaraba el modo en que la intencionalidad quedaba comprometida y viciada, para el magisterio pontificio, desde la misma elección de estos objetos morales, nos obliga a retomar el dilema pastoral planteado con *Humanae Vitae*. Un desafío pastoral ya de cuatro décadas, aún sin solución y de consecuencias pastorales incalculables.

Porque la VS no solo declara que la anticoncepción es intrínsecamente pecaminosa, una cuestión que bien podía concluirse de la misma *Humanae Vitae*, sino que lo hace estableciendo una analogía formal entre el elenco de GS 27; es decir, entre "...los homicidios de cualquier género, los genocidios, el aborto, la eutanasia el mismo suicidio voluntario... las torturas corporales y mentales... también las condiciones ignominiosas de trabajo... y las prácticas contraceptivas mediante las cuales el acto conyugal es realizado intencionalmente infecundo" (29).

Insistimos en que se trata de una analogía formal y no material. Porque para la Encíclica VS el genocidio no es igual a la anticoncepción en su gravedad, sino que se trata de un comportamiento formalmente del mismo tipo; es decir, malo según su objeto.

RESUMEN

En moral la formulación de un absoluto equivale al establecimiento de una norma absolutamente vinculante; es decir una norma que obliga en toda circunstancia y a todo agente, sin quedar condicionada por la intención con que este hubiere realizado el comportamiento normado. Se trata, generalmente, de normas positivas que no rigen comportamientos, sino a la naturaleza humana, en cuanto tal. Por ejemplo, los principios de la Ley Mosaica: "ama a tu Dios y a tu próximo. Pero, sobre todo, estamos ante un absoluto moral, cuando escuchamos el llamado que Cristo hace a su seguimiento. Un absoluto muy particular, porque fácilmente se descubre que constituye un imposible. En otras palabras, que, aquí, Cristo pide lo que solo Él puede dar y, de hecho da.

Otro absoluto, de otra naturaleza, son los absolutos negativos; es decir, no los actos que deben hacerse siempre, sino los que no pueden hacerse nunca: los actos "intrínsece malum".

Palabras clave: absoluto moral, seguimiento de Cristo, norma, Ley mosaica.

(29) Cfr, VS 80.

ABSTRACT

In moral theology, the formulation of an absolute is equivalent to the establishment of an absolutely connecting norm—that is, a norm that obliges all agents in all circumstances, without being conditioned by the intention with which the agent would have engaged in the behavior relevant to the norm. Generally speaking, we treat here of positive norms that do not refer to behavior but, rather, to human nature as such.—for example, the principles of the Mosaic Law, “love your God and your neighbor.” But above all, we are before a moral absolute when we hear the call that Christ makes to follow him, a very unique absolute, since we easily discover that it constitutes an impossible absolute. In other words, we discover that, here, Christ asks for what only He can give and, in fact, gives.

Another absolute, of another nature, are the negative absolutes; that is to say, not the acts that must always be performed, but those that can never be performed—the *intrinsic malum* acts.

Key words: Moral absolute, Following Christ, Norm, Mosaic law.

