

José Spalla, S. D. B.

Profesor de la Facultad de Teología, U. C.

¿QUEDA TODAVIA LUGAR PARA LA LEY EN LA MORAL NUEVA?

INTRODUCCION

EL CONCILIO VATICANO II empezó con la consigna del "aggiornamento". Pero los hechos han demostrado que el "aggiornamento" es insuficiente. Se precisa algo más: una **reforma**. No un remiendo, sino un vestido nuevo (Mt. 9, 16).

El "aggiornamento" se reduce casi siempre a un compromiso. El mismo concilio lo ha intuido y ha puesto las premisas que llevarán, si son debidamente empleadas, a dar un rostro nuevo a la Iglesia de Cristo.

También las disciplinas eclesíásticas, más que "aggiornamento", precisan una reforma (Cfr. O. T. 13 ss). Gracias a Dios se trabaja en eso. Pero la reforma está en sus comienzos, en rodaje. No debe extrañar que su avance sea lento, pesado, incierto y en alguna ocasión equivocado.

Uno de los puntos en donde los moralistas han encontrado mayores dificultades, sobre todo para hacerse entender por sus interlocutores, se refiere a la ubicación y al papel de la Ley en la Nueva Moral.

Jamás la ley ha gozado de mucha simpatía entre los hombres. Ella es considerada como la clásica raya: para algunos la raya es un límite que preserva de un peligro; pero son muchos más los que consideran la raya como un límite que priva de un bien: del gran bien de la libertad. Hoy podemos sin más afirmar que la ley es francamente antipática.

Una mirada superficial a la vida moderna obliga a formular juicios bastante negativos acerca de la capacidad del hombre de hoy para captar y asimilar los valores de la ley. La queja de que la rebelión y la violencia gozan de mayor prestigio que la ley en la promoción humana, se oye por todas partes. Por eso muchos dudan que la ley y el derecho tengan aún la posibilidad de organizar las relaciones sociales en paz y justicia (1).

(1) R. Boyer, *Notre Droit a-t-il encore un avenir?*, en *Lum. et Vie*, 102 (avril-mai 1971), pp. 13 ss.

El problema se hace mucho más agudo cuando se analiza el papel de la ley en el campo de la moral. Una ley que tenga repercusiones en la conciencia, equivale para muchos a una verdadera contradicción. La vida moral personal está totalmente centrada en la conciencia. Ella es el punto de partida de la actividad moral (conciencia antecedente); es el conductor del vehículo humano que se dirige hacia el Bien evitando los obstáculos del Mal (conciencia concomitante); es finalmente el juez de línea que recibe en la meta a los concursantes en la lid moral para sancionar con premios o castigos el comportamiento de cada uno (conciencia consiguiente).

El hombre libre, responsable, maduro, no precisa elementos externos, desencarnados de su propia realidad para orientar la vida moral. Su valor no está en la ley, que tiene todas las apariencias de un verdadero intruso que viene desde afuera a perturbar el desarrollo normal del crecimiento moral; su valor es todo y sólo la conciencia.

La vida moral es autonomía. La heteronomía degrada la vida moral, la reduce a simple existencia animal.

La ley pudo haber tenido cierto valor moral cuando la humanidad se encontraba en estado de infancia. Pero hoy es ofensivo decir y pensar que vivimos en un clima de infancia moral. No es preciso haber alcanzado la estatura del superhombre para entender que la moralidad de la conducta humana no depende de la observancia de un código externo, sino de la coherencia operativa con la percepción interior de lo que es Bien y de lo que es Mal. En consecuencia o se vive a la luz de la sola conciencia y se merece el título y la dignidad de persona humana, o se acepta el régimen de la ley, sin ganar, antes bien, abdicando de tal título y dignidad. La ley pues debe ser considerada una realidad sólo de orden jurídico, una exigencia más o menos necesaria de la convivencia social. Es un elemento cultural que no tiene nada que ver con la conciencia. Es coactiva: se podría pensar que debe serlo para tutelar el orden jurídico. Pero en ella todo es relativo: relativa la autoridad que la promulga, relativo el bien o el orden que quiere conseguir o resguardar; relativa su necesidad, duración, alcance y sobre todo su obligación. Dentro del orden jurídico la ley se justifica, pero dentro del orden moral desentona mucho más y peor que el ruido de una cacerola en una orquesta sinfónica.

El repudio de la ley no es un fenómeno exclusivamente profano. También en la Iglesia, si bien no en forma universal ni de una manera tan extremista, se ha infiltrado la mentalidad **anómica** (2). No es exagerado afirmar que una de las actividades mayores de los cristianos contemporáneos es el tiro al blanco. Las flechas

(2) Etimológicamente "anomía" significa ausencia de ley. En el contexto teológico-bíblico anomía es uno de los vocablos con que se designa el pecado: es la actitud soberbia del hombre que rehúsa someterse a Dios Creador y que desconoce el imperio de su voluntad. En sentido menos radical, anomía expresa el rechazo de todo orden legal, civil o eclesiástico, que en la estimación de los "anómicos" pudiera menoscabar la autonomía del ciudadano o del fiel.

de los llamados contestadores (3) se dirigen acertada o desacertadamente en contra de tres blancos: clericalismo, triunfalismo y juridismo. Por lo que se refiere a este último, no solamente se pone en tela de juicio el mal empleo del Derecho Canónico, sino su misma existencia: se reprueba a la par juridismo y Derecho (4).

Alguien ha visto en el fenómeno señalado los síntomas de un cisma (5). A mi modo ver sería no sólo temerario sino injusto, no sólo exagerado sino falso, en suma una imperdonable torpeza el hacer coincidir toda actitud de protesta, discrepancia o contestación con anomía. Tal vez sería mejor juzgar la presente situación de la Iglesia no como anomía, sino como una fuerte tensión. La ley por su propia naturaleza crea una tensión. Se podría con Setién encontrar los dos polos de la tensión actual en las dos exigencias cristianas: unidad y Espíritu. La exigencia de **unidad** de todos los fieles postula la ley y la obediencia. La exigencia de conservar el **Espíritu** de Cristo postula la presencia y la vivencia de la libertad. De ahí la necesidad de tener una ley que tutele la unidad, sin ahogar la libertad y la necesidad de conservar a toda costa la libertad del Espíritu, sin hacer peligrar la unidad (6).

(3) El card. Suenens en una célebre entrevista distinguía tres clases de contestadores: a) Los rebeldes que se van y critican a la Iglesia desde fuera; b) los que se encuentran molestos dentro de una institución y la dejan sin hacer ruido, y c) finalmente los que contestan en el sentido etimológico (rinden testimonio desde dentro) en nombre del evangelio y del patrimonio común, a fin de que la Iglesia sea sin mancha ni arrugas. Y agrega: "aún cuando los motivos de queja coinciden con los de los rebeldes, se trata de cosa muy distinta. Al igual que ellos, pero dentro de la Iglesia, hacen el proceso al juridismo, pero no al Derecho; al autoritarismo, pero no a la autoridad; al legalismo, mas no a la ley; a la esclerosis, mas no al orden; a la uniformidad, mas no a la unidad". (ICI del 5-5-1969).

(4) Cfr. H. Wagnon, *Le droit canonique dans l'Eglise d'aujourd'hui*, en *R. Th. de Louvain*, 1 (1970), p. 122 ss.; L. de Naurois, *Le juridisme et le Droit*, en *NRTh.* 110 (1968), pp. 1064 ss. Ultimamente Paulo VI desarrollando un texto del P. Bouyer: "una comunidad sin ley jamás ha sido ni será otra cosa que una comunidad del arbitrio", describía en un período densísimo la crisis del tiempo posconciliar. Después de haber constatado la aparición de dos tendencias contradictorias en la Iglesia: una de aversión al derecho canónico y otra de proliferación legislativa a todo nivel eclesiástico, decía: "Este hecho que contiene sin duda propósitos de sanas reformas y de adaptaciones deseables que hoy la Iglesia no solamente permite y dirige, sino que incluso promueve, nos inquieta por las posibles incoherencias de estas novedades jurídicas con la doctrina y las normas vigentes en la enseñanza de la Iglesia; y todavía más, porque esta tendencia a cambiar, según nuevos y indiscutibles principios, la práctica eclesial pasa fácilmente del campo jurídico al campo moral y lo invade y lo trastorna con fermentos peligrosos, rebajando en primer lugar el concepto obvio de derecho natural, después la autoridad de la ley positiva, bien sea religiosa o civil, porque es exterior a la autonomía personal o colectiva; y, liberando de tal modo a la conciencia de un claro conocimiento y de la honesta recepción de la obligación moral objetiva, la hace, digamos, libre y sola, ciertamente, pero criterio ciego del obrar humano, abandonada de este modo a la deriva y expuesta al oportunismo de cada una de las situaciones o de los impulsos instintivos psicosomáticos sin orden auténtico alguno, ni freno verdaderamente personal, disimulados por un falso ideal de liberación y por una sofisticada prueba de la llamada y difundida moral permisiva". Disc. al Tribunal de la S. R. Rota del 28 de enero de 1972, en *Eccl.* n. 1579 (2-2-72), p. 8 (216).

(5) R. Tucci, *Spirito scismatico nel dissenso cattolico?*, en *La Civ. Catt.* q. 2914 (Nov. 1971), editorial.

(6) J. M. Setién, *Tensiones en la Iglesia*, en *Cncn.* n. 48, p. 266 y s.

Esta tensión ha sido estudiada por todos los autores que tratan de la renovación de la moral (7). Los mismos juristas no tienen dificultad de reconocerse culpables por haber a veces exasperado esta tensión (8).

De todos modos es un hecho que en vastos sectores de la opinión pública se ha establecido una oposición total entre Moral Vieja y Moral Nueva: la primera es tildada sin más como moral **legalista**, al paso que la segunda es calificada como moral **antinomista** (9). Si bien ninguno de los autores que patrocinan la moral nueva aboga por la supresión total de las normas o leyes, sin embargo a veces se encuentran en sus escritos fórmulas o expresiones que no sólo se prestan para una interpretación ambigua, sino que podrían llevar a la anarquía (10).

En el trasfondo de esta y de otras parecidas tensiones, me parece que existe una no pequeña confusión: se considera la ley y todo el orden jurídico eclesiástico como un mundo paralelo al de la ley y del orden jurídico profano. Todo esto es lógica consecuencia de otra gran confusión previa: la de equiparar a la Iglesia, denominada sociedad perfecta, a las otras sociedades perfectas o Estados. Este paralelismo ha producido más daño que provecho: ni la ley, ni el orden jurídico eclesiástico, ni la Iglesia son ley, orden jurídico o sociedad iguales, sino solamente parecidos a sus correlativos profanos. A mi modo de ver, aquí no debíamos apelar a lo que los escolásticos llamaban relaciones unívocas o análogas, sino a las relaciones equívocas.

Juzgo por lo tanto oportuno, para los fines que me he propuesto (es decir responder de la mejor manera posible a la pregunta formulada en el título de esta reflexión), detenerme sobre algunos elementos que habría que subrayar, en orden a una presentación del papel de la ley en la vida cristiana. Ellos son:

- (7) Cfr. entre otros a J. Leclercq, *La enseñanza de la Moral* (passim); B. Haering, *La predicación de la moral después del concilio* (passim); A. Valsecchi, *Rinnovamento della Teologia morale*, en *La Scuola Catt.* 1961, p. 125 ss.; Ph. Delhayé, *Morale et moralisme*, en *Supl. VS.* n. 70, pp. 243 ss.; R. Simon, *Nouvelles orientations de la Théologie morale*, en *Le Supl.* n. 87, pp. 49 ss.; M. D. Chenu, *La rénovation de la Théologie morale*, en *Le Supl.* n. 90, p. 287 ss. (N.B. Toda la primera parte de este fascículo está dedicada a "LOI et Evangile"), etc.
 - (8) Cfr. las conclusiones y comentarios del I Congreso canonístico y pastoral "Diritto e Pastorale nella Chiesa oggi", en *Monitor Ecclesiasticus* a. 1969 (IV), pp. 353 ss.
 - (9) Cfr. J. A. T. Robinson, *Morale chrétienne aujourd'hui*, París, 1968. Este autor subdivide la tensión norma-libertad en estas otras tres: rigidez-libertad; ley-amor; autoridad-experiencia.
 - (10) ¿Quién por ejemplo no se siente turbado al leer esta frase: "la moral no sabe de leyes, sino de directrices o pautas"? (B. Delfgaauw, *Creyentes e incrédulos en un mundo nuevo*, Lohlé, Bs. As., 1968, p. 19). Hace poco en Suecia se llevó a cabo un debate público que giraba alrededor de dos palabras claves: "troeloeshet" (ausencia de fidelidad) y "normloeshet" (ausencia de norma o ley). Si bien prevaleció la corriente del "troeloeshet", sus patrocinadores así la describían: "ninguna ley moral tiene que considerarse como obligatoria en sentido absoluto. Como todas las leyes morales, puede aceptarse como hipótesis de trabajo: tiene que aceptarse hasta tanto que funciona satisfactoriamente, pero puede reemplazarse por otra, si existen serias razones para ello". Uno de estos patrocinadores (Mars Gyllesten) había presentado una nueva formulación del decálogo, expresando así el primer mandamiento: no tendréis otros dioses fuera de sistematizaciones provisionarias (R. Holte, *Nuova Morale, Etica e Teologia*, en *IDOC Intern.* 15-1-72, p. 14).
- Sobra decir que un lector desprevenido, que tomara estas palabras fuera de su contexto y que careciera de la suficiente preparación teológica para poder discernir entre el trigo y la cizaña, podría interpretarlas como una invitación a rechazar cualquier influjo de la ley en la conducta cristiana y a tomar actitudes anómicas.

1. La singular característica del orden jurídico eclesiástico;
2. La singular fisonomía de la ley y del legislador en la Iglesia;
3. La singularidad de la obediencia cristiana;
4. El singular parentesco entre la ley y conciencia en la antropología cristiana;
5. El singular aporte de las situaciones concretas en la valoración de la conducta moral.

1. LA SINGULAR CARACTERISTICA DEL ORDEN JURIDICO ECLESIASTICO

El orden jurídico eclesiástico está vinculado íntimamente con la naturaleza de la Iglesia, la cual, a su vez, está esencialmente centrada en la persona de Cristo, del cual es Cuerpo y Sacramento o signo.

No cabe la menor duda de que un error cristológico engendra lógicamente un error eclesiológico y por ende una presentación falsa del orden jurídico eclesiástico. Viceversa, un orden jurídico falso, absurdo, discutible, es siempre síntoma de una eclesiología y cristología deficientes.

Pues bien, hay dos herejías que vuelven periódicamente en la vida de la Iglesia, en forma subrepticia, por lo que es casi del todo imposible su descubrimiento inicial: el nestorianismo y el monofisismo. El primero presenta a un Cristo y a una Iglesia demasiado humanos, el otro a un Cristo y a una Iglesia demasiado divinos. Hay que confesar que la presentación de la Iglesia que se hizo desde los tiempos del Belarmino hasta el Vaticano II, por lo general, era una presentación contaminada de nestorianismo. El tratado "De Ecclesia" era eminentemente jurídico: su tesis fundamental no era la de "Iglesia-Misterio" sino la de "Iglesia-Sociedad perfecta". Naturalmente el orden jurídico eclesiástico debía ser también más o menos nestoriano.

Pero esto no debiera causar asombro: se trataba de una Eclesiología y de un Derecho creados cuando los Papas eran soberanos temporales, en una época de triunfalismo o, por lo menos, de revanchismo. Se razonaba más o menos así:

La Iglesia es sociedad perfecta porque posee todos los medios para conseguir su finalidad. Ahora bien "ubi societas ibi ius" (donde la sociedad, allí el derecho). Luego la Iglesia también debe tener un orden jurídico. Naturalmente ese orden jurídico seguía las vicisitudes de la lógica aristotélica: *pejorem sequitur semper conclusio partem* (la conclusión sigue siempre la peor parte). La menor del silogismo (*ubi societas, ibi ius*) es un principio filosófico. En consecuencia también el orden jurídico construido sobre este principio filosófico debía ser humano y lo fue en demasía. El error, sin embargo, no habría que atribuírselo tanto a los juristas, cuanto a los teólogos postridentinos que no supieron, o no pudieron, hacer la presentación adecuada de la Iglesia.

Hoy en cambio se nota en algunos teólogos de segunda mano la tendencia contraria. Se quisiera implantar una eclesiología carismática, es decir, demasiado divina, monofisista. La Iglesia es también carismática, pero no exclusivamente. Así como en la única persona de Cristo se reúnen admirablemente lo humano y lo divino, sin menoscabo ni deterioro de lo uno y de lo otro (*perfectus in suis, perfectus in nostris*), así también en la Iglesia el elemento divino, lejos de anular o eclipsar el elemento humano, lo precisa necesariamente para subsistir. Todo intento de destruir, no un orden jurídico deficiente, sino el mismo orden jurídico de la Iglesia equivale a un verdadero suicidio (11). Se quitaría al misterio su signo sensible, se obligaría al Cuerpo de Cristo a vivir sin cuerpo, se reduciría al Pueblo de Dios a peregrinar por no se sabe cuáles tierras, como un conglomerado informe de almas errantes.

El orden jurídico eclesiástico no es pues un orden jurídico autónomo al servicio de la llamada "ecclesia juris" y que abarca fórmulas jurídicas perfectas, bien ensambladas, en consonancia con los tiempos y con las personas, sino un orden jurídico que busca expresar las dimensiones de justicia latentes en el misterio de la Iglesia (12). En concreto podríamos decir:

a) El orden jurídico de la Iglesia no la quiere encerrar dentro del molde profano de "sociedad perfecta", sino explicitar, en términos de convivencia social, la íntima unión con Dios del género humano y la unidad entre sí de todos los hombres (cfr. LG n. 1). La existencia de una autoridad, de un magisterio y de una organización en la Iglesia se justifican solamente por la estructura de la Gracia Sacramental. Porque la Gracia de Cristo después de la Encarnación, para hacerse real en la comunidad de los cristianos, precisa la mediación de un signo sensible. De ahí que la Iglesia, para poder ser siempre expresión de vida con Cristo, precisa una manifestación institucional, visible, social, por voluntad de su mismo Fundador (13).

Si pues la Iglesia es una sociedad sui géneris: **comunidad** de salvación e **institución** salvífica (*koinonía* y *ekklesia*) a la par, también el orden jurídico eclesiástico debe ser un orden jurídico sui géneris, que, lejos de preocuparse por la organización externa, busca en primer lugar hacer posible la presencia de Cristo Glorificado, a fin de que los fieles estén unidos con El, vivan su propia vida, imiten sus ejemplos, se dejen guiar por El y formen todos juntos una sola familia de hermanos.

b) De lo que acabamos de decir se desprende una nueva fisonomía del orden jurídico eclesiástico: la subordinación de las estructuras jurídicas al servicio de lo espiritual. No solamente no se puede aceptar el dualismo entre Iglesia del derecho e Iglesia de la caridad, sino que tampoco se puede favorecer el divorcio entre lo social y lo espiritual (*pneumático*), entre Jerarquía y Profetismo, entre autoridad y

(11) P. J. VILADRIK, *la dimensión jurídica de la Iglesia*, en la obra colectiva: *El Proyecto de Ley Fund. de la Iglesia*, Pamplona, 1971, p. 103.

(12) Cfr. P. J. VILADRIK, *Hacia una teoría fundamental del Der. Can.*, en *Jus. Can.*, X (1970), pp. 5-66.

(13) Cfr. P. SMULDERS, *La Iglesia sacramento de salvación*, en *La Iglesia del Vat. II* (Baraúna), Barcelona, 1966, I, pp. 377-400.

libertad, entre la condición de justo y de pecador. Por eso el orden jurídico eclesiástico se diferencia de cualquier otro orden jurídico por el espíritu propio que lo anima: espíritu de amor y de equidad, de servicio y de justicia, de libertad y de verdadera solicitud pastoral.

c) En tercer lugar podemos afirmar que el orden jurídico eclesiástico es un orden en donde toda norma jurídica tiene un fundamento teológico (o si se prefiere, evangélico). En otras palabras está íntimamente vinculado y en dependencia del Jus Divinum y del Mensaje Evangélico. Entre los defectos que se atribuyen a la legislación eclesiástica, antigua y actual, priman las excesivas arbitrariedades de los legisladores y su poca preocupación de entroncar las leyes dentro de una verdadera exigencia evangélica.

Según nuestro modesto parecer, en las normas del orden jurídico eclesiástico, bajo el velo de la letra, debiera poderse encontrar fácilmente la realidad sobrenatural, que constituye la verdadera finalidad de la observancia. Nadie en la Iglesia puede sentirse satisfecho por el solo hecho de haber cumplido. A los legisladores profanos no les interesa la intención de sus súbditos: ellos se conforman con que el acto corresponda a lo prescrito. A nuestro modo de ver, si el orden jurídico eclesiástico siguiera la misma norma, no podría evitar el escollo del fariseísmo tan despiadadamente denunciado por el evangelio. Por eso nosotros no podemos aceptar así no más lo que escribe Fransen: "es bueno recordar en conformidad con la verdadera tradición canónica (que Pío Fedele olvida) que el derecho canónico es "derecho" y que la ley canónica tiene por fin, no el bien común último, sino el bien público bien concreto de los juristas" (14). Pues bien nosotros preguntamos si, en la Iglesia, "este bien público, bien concreto de los juristas" puede existir de manera autónoma, sin una real vinculación con los valores evangélicos. Respetamos por supuesto la autonomía del método jurídico, pero como cristianos no logramos ver cómo la Iglesia pueda sentirse satisfecha frente a una observancia en donde el contenido sobrenatural quedara ofuscado o contaminado.

Piénsese, por ejemplo, en el precepto de la Misa dominical, o en el precepto de la Comunión pascual, o en la celebración del Matrimonio, etc. La pura observancia de estos preceptos repugna tanto a la mentalidad moderna que, para salvar la autenticidad de las propias decisiones, muchos cristianos renuncian a su cumplimiento.

Eso no quiere decir que uno debe cumplir solamente cuando quiere. Nosotros afirmamos que cumplir por cumplir es tan malo, sino peor, que descuidar sin razón suficiente el empleo de un medio que la Iglesia ofrece y urge en orden a la vida cristiana. En consecuencia nos parece que la distinción entre fin directo del orden jurídico (conservación del orden público) y fin indirecto (*salus animarum*) HOY debiera

(14) G. FRANSEN, *Derecho canónico y teología*, en *Rev. Esp. de Derecho canónico*, n. 58 (enero-abril 1965), p. 39. Como es sabido, P. Fedele afirma que la finalidad del ordenamiento canónico es la "salus animarum". Cfr. P. FEDELE, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, 1941.

olvidarse porque perjudica la clara percepción de la naturaleza del orden jurídico eclesiástico (15).

En otras palabras nosotros pregonamos, por una parte, la necesidad de que el orden jurídico eclesiástico proporcione, como debe ser, un fundamento teológico a todos los derechos y deberes de los cristianos, e insistimos, por otra parte, en que nadie, en el cumplimiento de sus obligaciones, se deje guiar únicamente por el afán de cumplir, descuidando la consecución del valor sobrenatural escondido bajo la corteza de la letra de la ley.

Nos hemos detenido bastante sobre este punto, porque tenemos la total persuasión de que en la Iglesia católica existe una grave laguna: la falta de una **teología del derecho**.

Hoy más que nunca advertimos que el derecho canónico ha sido demasiado informado por la mentalidad positivista y normativista, que hizo posible la disociación entre "societas" y "communitas" (Ekklesia y Koinonía). Tan sólo una buena teología del derecho puede justificar, como es debido, la existencia del derecho en la Iglesia, definir su naturaleza, pregonar su originalidad y guiar la redimensión de las estructuras cuando ellas ya no están en consonancia con el misterio cristiano (16).

2. LA SINGULAR FISONOMIA DE LOS ELEMENTOS JURIDICOS EN LA IGLESIA

En el párrafo anterior hemos hablado sobre el orden jurídico eclesiástico, dando por descontada su existencia no sólo de hecho, sino también de derecho. No hemos creído conveniente detenernos sobre la dificultad clásica: "los cristianos ya no viven bajo el régimen de la ley". No faltan libros y artículos científicos que analizan y resuelven el problema de la Ley en el mensaje evangélico y en los escritos de San Pablo (17). Remitimos por lo tanto a ellos.

Nosotros aceptamos plenamente la conclusión de R. Schnackenburg, quien, estudiando la Iglesia en el Nuevo Testamento, escribe que en la Iglesia primitiva no faltó nunca un orden jurídico y que este orden no se establecía vez por vez por indicación del Espíritu Santo, sino que descansaba sobre una constitución fundamental determinada por Dios y obligatoria desde el comienzo (18). Por otra parte son

(15) Para mayores detalles sobre este punto, cfr. G. BALDANZA, *Il Diritto Canonico dopo il Conc. Vat. II*, en *Monitor Ecclesiasticus*, 1969 (II), pp. 212-213.

(16) Cfr. G. SOEHNGEN, *Gesetz und Evangelium*, Freiburg i. B. 1957; A. M. ROUCO-VARELA, *Was ist katholische Rechtstheologie?*, en *aKath. KR.* 135 (1966), pp. 530 ss.; IDEM, *¿Filosofía o Teología del Derecho?*, en *Wahrheit und Verkuendigung*, München, 1967, pp. 1697-1741; W. STEINMUELLER, *Evangelische Rechtstheologie*, 2 volúmenes, Koeln-Gratz, 1968; J. HOFFMANN, *Droit canonique et Théologie du Droit*, en *RDC*, 1970 (décembre), pp. 289-307.

(17) Cfr., entre otros, a S. LYONNET, *Liberté chrétienne et Loi nouvelle*, Paris, 1953; R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento* (sobre todo los párrafos 12 y 21), Madrid, Rialp; P. BENOIT, *La Loi et la Croix d'après saint Paul*, en *Exégèse et Théologie*, II, Paris, 1961; A. FEUILLET, *Loi ancienne et morale chrétienne d'après l'Épître aux Romains*, en *NRTh*, 92 (oct. 1970), pp. 785-805, y para terminar los arts. sobre LEY en los diccionarios y enciclopedias bíblicas.

(18) R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im neuen Testament*, Basel, 1961 (ed. ital.), p. 40.

muy conocidos algunos textos de las cartas de San Pablo, en donde el apóstol, consciente de ejercer un poder recibido de lo alto, toma actitudes claramente jurídicas que no están sujetas a control o revocación por parte de las comunidades confiadas a su ministerio (19).

Para que un orden jurídico cualquiera pueda funcionar se precisa una serie de elementos, que se podrían reducir a 5:

- 1) Una comunidad de personas humanas con fines precisos;
- 2) Una necesidad de bien común;
- 3) Un legislador (o cuerpo legislativo);
- 4) Una disposición imperativa que imponga a la comunidad el medio escogido por el legislador en vista de la consecución del bien común (la ley);
- 5) La observancia por parte de la comunidad de la ley.

Vale la pena recordar en forma compendiosa algunos principios doctrinales acerca de tales puntos.

2.1. La comunidad eclesial

Quisiéramos aquí subrayar, entre todas las características de la comunidad eclesial enumeradas por la *Lumen Gentium*, para los fines que nos proponemos, la condición peregrinante del Pueblo de Dios (n. 9). La Iglesia es una comunidad mística (teándrica), pero encarnada en el mundo, asociada en su caminar a la historia del mundo, para llegar, con el mundo transformado por el dinamismo divino que lleva consigo, a una meta escatológica.

La Iglesia se encuentra en una doble situación: de immanencia y de trascendencia: entra en la historia humana y rebasa los límites de tiempos y naciones, como dice el Concilio (I.c.). Hay pues el peligro de olvidar o acentuar demasiado una sola de esas situaciones. Así como algunos han insistido demasiado sobre el aspecto escatológico, otros lo han olvidado por completo. Nosotros decimos que ambas cosas deben armonizarse debidamente.

La Iglesia es una comunidad en marcha hacia su destino trascendente. Marchar quiere decir estar en contacto con lugares y tiempos, con la historia. La Iglesia se incorpora en los elementos históricos, culturales, jurídicos para poder ser signo

(19) En 2 Cor. 10,8 y 13,10, San Pablo tiene conciencia de poseer un poder pleno (*exousía*) para la edificación y no para la destrucción; en 1 Cor. 4,21 insinúa claramente que ese poder no depende de la comunidad; en 1 Cor. 5,3-5 da a entender que la comunidad sólo tiene que ejecutar sus decisiones; en 1 Cor. 7,17 y 16,1, en Tít. 1,5, afirma que esas decisiones concretas son verdaderas órdenes, etc. Cfr. W. DOSKOCIL, *Der Bann in der Urkirche*, München, 1958, pp. 64-67. Es interesante notar que el Cristianismo en su eclesiología emplea conceptos (Pueblo de Dios, Alianza, etc.) que continúan el esquema jurídico del Antiguo Testamento. Pero también, fuera de la eclesiología, el cristianismo sigue empleando una nomenclatura jurídica indiscutible para expresar las realidades del misterio cristiano, p. ej., justificación, expiación, redención, delito, Señorío (de Cristo), Reino (de Dios), etc.

visible de las realidades sobrenaturales de las cuales es portadora; pero no se incorpora definitivamente, pues tiene que trascender tiempos y espacios: no puede detenerse, ni frenar su avance; tampoco se incorpora indiscriminadamente para no comprometer su "fidelidad absoluta".

De ahí una doble consecuencia: precisamente porque la comunidad eclesial es el Pueblo de Dios que peregrina en la historia, por una parte debe encarnarse en instituciones y leyes humanas, pero por otra parte todos estos elementos humanos son esencialmente caducos. No sería la Iglesia el Pueblo de Dios en marcha si no quisiera detectar, denunciar y eliminar lo que es caduco en sus estructuras, es decir, "si no dejara de renovarse a sí misma bajo la acción del Espíritu Santo", como afirma el texto de la **Lumen Gentium** que hemos citado.

Asumir los elementos de la historia y rehusar el cambio, cuando esos elementos se han revelado caducos, es olvidar el destino escatológico del Pueblo de Dios; viceversa, eliminar lo caduco y rehusar la asunción de nuevos elementos históricos es pecar de angelismo y destruir la situación peregrinante en el mundo y en la historia del mismo Pueblo de Dios. Hemos creído oportuno recordar esto porque hoy la Iglesia se encuentra en una encrucijada de su peregrinar. Se impone el cambio, la purificación de las estructuras y de la legislación. No sólo sería pueril, sino teológicamente erróneo, afirmar que la renovación y purificación de la comunidad eclesial resulta más perfecta si se logra eliminar la ley para reducirlo todo a pura vivencia de Evangelio.

2.2. Necesidad de bien común

Toda comunidad organizada está ordenada dinámicamente hacia un fin o bien común. El discurso sobre el bien común no es fácil, ni se puede agotar en pocas palabras. Nosotros no tenemos intención ni siquiera de iniciarlo (20). Tampoco queremos tratar ex professo la debatida cuestión sobre el fin del ordenamiento canónico (21). Nos limitamos a simples consideraciones que continúan bajo otro enfoque lo que decíamos en el párrafo anterior.

A la luz del Concilio hemos descrito la Iglesia como comunidad de creyentes encarnada en el mundo y en la historia, pero en marcha hacia una meta escatológica.

Precisamente porque la Iglesia está en marcha, esto es, se dirige a conseguir bienes que aún no posee, existe en ella un **fin**. Este fin es **común**, porque la Iglesia lo persigue como Pueblo de Dios, no cada uno por su propia cuenta, y porque también los bienes intermediarios, o fines parciales, propios de la Iglesia se logran comunitariamente. Si de las sociedades humanas se ha dicho que "nacen siempre que se en-

(20) Cfr. sobre el bien común: G. GONELLA, *La nozione di bene comune*, Milano, 1959; A. F. UTZ, *Ética social*, Barcelona, 1961, cc. 5 ss.; J. TODOLI, *El bien común*, Madrid, 1951.

(21) Cfr. J. HERVADA, *Fin y características del ordenamiento canónico*, en *Jus Canonicum*, v. 2, 1 (enero-junio 1962), pp. 5-110. En la primera parte de este estudio se exponen y critican varias teorías sobre el tema.

cuentran varios seres racionales obrando o gozando o padeciendo algo en común” con mayor razón se puede afirmar esto de la Iglesia en donde todos los fieles viven dentro de una doble solidaridad: con Cristo y entre sí (cfr. Hech. 4, 32; Rom. 12, 15; 1 Cor. 9, 20 ss., etc.).

Pues bien, el fin de la Iglesia es claramente descrito por la **Lumen Gentium** (n. 13) con las palabras: “La Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la humanidad entera con todos sus bienes bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu”. Y a renglón seguido leemos: “En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes ofrece sus dones a las demás y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se enriquecen con las aportaciones mutuas de todos y con la tendencia común de todos a la plenitud en la unidad”. Todos, pues, Jerarquía y Laicado en la Iglesia están comprometidos en la tarea de lograr el mismo fin supremo según su estado (cfr. LG nn. 31 y 34; AA. n. 2).

Pero aquí surge una dificultad: la recapitulación de la humanidad bajo Cristo, la salvación total de la humanidad, que es el fin supremo de la Iglesia, corresponde solamente a la fase escatológica, vale decir, a la Iglesia que deja de ser Iglesia para convertirse en Reino de Dios. Por lo tanto, parece que fin supremo y bien común no coinciden. Respondemos: el bien común de la Iglesia no es realmente el fin supremo, sino es el fin relativamente último del Pueblo de Dios peregrinante, en cuanto peregrinante. En efecto, un fin que no se puede lograr sino en el “estado de término” no va de acuerdo con la condición de la Iglesia peregrinante, que se encuentra necesariamente “in statu viae”.

Si por lo tanto queremos salvar la existencia de un bien común verdaderamente adecuado a la situación de la Iglesia, Pueblo de Dios que peregrina en el mundo y en la historia, estamos obligados a admitir la necesidad de una “communis conspiratio” de los fieles peregrinantes en demanda de bienes parciales dentro de un orden social justo. Vale decir, estamos obligados a reconocer la necesidad de la ley canónica, pero de una ley canónica subordinada al fin supremo de la Iglesia, a la salvación de la humanidad recapitulada por Cristo.

En concreto, el verdadero fin o bien común del derecho canónico, esto es, de la legislación eclesiástica, no puede ser otro que la caridad entendida no como amor mutuo, sino objetivamente, como la AGAPE de los primeros siglos cristianos. El Derecho de la Iglesia es verdaderamente **la organización de la AGAPE**, vale decir, el esfuerzo jurídico de la Iglesia entera para que la Caridad cristiana se traduzca en una realidad histórica y efectiva (22).

Esto nos lleva a poner de manifiesto una de las características del ordenamiento jurídico eclesiástico que, no sólo no es entendido, sino totalmente tergiversado y que por eso mismo favorece el clima de anomía de muchos contestadores. Con

(22) P. ANTOINE, *L'Évangélisme et le droit*, en *Lumière et Vie*, N° 102, p. 75.

Lesage y Hervada nosotros creemos que el ordenamiento jurídico eclesiástico es, por lo que acabamos de decir acerca del bien común, no minimalista, sino MAXIMALISTA. Los que acusan al derecho de ser factor de minimismo merecen dos graves reparos:

Primero, el de confundir derecho con moral. De por sí el derecho prescribe normas jurídicas, no morales, que dentro de su orden no pueden clasificarse como mínimas o máximas. Tratándose de normas dirigidas al bien común ellas o son justas o son injustas, sin otro calificativo.

Segundo, el de olvidar que en la ley no existe sólo una letra, sino también un espíritu. En el singular derecho de la Iglesia (que no es sólo sociedad, sino también misterio) tras los fines inmediatos y terrenales (por su condición de Iglesia peregrinante), existe una orientación fundamental que no se puede nunca excluir. Por lo tanto hay que decir que tras la letra, la cual a veces se conforma con bien poca cosa, existe un espíritu de la ley, que recuerda la finalidad oculta, la meta **maximalista**: la santidad.

La acusación de minimismo que afecta la legislación eclesiástica deriva también del hecho de ponderar solamente lo que la ley dice acerca de los deberes, sin tomar en cuenta lo que la ley dice acerca de los derechos. Es cierto que la ley, cuando trata de los deberes, impone poco, se conforma con lo mínimo y a veces, por ejemplo en los casos de disimulación y tolerancia, con menos de lo mínimo (23), pero cuando proclama los derechos o los defiende, jamás corta las alas o las piernas de nadie. Piénsese en el derecho de recibir la absolución de los propios pecados (en la hora de la muerte se puede pedir esa absolución también a sacerdotes apóstatas), en el derecho de asistir a Misa (la presencia de una pequeña comunidad de fieles ya es causa suficiente para que el sacerdote pueda binar), en el derecho al Matrimonio válido (cfr. la prescripción del c. 1098), en los derechos fundamentales de la persona en la Iglesia, que seguramente serán reconocidos y promulgados dentro de poco en conformidad con el espíritu del Vat. II. Puede por lo tanto decirse que, aunque la ley eclesiástica **imponga** un moderado, no total, minimismo, sin embargo tiende, en virtud de su finalidad suprema, al maximalismo. Por eso hacemos nuestra la conclusión de Hervada: el minimismo no es la situación normal, sino anormal, en la ley de la Iglesia (24).

2.3. El Legislador

Notemos ante todo que no se puede hablar de legislador en la Iglesia sin recordar al Espíritu Santo. "Con diversos dones carismáticos y jerárquicos (él) dirige y enriquece con todos sus frutos a la Iglesia (cfr. Ef. 4, 11-12; I Cor. 12, 4; Gal. 5, 22), a la que guía hacia toda la verdad (cfr. Jn. 16, 13) y unifica en comunión y ministerio. Hace rejuvenecer a la Iglesia, la renueva constantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo" (LG, n. 4).

(23) J. HERVADA, art. cit. (nota 21), pp. 108-109. Cfr. tb. G. LESAGE, *La nature du Droit canonique*, Ottawa, 1960, pp. 18-19.

(24) J. HERVADA, art. cit., p. 106.

Si pues preguntamos quién es el legislador en la Iglesia, la primera respuesta que habría que dar es: el Espíritu, representado sacramentalmente por aquellos que han recibido el carisma del gobierno (25).

Esta verdad fue clara desde el comienzo de la vida cristiana organizada: el primer documento jurídico en efecto se encabeza con las palabras: "hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros" (Hech. 15, 28). De ahí dos conclusiones:

a) El legislador canónico debe considerarse (porque lo es) un verdadero servidor del Espíritu, que hace crecer a la Iglesia en la fidelidad al Evangelio y en el amor a la humanidad.

b) Asimismo el legislador eclesiástico, precisamente porque es un servidor y un instrumento del Espíritu, debe demostrar que coloca su confianza mucho más en el dinamismo divino que en la sabiduría humana. Por lo tanto usará parsimoniosamente de sus facultades legislativas, sin tiranizar a los que apacienta (1 Petr. 5, 3) y sin la pretensión de quererlo reglamentar todo.

Pero hay algo más que tomar en cuenta, tratándose del legislador eclesiástico. Nosotros estamos tan acostumbrados a identificar Jerarquía con poder, que nos olvidamos que también el Pueblo de Dios **en su totalidad** participa de la triple dignidad de Cristo: Rey, Profeta y Sacerdote (LG. n. 10). En lo referente al profetismo y sacerdocio del Pueblo de Dios, la participación de los fieles es ahora sin duda mucho más activa que antes. Pero quizás no se ha investigado aún con suficiente profundidad la manera de hacer participar a todo el pueblo cristiano, en forma activa, también en la Realeza de Cristo. Porque si la Iglesia, por voluntad de su Divino Fundador, es RESPONSABLE en su totalidad en el desarrollo de su misión, no puede eludir esa responsabilidad descargándola sobre los hombros de la sola Jerarquía (25 bis).

Por eso recibimos con satisfacción las palabras de Paulo VI, quien hablando de la revisión del CJC (discurso del 23 de junio de 1970) decía: "La nueva ley del pueblo de Dios, si bien es cierto que será publicada por el Papa, es sumamente conveniente que tenga el aporte preciosísimo de los pastores de la Iglesia, los cuales, a su vez, serán intérpretes del sentimiento del Pueblo de Dios". Es de suponer que esta interpretación del sentir del pueblo de Dios no será una interpretación "interpretativa", vale decir, arbitraria y abusiva. En otras palabras, modificando un poco la definición de ley presentada por Sto. Tomás (I-II q. 90, art. 4), el legislador ecle-

(25) Durante el reciente Congreso de los Canonistas (Roma, 15-19 de enero de 1970), P. HUIZING decía: "el carácter propio del ordenamiento canónico consiste ante todo en la exigencia que las normas canónicas no se establezcan de modo autónomo por la comunidad o por las autoridades competentes, sino en la obediencia a la voluntad y a la inspiración del Espíritu del Señor... No se niega que la tradición canónica contenga un tesoro de verdadera prudencia y sabiduría espiritual. Se niega solamente que en la Iglesia la única y última norma sea el derecho. La última norma no es el derecho, sino la inspiración del Espíritu, aun en la observancia de las normas jurídicas. La sabiduría y la libertad del Espíritu no se miden como normas jurídicas. El último criterio decisivo para quienes tienen el don y la función del gobierno en la Iglesia no nace de la ciencia del derecho canónico, sino de la sabiduría del discernimiento de los espíritus" (Traducido de IL REGNO, Docum. 15 de febrero de 1970, pp. 72-73).

(25 bis) Cfr. T. GOVAART-HALKES, **Autoridad y obediencia en la Iglesia**, en *Concilium* n. 49, p. 392.

siástico, antes de promulgar la ley, no debe solamente cuidar de que ella sea "ordinatio fidei et rationis", sino que la racionalidad de la ley sea lo más razonable posible, lo cual se verifica solamente cuando hay discusión y consulta (25 ter.).

Como se decía anteriormente, en la Iglesia el bien común es la construcción de la AGAPE o comunidad "agápica" de los que en Cristo forman un solo corazón y una sola alma. De ahí que la mayor preocupación del legislador eclesiástico es de orden pastoral, como se evidencia siempre más, sobre todo después del Concilio Vaticano II. Esto obliga a que el legislador sea, como dice Casamayor a propósito del jurista, un lector y un creador (26).

Lector, no tanto en el sentido de conocer las leyes anteriores y sus vicisitudes, cuanto más bien en el sentido de saber descubrir la voluntad de Dios en sus fuentes, en los acontecimientos de la historia (signos de los tiempos) y en el sentir del Pueblo de Dios.

Creador, para encarnar la voluntad divina aquí y ahora en nuevas disposiciones jurídicas, conforme a las nuevas situaciones antropológicas que transforman a veces radicalmente el comportamiento y la práctica religiosa (27).

Quizás una parte notable del antijuridismo actual responda a la constatación de que los legisladores han tenido poca preocupación pastoral y nos han proporcionado un derecho que estaba (y que a veces sigue estando) muy poco en sintonía con la historia.

2. 4. La imposición de los medios o Ley

Frente a una necesidad de bien común el legislador, después de haber realizado las debidas ponderaciones del caso, escoge uno o más medios adecuados y los impone en forma imperativa.

Este imperio se llama Ley.

Una de las razones por las cuales se quisiera desterrar la ley de la vida eclesial es que Cristo obró una separación neta entre Moral y Derecho. Es muy cierto. Antes de Cristo, en Palestina y fuera de ella, la moral y el derecho formaban una sola cosa. El ciudadano honesto en Grecia era el que cumplía con las leyes de la ciudad: a su vez entre los Judíos el justo era el que practicaba la Torah, que era el código civil, ceremonial, moral y religioso del pueblo escogido. Rechazando el me-

(25 ter.) En el discurso inaugural del sínodo diocesano, el obispo de Bolzano-Bressanone, Mons. Gargitter, decía, explicando su función de legislador: "El obispo no puede proceder arbitrariamente. Todos somos servidores de la Palabra de Dios; también el obispo tiene conciencia de estar vinculado con esta palabra. El no está por encima, sino dentro de la misma Iglesia y no puede descuidar la responsabilidad común. El no puede recorrer solo el camino, ni lo hará, por cierto. 'Único legislador' significa solamente que las decisiones del sínodo se convierten en leyes eclesiásticas, cuando el obispo las declara tales y ordena su promulgación" (traducido de IL REGNO, Att. Catt. 1º enero 1971, p. 12).

(26) CASAMAYOR, *De la fonction du droit*, en *Lum. et Vie*, n. 102, p. 27.

(27) Cfr. G. BALDANZA, *La funzione del diritto nella vita della Chiesa dopo il conc. Vat. II*, en *Seminarium* (luglio, 1971), p. 723 ss.

sianismo político y atribuciones exclusivamente profanas (cfr. Lc. 12, 14) y proclamando que Dios y el César tienen derechos no coincidentes, Cristo separó netamente el derecho de la moral. Quien cumple con las leyes del César no es necesariamente un buen hijo de Dios, antes bien para ser buen hijo de Dios a veces hay que desobedecer las leyes del César (Cfr. Mt. 22, 21).

Además Cristo, y San Pablo más todavía, de todo el acervo de la ley antigua, retuvo solamente los preceptos morales. Sus polémicas en contra de los defensores del legalismo fueron tan violentas que desembocaron en su condena a muerte. Las palabras de los acusadores frente a Pilatos son muy expresivas: "Nosotros tenemos una Ley y según esa Ley debe morir" (Jn. 19, 7).

Pues bien ¿esta oposición de Cristo al legalismo autoriza a proclamar que las únicas leyes del cristiano, son las leyes morales, que brotan de la conciencia, y no también las leyes jurídicas que vienen desde afuera, del legislador humano?

Escribe Antoine que cuando en nombre del evangelismo, que aparece en todos los momentos de crisis y de renovación espiritual, se proclama por principio la oposición a todo sistema jurídico, se hace un pésimo servicio al evangelio (28).

La separación establecida por Cristo nada tiene que ver, de por sí, con la presencia o ausencia en la Iglesia de un orden jurídico. Esa separación establece también que si dentro de la Iglesia hubiere por cualquier motivo un ordenamiento jurídico, ese ordenamiento jurídico eclesiástico no es automáticamente moral, no afecta por eso mismo las relaciones entre la persona y Dios, sino las relaciones entre la persona y la Iglesia.

Nosotros hemos dicho, en estas páginas, una y otra vez, que dada la situación de Iglesia, Pueblo de Dios, peregrinante en la historia, se hace imprescindible el orden jurídico. Hay que tender a un bien común general y a bienes comunes específicos; es ingenuo dejar que cada uno escoja lo que mejor le place; es preciso buscar en forma más o menos dialógica y comunitaria los medios más adecuados y finalmente se impone la necesidad de que tales medios se urjan con un imperio, so pena de quedar condenados a la esterilidad. Pero, conforme a la separación obrada por Cristo (que respondía por otra parte a una exigencia natural del hombre), lo que se impone por ley, de por sí, no ingresa dentro del orden moral. Nada es bueno porque la ley lo impone, sino porque lo que se impone es exigido o por la justicia o por el amor.

De todos modos la separación introducida por Cristo se opone a la **identidad** entre moral y derecho, no a un **sistema de mutuas relaciones**. Ni el derecho puede hacer abstracción de la moral, ni la moral puede cerrar los ojos frente a las leyes, antes bien, tiene la misión de criticarlas desde afuera y de mejorarlas desde adentro (29).

(28) P. ANTOINE, art. cit. (nota 22), p. 61.

(29) Idem, pp. 69-70. Cfr. PAULO VI, Discorso al Trib. della S.R.R. 27 genn. 1969, AAS. 61 pp. 174-178.

Mucho más estrechas son las relaciones entre moral y derecho en la Iglesia, por la singular naturaleza de la misma. En el ejercicio de sus poderes legislativos los pastores de la Iglesia tienen que inspirarse en el Supremo Legislador, Cristo, de quien deriva su poder.

Lejos de nosotros el confundir la ley de Cristo, el Sermón de la Montaña, por ejemplo, con una ley jurídica, el CJC, por ejemplo. La ley de Cristo es una ley ético-salvífica: con todo, Cristo fue un legislador. En este sentido su conducta originalísima puede ser **analógicamente** modelo de la conducta de los legisladores eclesiales.

Estudiando los preceptos de Cristo es fácil percatarse que ellos inculcan exigencias éticas radicales. Jesús no se queda nunca a mitad de camino, en el simple cumplimiento de la letra: apunta siempre a lo más perfecto, a la meta suprema de la Ley: "Sed perfectos como es perfecto mi Padre Celestial" (Mt. 5, 48). Hablando de las antítesis del Sermón de la Montaña, Bultmann escribe con razón: "En todas esas afirmaciones brilla esta única exigencia decisiva: el bien que debe hacerse, hay que hacerlo **enteramente**. Quien tuviere que realizar sólo una parte, midiéndolo, cumpliendo por necesidad solamente la prescripción exterior, no ha realizado nada" (30).

Es preciso, pues, aceptar las afirmaciones de Jesús en toda su dureza y severidad. En más de una ocasión él mismo negó cualquier interpretación benigna de su mensaje (Cfr. Mt. 5, 19; 7, 13 ss; Mc. 10, 25-27; 13, 31; Mt. 13, 12; n. 6, 62 ss. etc.). Pero si en la presentación de su ley moral Cristo es inflexible y no admite transacciones, en su comportamiento concreto frente a los individuos es sumamente condescendiente.

Su misión en efecto no consiste en juzgar, sino en salvar. Nunca aplica el principio "dura lex, sed lex", sino el principio: "Quiero misericordia, no sacrificio" (Mt. 9, 13; 12, 7; Jn. 8, 10 ss). En otras palabras, aun cuando Jesús proclama una ley o un precepto no lo encierra nunca en el orden jurídico, sino en el orden salvífico. Sus preceptos más que leyes son luces, que señalan la dirección de la conducta cristiana para poder llegar al Reino. Como si dijera: "Por aquí se marcha, la meta está allá". Si pues Jesús, por una parte, no acepta el minimismo de los juristas y exige todo lo que es posible, afirmando que esto es aún poco (Lc. 17, 10), por otra parte, aún exigiendo la totalidad, comprende y acepta la situación concreta del hombre pecador, al cual perdona todo y perdona siempre, cuando descubre los indicios de una conversión sincera (31).

No se diga, pues, que aplicando al orden jurídico los criterios de Cristo se derrumba la seguridad social y no se logra el bien común específico de la sociedad eclesial. Quien tomara muy en serio estas afirmaciones demostraría, a nuestro modo de ver, que es partidario de la dicotomía: Ecclesia juris=Ecclesia-Caritatis. La Iglesia es única. La presencia en ella de los elementos divinos y humanos no crea

(30) Citado por R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, c. 2, párr. 7: El radicalismo de Jesús.

(31) R. SCHNACKENBURG, o. c., párr. 8: El problema de la actualidad.

ningún dualismo. Además es claro que para Cristo su ley no tiene como finalidad la conservación del orden, ni la salvaguardia de la paz o la implantación de la justicia. Jesús quiere que su ley conduzca al AMOR, lo conserve y lo acreciente. Los vocablos de paz, orden y justicia a lo largo de la historia han tomado y siguen tomando significados diversos y aún contradictorios. En cambio el amor es incorruptible; no puede ser tergiversado sin que se contamine y perezca. El amor es totalitario, absoluto, eterno, universal.

Por dondequiera que se le mire, el amor es la plenitud, el pléroma, como dice San Pablo (Rom. 13, 10) de la ley. Para Jesús en el precepto del amor se resume toda la ley y los profetas (Mt. 22, 40).

Y finalmente para que el precepto del amor no se limite a ser una expresión verbal, Cristo se convierte a sí mismo en la expresión viviente del amor absoluto (Jn. 15, 13) y quiere que este mismo amor sea su testamento espiritual (Jn. 15, 9).

En resumen: Cristo no abriga mucha confianza en la sola ley. Ella no conduce, ni puede conducir, a la meta suprema de la Iglesia, Pueblo de Dios que camina hacia la casa del Padre. La ley es fría, inerte, es un yugo agobiador (Mt. 11, 28); es despiadada, no perdona nunca (Jn. 19, 7).

A ella Jesús opone su propio código: desde luego su VIDA —que se convertirá en el paradigma moral de todos los hombres para todos los tiempos—, luego su MENSAJE, que no conoce mediocridades ni abdicaciones, y finalmente el precepto de su AMOR, que todo lo resume y sublima.

Nuestra conclusión es que también la ley eclesiástica, si bien no puede confundirse con la totalidad de la ley evangélica, debe estar intrínsecamente informada por las características de la ley de Cristo. Ella también es instrumento para una real conformación con Aquel que se hizo nuestro modelo (Jn. 13, 15), está al servicio de la perfección absoluta y aspira a la organización de la Caridad.

NB. Permítaseme una breve incursión en la doctrina de San Pablo sobre la ley, para que nuestro discurso sea más completo.

Tengo conciencia que las dificultades de interpretar a San Pablo son enormes (32), por eso me limito a un solo punto admitido por todos los intérpretes.

Según la doctrina paulina, en el régimen de Pecado-Muerte que imperaba en la humanidad antes de Cristo, la Ley jugaba un papel de protagonista. Ella estaba al servicio del Pecado (Rom. 3, 20; 7, 7 ss). En palabras sencillas la Ley hacía experimentar existencialmente a la humanidad su propia situación pecadora: prescribía claramente deberes que los hombres no cumplían, sin otorgar ayuda alguna para cumplirlos. Al mismo tiempo descubría el mal con todos sus halagos, produciendo en la débil humanidad un irresistible vértigo que provocaba inexorablemente su caída. Notemos que estos efectos de la ley hebrea se producían también en aquellos que vivían fuera de su régimen, pues también ellos, sustancialmente, tenían grabado en su corazón todo lo que la ley mosaica inculcaba a los israelitas (Rom. 2, 14-15).

(32) A. FEUILLET, en el citado artículo (nota 17), subraya en la sola carta a Romanos cuatro proposiciones sobre la ley que, de buenas a primeras, parecen irreconciliables.

En este sentido la ley fue para todos un pedagogo que duró hasta Cristo, fin de la ley (Gal. 3, 24 y Rom. 10, 4). Pedagogo, no sólo porque llevaba a Cristo, sino también porque mantenía a la humanidad bajo el régimen servil del pedagogo (Gal. 4, 1). Con la llegada de Cristo terminó el régimen de la ley y los que vivían en la servidumbre como niños recibieron la emancipación de la esclavitud del pecado por su fe en Cristo y se convirtieron en hijos y herederos con plenitud de derechos.

Nosotros creemos que lo que San Pablo afirma de la ley antigua, ANALÓGICAMENTE se puede extender a todo el orden jurídico, civil y eclesiástico. En efecto, el conocimiento puro y simple de nobles, justas y santas metas que las legislaciones (sobre todo la eclesiástica) nos proponen, nos encierra en lo que Conzelmann llama "situación desesperada" (33).

Hecha excepción por la Ley Evangélica, que no sólo no es mortífera, sino que es absolutamente salvífica, toda otra ley sigue siendo servidora del pecado: ella nos da la conciencia de ser constitucionalmente pecadores. Sin embargo, por otra parte, si bien indirectamente, nos lleva a Cristo, única fuente de salvación y de justificación para los que creen en EL.

3. LA SINGULARIDAD DE LA OBEDIENCIA CRISTIANA

El fundamento de la obediencia cristiana no es jurídico, sino místico. Ella recibe su explicación a la luz del Bautismo. Es sabido que este sacramento nos introduce en una relación mística con Cristo, configurada conforme al designio del mismo Salvador, sin que nuestro criterio personal pueda modificar esta situación objetiva. La aceptación plena de Cristo y de su designio salvífico implica en esta tierra la aceptación de la Iglesia y de todo su misterio, por lo tanto también de su estructura jerárquica ("societas organis hierarchicis instructa", como dice la LG. n. 8).

En todo fiel pues, poco importa si clérigo o laico, por el solo hecho de haber recibido el Bautismo se encuentra una radical dimensión de obediencia, si bien en diferente medida. En los simples fieles la dimensión obediencial se traduce generalmente en el deber de obedecer a los pastores jerárquicos; en la jerarquía se traduce en el deber de aceptar sin modificaciones arbitrarias lo que Cristo quiso e impuso. Jamás la obediencia cristiana puede ser interpretada como "instrumentum regni", un pretexto para dividir al Pueblo de Dios en dos clases antagónicas: la clase de los que sólo mandan y la clase de los que sólo obedecen.

Esta obediencia cristiana radical se mueve en dos direcciones distintas, pero no opuestas: la moral y la jurídica.

En el primer caso se obedece según el dictamen de la conciencia (ad normam conscientiae); en el segundo caso se obedece según el dictamen de la ley (ad normam sacrorum canonum).

(33) H. CONZELMANN, *Théologie du N. Testament*, Paris, 1969, p. 238.

Vale decir, la obediencia moral es la obediencia a Dios, cuya autoridad tiene resonancia para todos los hombres en la conciencia; la obediencia jurídica en cambio es obediencia al hombre, cuya autoridad tiene resonancia en la ley.

Cuando la autoridad humana abusa de su poder e impone normas que contrarían la expresa voluntad divina o prescriben actitudes jurídicas que perjudican el bien común, estalla un conflicto entre Dios y el legislador humano. Allí la conciencia orienta la dimensión obediencial hacia el legislador supremo y absoluto, repitiendo las palabras de San Pedro: "Hay que obedecer primero a Dios" (Hech. 5, 29).

Pero cuando la autoridad (civil o eclesiástica), en el ejercicio de sus atribuciones, traduce en términos jurídicos la dimensión obediencial cristiana, v. gr. cuando la Iglesia exige que el bautizado la acepte como sociedad estructurada jerárquicamente y hace objeto de excomunión a los que rechazan esta característica suya, ya no se puede invocar el dictamen de la conciencia, sino que se debe obedecer conforme al dictamen de la ley. O mejor dicho, el dictamen de la conciencia, en ese caso, debiera identificarse con el dictamen de la ley en la actitud obediencial.

Viladrich, que ha investigado últimamente sobre esta doble característica de la obediencia cristiana, ofrece dos ejemplos absurdos que podrían surgir cuando se crea artificialmente el conflicto entre los imperativos de la conciencia y de la ley en el terreno puramente jurídico. "Podría suceder, dice, que a aquel que no aceptase que la Iglesia aparezca también como "societas hierarchicis organis instructa" no pudiera serle exigida esa obediencia, ni impuesta la excomunión porque manifestase que a tenor de la conciencia no estaba obligado a aceptar esa sociedad eclesiástica; y podría ocurrir que aquel laico acudiera exigiendo a su Ordinario el cargo de Provisor, porque ese tipo de participación en la estructura de la diócesis le era urgido imperativa y perentoriamente por la conciencia de su responsabilidad" (34).

Eso no quiere decir que el legislador eclesiástico, por solo hecho de estar colocado dentro del orden jurídico, se encuentre libre de toda clase de censura, contestación o abierta desobediencia. El asunto es muy delicado y precisa matizaciones. Empecemos por lo más obvio, en consonancia con lo expresado anteriormente acerca de la dimensión obediencial de todos los bautizados.

La originalidad de la obediencia cristiana consiste en que ella es la respuesta a la originalidad del poder cristiano. Si el superior cristiano es un servidor que ayuda a descubrir la voluntad de Dios, el único al cual hay que obedecer absolutamente, la obediencia no puede ver en la autoridad a un enemigo de la libertad, sino a un aliado. Obedeciendo el cristiano no se siente nunca aplastado, sino levantado en brazos para ver mejor el camino que debe seguir en su peregrinación terrenal.

Asimismo el superior eclesiástico, en virtud del concepto de autoridad-servicio para la construcción de la AGAPE, goza, empleando una terminología jurídica, de una

(34) P. VILADRICH, o. c., (nota 11), p. 134.

gran presunción a su favor: la asistencia del Espíritu Santo para ser fiel en el cumplimiento de su ministerio (Hech. 20, 24). Viceversa, en virtud de su incorporación a Cristo, el "vir obediens" por antonomasia, el cristiano está mucho más dispuesto a aprobar las prescripciones eclesíásticas que a rechazarlas. Tanto más que el legislador eclesíástico no puede dictar leyes basadas solamente en sus opiniones personales.

Sobra decir que el verdadero cristiano, antes de declararse en conflicto con su legislador, por lo general tiene la costumbre de interrogarse si el dictamen de su conciencia no está equivocado. Es cierto que todos debemos seguir las indicaciones de la conciencia, pero todos tenemos asimismo el deber de formar nuestra conciencia.

Y aun cuando el cristiano tuviera la certeza de no equivocarse, antes de declarar su rebeldía hace funcionar un resorte elemental de la prudencia: ¿el mal que proviene de mi desobediencia es mayor o menor al mal que viene de mi obediencia? Porque si la desobediencia produce un mal mayor hay que escoger el mal menor, es decir, hay que obedecer, no porque así lo exige la justicia, sino porque lo exige la caridad. El paralelismo con la situación de los idolotitos es oportuno y elocuente a la vez (1 Cor. 8, 13).

Pero hay más: el régimen jerárquico de la Iglesia no se agota en el simple deber de la obediencia. Hervada y Lombardía sostienen que existen por lo menos otros cinco elementos constitutivos del régimen jerárquico:

- a) Dependencia de todos los bautizados de la estructura institucional fundada por Cristo o, lo que es lo mismo, aceptación y sujeción al Derecho Divino;
- b) Vinculación a la jerarquía: obediencia y comunión;
- c) Derecho de petición: derecho de manifestar las propias necesidades y expresar los propios deseos a los pastores;
- d) Derecho al recto y adecuado desenvolvimiento de las actividades jerárquicas: este derecho es expresado por J. HERRANZ en una fórmula muy expresiva: los fieles tienen derecho a ser bien gobernados por quienes a su vez tienen derecho a ser bien obedecidos;
- e) Facultades de intervención en la esfera pública de la Iglesia, es decir, la posibilidad de intervenir en el desenvolvimiento de la actividad pública: nombramientos, administración, etc., en cuanto fieles, esto es, subordinados (35).

Es, pues, posible que tales dimensiones del régimen jerárquico o sean olvidadas o no se tengan en la debida cuenta, violando así, más o menos culpablemente, los derechos de los fieles. Lógicamente en esos casos estalla el conflicto con todas sus consecuencias desagradables.

Finalmente, hay que recordar que el cristiano, porque todo bautizado en la Iglesia es responsable de la buena marcha del Pueblo de Dios por lo menos en

(35) J. HERVADA - P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, pp. 313-328. Sobre el concepto de **corresponsabilidad** y sobre el influjo de los hombres carismáticos para ayudar a descubrir mejor la voluntad de Dios en la Iglesia, cfr. el estudio de T. GOVAART - HALKES, *Autoridad y obediencia en la Iglesia*, en *Conc.*, n. 49, pp. 390-403.

los casos más complicados, tiene derecho de ser informado sobre el motivo de las órdenes que recibe. Una orden no justificada, lejos de promover, ahoga la libertad y, por lo tanto, implícitamente atenta en contra de la Redención.

Concluyendo: la desobediencia cristiana es impensable frente a Dios: sería señal de HYBRIS, arrogancia o rebelión satánica. También en la Iglesia, frente a la Jerarquía, la desobediencia ordinariamente expresa inmadurez y orgullo, pero no siempre: extraordinariamente podría ser manifestación de auténtica prudencia y fortaleza (36). Con todo no es indicio de normalidad síquica convertir lo ordinario en extraordinario y lo extraordinario en ordinario.

4. EL SINGULAR PARENTESCO ENTRE CONCIENCIA Y LEY EN LA ANTROPOLOGIA CRISTIANA

No es tarea nuestra detenernos en la descripción de la conciencia (37).

Nos limitaremos solamente a poner de relieve algunos de sus elementos característicos para ver si se justifica, cuando se analizan las relaciones entre autoridad y conciencia, el desplazamiento que siempre suele hacerse a favor de la misma conciencia entendida de cualquier modo.

A fines del siglo pasado el cardenal Newman publicaba, en forma de carta al duque de Norfolk, un pequeño tratado sobre la conciencia distribuido alrededor de los siguientes puntos:

- Todos estamos sometidos a la autoridad de Dios a través de la conciencia.
- No todo lo que los hombres llaman conciencia es realmente tal.
- El conflicto entre magisterio y conciencia no es una situación normal; sin embargo este conflicto es posible y se puede resolver (38).

Las reflexiones siguientes no quieren ser una simple repetición de los conceptos del gran cardenal inglés. Aun conservando con pequeñas variantes el mismo esquema, quisiéramos agregar nuevos argumentos a sus conclusiones.

4. 1. En primer lugar nos preguntamos **si es realmente posible que los hombres abusen con el nombre de conciencia.**

Creemos que el abuso de conciencia en la vida moral es posible cuando se confunde la conciencia con la opinión subjetiva y cuando se hace de la conciencia la suprema instancia de la conducta.

(36) Sobre la obediencia, B. DELFGAAUW escribió un enjundioso capítulo en su ya citado libro (nota 10), pp. 201-213.

(37) Recordamos para una más profunda investigación a A. HORTELANO, *Moral responsable*, sobre todo el c. 1: Evolución de la conciencia moral; asimismo, J. Y. JOLIF, *Droit, conscience, liberté*, en *Lum. et Vie*, n. 102, pp. 47-59.

(38) J. H. NEWMAN, *A letter addressed to his grace the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent expositulation*, en *Christians classics*, II, Westminster, 1969. Esta carta fue comentada magistralmente por B. HAERING, en la obra colectiva: *Magisterio e Morale*, Bolonia, 1970, pp. 321-345.

4.1.1 El objetivismo de la conciencia

Afirmando el objetivismo de la conciencia no tenemos la menor intención de sostener el desdoblamiento entre la persona y su conciencia, como sucede en los autos sacramentales de Calderón de la Barca. La conciencia no se distingue del hombre, sino que es el hombre en cuanto se encuentra lúcidamente frente a decisiones concretas que le obligan a ser coherente con la decisión fundamental de realizarse según su propia naturaleza humana. En este sentido se podría también hablar de subjetivismo de la conciencia.

Para descubrir el objetivismo de la conciencia veamos brevemente qué sucede cuando el hombre está por ejecutar una acción, por ejemplo, suprimir la existencia de un enfermo incurable.

Lo que se busca concretamente, aquí y ahora, no es el simple conocimiento de lo que es bueno o malo (¿se puede aliviar a ese enfermo hasta procurarle una muerte suave?). A veces, no obstante toda la buena voluntad, es imposible llegar a tener un conocimiento verdadera y seguramente objetivo. Sin embargo, nadie se conforma con su propia opinión, sobre todo en esos casos difíciles; nadie se siente satisfecho obrando con dudas positivas. ¿Por qué? Porque nosotros, como dijimos, no buscamos tanto conocer, cuanto identificarnos con el Bien o con el Mal conocido. Frente a toda acción moral, el hombre se siente llamado directamente, en lo más íntimo de su ser, para pronunciar el SÍ al bien y el NO al mal y demostrar así su fidelidad a Dios y a sí mismo.

En otras palabras, el hombre no es el creador autónomo del bien y del mal, no es él quien hace brotar el bien y el mal cuando toma una decisión en su conciencia. Todo lo contrario; el bien y el mal dependen de la aceptación o rechazo de algo objetivo, que está fuera de la voluntad humana, trascendente, que para nosotros cristianos coincide con la voluntad de Dios (39). Las verdaderas decisiones de la conciencia no dependen, pues, del capricho, de la arbitrariedad, del gusto o de la opinión, sino de la orientación fundamental de toda la persona hacia la VERDAD. Poco importa que en la elección concreta de su objeto el hombre se equivoque. Los autores de moral hablan en este caso de "conciencia errónea". El error es involuntario y categorial, al paso que la actitud global de la conciencia está firmemente dirigida hacia la verdad objetiva (es lo que pasa en ciertas civilizaciones que consideran un acto de piedad filial la práctica de la eutanasia con los padres desahuciados). Se podría aplicar aquí la distinción escolástica entre el "per se" y "per accidens". En la acción moral el "per se" es la intención (lo que la voluntad persigue), la **operatio**. El "per accidens" es el resultado sorpresivo de la acción (el clásico tiro por la culata), el **operatum**. Es claro que la moralidad, según la

(39) A. GUENTHOER, *Coscienza e Legge*, en *Seminarium* (1971, 3), p. 561.

doctrina de Santo Tomás, no se juzga por los percances del operatum, sino depende siempre de la **operatio** (40).

El objetivismo de la conciencia debe ser acentuado a raíz del hecho que todos somos pecadores. Subjetivamente no somos neutrales en la lucha en contra del mal y de las tinieblas. Estos elementos por desgracia tienen mucho más atractivo que el bien y la luz (Rom. 7, 15 y 19; GS. n. 13). Además, estamos acechados por graves defectos psicológicos. La experiencia nos presenta un sinnúmero de individuos fanáticos, iluministas, visionarios, etc., los cuales creen estar en comunicación con Dios al paso que comunican con los fantasmas de su mente enferma.

Igual cosa pasa con la conciencia, debilitada por el pecado, por defectos de educación, por el ambiente social, etc. Se escucha una voz, pero ¿quién asegura que esa es la voz de Dios y no en cambio la voz del propio corazón, de humor variable, a menudo arrogante, a veces malvado? (41).

4.1.2. El primado de la conciencia

En muchos libros y artículos no se escatiman elogios y panegíricos a favor de la conciencia. Se habla del primado de la conciencia, se afirma que ella es la norma suprema de la conducta moral, la última y suprema instancia, etc. Nosotros quisiéramos suavizar un poco estas afirmaciones un tanto exageradas. En particular no nos parece que la conciencia sea la norma suprema de la conducta cristiana. Notamos en seguida que a nuestro modo de ver no es lo mismo **supremo** que **último**.

Puede que en el mismo orden de cosas, último y supremo coincidan; así para un condenado a muerte el **último** recurso es el fallo de la Corte **Suprema**. Pero si nosotros admitimos la existencia de dos órdenes distintos, último y supremo no coinciden necesariamente. Es así como el condenado a muerte, cuyo recurso hubiese sido rechazado también por la Corte Suprema, puede aún apelar al Tribunal de Dios. La Corte Suprema es suprema en el orden jurídico humano, pero es solamente última, si se admite la existencia de una justicia superior divina.

Algo parecido hay que repetir en lo referente a la conciencia: para el cristiano ella es solamente la norma última: la norma suprema es la Ley de Dios.

El Vaticano II, que ha tratado en varias oportunidades de la conciencia (Cfr. el estupendo n. 16 de GS y los nn. 1-3 de DH), se ha cuidado de emplear expresiones como "primado, majestad, norma suprema, suma instancia, etc.", antes bien, aplicó la frase "norma suprema" expresamente a la Ley divina (DH n. 3). Cuando el Concilio habla de la dignidad de la persona y de su conciencia, está

(40) "In appetibilibus illud est per se ad quod refertur intentio appetentis. Bonum enim in quantum est apprehensum est objectum appetitus. Illud autem quod est praeter intentionem est per accidens. Unde ille qui intendit eligere MEL et eligit FEL praeter intentionem, per se quidem eligit mel, per accidens fel". In *Ethi. Nic.*, n. 1438.

(41) A. GUENTHOER, art. cit., (nota 39), p. 571.

lejos de crear un antagonismo o tensión entre Dios y la intimidad del hombre. Quiere que "el hombre... actúe movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa" (GS n. 17).

El Concilio no tiene miedo de aplicar a la conciencia el título de LEY, escrita por Dios en el corazón humano y de presentarla también como vehículo de la ley divina: "es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley (divina), cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo (GS n. 16).

Precisamente porque la conciencia no es la norma suprema, sino que depende esencialmente de otra norma superior, es preciso FORMARLA, afinarla como se hace con los instrumentos musicales, rectificarla continuamente. Todos somos buscadores de verdad, aún el hombre de conciencia más delicada. Además HOY, como sabemos, la verdad no se busca, menos aún se encuentra, aisladamente.

Estas consideraciones si tienen algún valor, nos demuestran cuán acertadamente estuvo Santo Tomás al tratar el tema de la conciencia de consuno con el tema de la Prudencia, auténtica supervirtud o supervisora de todas las virtudes y de todas las actividades morales, y por lo tanto supervisora también de la conciencia.

Quisiera terminar esta parte citando a dos grandes autores. Santo Tomás escribe: "En el terreno de la prudencia nadie se basta a sí mismo, desde cualquier punto de vista" (42).

La frase podría ser modificada así: En la adquisición de la conciencia recta nadie se basta a sí mismo, desde cualquier punto de vista.

Por su parte Goethe, en una conversación con Eckermann, decía: "Toda época de regreso y disolución ha pecado de subjetivismo; en cambio, toda época de progreso sigue una orientación objetiva" (43).

4.2. El conflicto entre Conciencia y Ley no es normal

Cuando Newman escribía estas palabras ciertamente pensaba en una anormalidad histórica. ¿Es posible extender la anormalidad también a la antropología? Porque si nosotros seguimos pensando que la Ley es algo exterior al hombre y en cambio afirmamos que la conciencia es lo más interior, lógicamente tenemos que admitir que puede estallar el conflicto entre ambos, así como un caminante puede estrellarse contra un poste del alumbrado eléctrico. Pero si logramos probar que la ley forma parte de la misma constitución humana, la posibilidad de un conflicto es mucho más remota, así como es muy problemático que pueda estallar un problema fisiológico entre la sangre y los huesos.

(42) S. Th., II-II, q. 49, a. 3 ad 3.

(43) Citado por J. PIEPER, *Die Wirklichkeit und das Gute* (la realidad y el bien), München, 1949, p. 87.

Comúnmente se afirma que la ley es algo que está fuera del hombre, una norma que se saca de los códigos, de los libros de moral, o de la misma Escritura. Eso se debe al hecho de que nosotros cuando hablamos de ley pensamos en primer lugar en la ley positiva, la cual en realidad ocupa el último lugar entre las normas de la conducta humana y que recibe su fuerza de las otras normas superiores. Es fácil, en este contexto, crear el antagonismo entre ley y conciencia, pues *a priori* se piensa que la conciencia es el principio interior y la ley el principio exterior del comportamiento. Pero si escarbamos un poco más en profundidad, vemos que a lo mejor no es así. Nosotros pensamos con Guenthoer que la verdadera norma del comportamiento no es ni la ley ni la conciencia, sino el HOMBRE. Y esto no solamente porque el hombre es el destinatario de la ley moral, sino porque todo el proceso constructivo de la ley se verifica en el hombre, humanamente.

Lo podemos constatar analizando brevemente las tres grandes categorías de ley: natural, sobrenatural y positiva.

En primer lugar la **ley natural** existe en tanto en cuanto es conocida y reconocida por la razón humana. Santo Tomás no se cansa de vincular la ley con la razón (44). Matar a una persona es a todas luces malo; ser agradecido es bueno. Pero si un león (que carece de razón) se muestra agradecido a quien le sacó una espina de la mano no hace ningún acto de moralidad positiva, como tampoco realiza un acto de moralidad negativa si devora a un niño que descansa en su cuna.

Asimismo lo que la razón humana conoce y reconoce no es algo ajeno al mismo hombre, sino la estructura fundamental de la persona con sus exigencias, deberes y fines. "El hombre de por sí puede reconocer con la propia razón las estructuras más interiores y las tendencias esenciales que le pertenecen en cuanto hombre; por lo tanto puede reconocer también el deber correlativo de llevarlas a cabo, esto es de realizarse. En consecuencia la ley moral natural es el hombre que se reconoce a sí mismo en sus datos esenciales y en sus metas, que son a la vez don y tarea. Luego la obligación moral de la ley nace de la estructuración del hombre hacia la propia realización plena" (45).

Si pasamos a la **ley sobrenatural** encontramos algo parecido. También la ley de Cristo es el mismo hombre cristiano habitado por el Espíritu Santo. Así como la gracia no destruye, sino que perfecciona la naturaleza, así también el Espíritu no destruye sino que sublima la dignidad de la persona humana. Lo que hace la razón en el simple hombre, lo hace el Espíritu en el cristiano, si es que vive en Cristo y de Cristo, vale decir, lo ilumina y guía. El Espíritu descubre al cristiano su incomparable dignidad y lo mueve a la consecución de sus metas divinas.

Pero, volvemos a insistir, el Espíritu no es una luz y un motor externo, sino el elemento constitutivo sobrenatural de la existencia humana cristiana. Con razón,

(44) Cfr. S. Th., I-II q. 71 a. 6 ad 4; q. 90, a. 1; q. 94, a. 1 ad 2.

(45) A. GUENTHOER, a. c., (nota 39), p. 559.

pues, se puede afirmar que la ley sobrenatural del hombre es el hombre espiritual, "pneumatikós", poseído por el Espíritu.

"Si el cristiano es totalmente animado por el Espíritu, escribe el P. Lyonnet, como lo será en el cielo, no tiene que buscar otra norma que su propia naturaleza plenamente espiritualizada" (46).

Finalmente parecería que por lo menos la **ley positiva**, eclesiástica o civil, fuera un elemento normativo exterior al mismo hombre; sin embargo, cuesta muy poco persuadirse de lo contrario. Toda ley positiva tiene la función de ayudar al hombre a realizarse humanamente. Ella está fundamentalmente al servicio de las leyes superiores, natural y sobrenatural, cuyos principios aclara, precisa, aplica y sanciona. Una ley positiva que estuviera en contradicción con la ley natural o con la ley de Cristo, no solamente perdería su finalidad y su sentido, sino que ni siquiera podría llamarse ley (47). Así, pues, podemos con razón decir que, lejos de ser algo exterior al mismo hombre, la LEY coincide con el hombre (ley natural y ley sobrenatural) o por lo menos está destinada a la realización concreta del hombre en el tiempo y en el espacio (ley positiva).

Llegados a este punto podemos comprender un poco mejor que el conflicto entre conciencia y ley no es normal, porque toda ley es el hombre mismo y la conciencia es el núcleo más íntimo de la persona humana. El hombre no puede estar en contra de sí mismo. El conflicto estalla solamente cuando la ley ha degenerado, cuando se ha convertido en no-hombre, es decir, cuando es injusta, opresora, inmoral. Por desgracia (la historia en esto es maestra de la vida) esta situación es algo más que hipotética. El conflicto, si bien no es normal, es posible y, en muchas partes, es real. Pero así como sería señal de ceguera negar la existencia de conflictos entre conciencia y norma, sería igualmente señal de anomía hacer de esta situación conflictiva la regla ordinaria de la vida social, religiosa y política (48).

(46) S. LYONNET, *Liberté du chrétien*, en *Morale humaine, morale chrétienne*, Rech. et Débats, n. 55, p. 219.

(47) A. GUENTHOER, a. c., (nota 39), p. 560.

(48) Para un ulterior diagnóstico de los posibles conflictos entre conciencia y ley (Magisterio) remito al cit. art. (nota 38) del P. B. HAERING, *Coscienza e Magistero*, pp. 334 ss.

A costa de ser majadero quisiera citar otro testimonio de A. SUSTAR, *L'educazione della coscienza, oggi*, Roma, 1969. En la p. 16 escribe (la traducción es mía): "La norma objetiva y la conciencia se comportan entre sí complementariamente. Así como la ley ética no tendría sentido alguno si no existiera la conciencia (pues para eso existe: para ofrecer normas a la conciencia), así también la conciencia quedaría sin contenido y sin orientación si no existiera la ley ética. Por su naturaleza intrínseca la conciencia está orientada hacia la norma y cumple con su verdadera función cuando conserva su abertura a la norma, caminando hacia su encuentro reaccionando y aplicándola a la decisión concreta. En el momento del encuentro con la norma, la conciencia se convierte en "manómetro" de la obligatoriedad concreta de la ley. En efecto, la norma vincula solamente en la medida en que es asida por la conciencia en cuanto tal. No existe posibilidad alguna de imponer al hombre una obligación colateral a la conciencia, por encima o fuera de ella. El llamado a la conciencia es el único camino para vincular al hombre con un comportamiento moral".

5. EL SINGULAR INFLUJO DE LAS SITUACIONES CONCRETAS EN LA VALORACION DE LA CONDUCTA MORAL

El último punto que quisiera abordar en este artículo se refiere a la relación entre los principios universales, formulados por la ley, y las situaciones concretas, relación que nos coloca, como afirma Schillebeeckx, frente a un abismo insalvable, a una auténtica muralla, a lo menos por ahora (49).

El problema se origina a raíz del dualismo que se establece a priori entre la ley —que se cree siempre y de por sí parte de una moral abstracta, universal, absoluta y objetiva— y la decisión personal ética —que a su vez respondería a una moral concreta, particular, relativa y subjetiva. La ley, se dice, contempla situaciones hipotéticas, desencarnadas, irreales.

No son por lo tanto estas últimas las situaciones que nos determinan a tomar una decisión moral. Por el contrario las decisiones morales se toman ponderando una situación bien concreta y real de la propia vida, encarnada a menudo en un cúmulo de circunstancias que abren el camino a múltiples soluciones y no a la sola que ofrece la ley. ¿De qué sirven entonces las indicaciones abstractas, impersonales, a-históricas de la ley? Más vale atenerse a la simple ética de la situación.

Sin embargo la cosa no es tan sencilla como parece.

La oposición entre abstracto y concreto, objetivo y subjetivo, universal y particular, absoluto y relativo, no se puede aplicar sin más a las relaciones entre moral de la ley y moral de la situación.

Desde luego la finalidad de la ley, tal como la hemos presentado, coincide exactamente con la finalidad de las decisiones personales: se busca en ambos casos la promoción del hombre (individuo o comunidad) dentro del clima del amor. En segundo lugar, si buscamos la génesis de la ley, casi siempre encontramos que la ley no ha nacido por simple deducción de los principios generales, sino, como dice Schillebeeckx, de experiencias concretas que se podrían llamar "experiencias de contraste". Estas experiencias son verdaderas situaciones. El mismo autor presenta algunos casos típicos: las experiencias de contraste de ambas guerras mundiales, los campos de concentración, las torturas políticas, las experiencias de contraste que nacen de las relaciones entre blancos y personas de color, las experiencias negativas que se reciben al visitar los países en vía de desarrollo o los países con población hambrienta, sin hogar, marginada, pobre no obstante las inmensas riquezas potenciales, etc. Estas experiencias negativas hacen que de repente se lance el siguiente juicio: ¡Esto no puede ni debe continuar en el futuro! (50).

(49) E. SCHILLEBEECKX, *Dios y el hombre*, Salamanca, 1968, p. 347; *Dios, futuro del hombre*, Salamanca, 1971, p. 159. No tengo aquí la intención de relatar detalladamente la naturaleza e historia de esta problemática. En los citados libros se encuentran elementos claros y valiosos y sobre todo una abundante bibliografía.

(50) E. SCHILLEBEECKX, *Dios, futuro del hombre*, p. 165.

La ley nace pues sobre el terreno de experiencias negativas frente a situaciones inhumanas. El legislador, para promover el desarrollo de las personas humanas dentro de una sociedad concreta, busca primero eliminar la situación absurda (y en esto, la ley, no obstante su aspecto negativo, es absolutamente vinculante para todos: v. d. todos deben dar su colaboración para eliminar y destruir el mal denunciado). Luego ofrece una línea de solución positiva y concreta. Sobra decir que esta salida indicada por el legislador es fundamentalmente histórica, es decir vale hasta tanto que duran las circunstancias que determinaron su promulgación (51).

Empleando la terminología del P. Fuchs, podríamos decir que en la ley no debemos buscar tanto una disposición absoluta y universal, cuanto una determinación objetiva. En otras palabras, el camino señalado por el legislador no es un camino único e indiscutible, obligatorio para todos y cada uno, sino que es un camino "hic et nunc" objetivo (he aquí el carácter situacional de la ley): quien lo emplea puede confiar que su conducta es objetivamente recta (52).

Tampoco en el Evangelio encontramos una oposición frontal entre ley y situación. Nadie jamás ha dudado de que Jesús predicara el Evangelio de la singularidad. La persona humana recibe en el mensaje de Cristo su máxima consideración: nunca es sacrificada a cualquier ídolo, poco importa que sea de carne y hueso o institucional. En todas las situaciones en que una persona pueda encontrarse, ella se siente siempre valorizada como miembro de la familia de Dios. Los ejemplos clásicos los tenemos en la parábola del Buen Samaritano y en el episodio de la adúltera.

En la parábola del buen samaritano (Lc. 10, 30 ss), Jesús enseña que cualquier hombre necesitado es una vocación o llamado a la acción moral. No tanto porque él es nuestro prójimo, sino más bien porque nosotros somos **su prójimo**. Portarse como prójimo del que sufre es para Jesús mucho más importante que saber quién es nuestro prójimo. En el Evangelio prima la praxis sobre la teoría. La praxis está esencialmente vinculada con alguna situación concreta. "La singularidad de la situación del otro me convierte en prójimo suyo. Esta singularidad debe movilizar toda mi energía moral" (53).

Frente a la adúltera (Jn. 8, 3 ss), los acusadores de la pobre mujer querían enredar a Jesús dentro de la relación persona-ley. Sin duda alguna ella había violado la ley, pero Jesús prefiere hacer reflexionar a los presentes sobre otra relación mucho más importante en la vida moral: la relación entre la situación de una persona pecadora y la situación de la conciencia de todos y cada uno de nosotros, igualmente pecadores. En la singularidad de nuestra conciencia es imposible la división de la humanidad en puros e impuros. Todos somos impuros, todos nos precisamos los unos a los otros para comprendernos y ayudarnos a salir de nuestra triste situación. Por eso todos somos prójimos aún en la situación de pecado. La consta-

(51) O. c., pp. 175-176.

(52) J. FUCHS, *The absoluteness of moral terms*, en *Greg.* 52/3, 1971, p. 433 ss.

(53) R. MEHL, *Universalité ou particularité du discours de la Théologie morale*, en *Rech. Sc. Rel.*, 59 (1971), p. 368.

tación que Jesús provocó en los acusadores de la adúltera desembocó, como era de suponer, no en un juicio condenatorio (como sucede cuando se establece la relación persona-ley), sino en un juicio de absolución, más o menos espontáneo.

No obstante este clima de singularidad de situaciones, Jesús no afirma nunca que la ley sea superflua. En la parábola del samaritano no dictamina "ex cathedra" quien es mi prójimo, como había preguntado el escriba (Lc. 10, 29), pero enseña en forma episódica el alcance de la gran ley del amor, en todas las situaciones en que se verifica un encuentro con el otro. A su vez en el episodio de la adúltera, Jesús evita la confrontación de la pecadora con la ley penal, pero no niega, antes bien confirma, la confrontación de la pecadora con la ley divina: por eso la exhorta a no pecar más (Jn. 8, 11) (54).

Después de estas premisas, quizá demasiado largas y demasiado apuradas, nos preguntamos: si es cierto que entre la disposición objetiva, impersonal, universal y absoluta de la ley y la decisión libre, concreta y flexible de la persona en situación no existe oposición o antítesis verdadera, sino a lo sumo una tensión que postula y se dirige hacia una síntesis, ¿dónde y cómo buscar y encontrar tal convergencia?

Yo creo que la solución de este problema (y de todos los otros en la Iglesia) no se puede encontrar fuera de Cristo. Cristo es el buen PASTOR. El poder de gobierno transmitido a la Iglesia ha sido, por él mismo, expresado bajo la metáfora del pastor. La imagen de Rey, no obstante la predicación del Reino de Dios, no gozaba de las simpatías de Jesús (Jn. 6, 15; 18, 37 ss; Mt. 17, 24; Lc. 22, 25). Además Cristo es un Rey demasiado sui generis para que se justifique sin más la aplicación a su persona y a sus representantes y sucesores en la tierra de lo poderes soberanos, sin hacer muchos y fundamentales distinguos (Cfr. Jn. 18, 36). Por eso nosotros preferimos insistir sobre el título de Pastor y conforme a la mentalidad posconciliar preferimos hablar de una jurisdicción **pastoral** (y por lo tanto también de un poder legislativo pastoral). Si bien derecho y pastoral se distinguen formalmente, nosotros, apoyados en la figura de Cristo buen Pastor, no podemos concebir un derecho, un Magisterio, una legislación y unos legisladores que no sean pastorales. Pastorales a la manera de Cristo, vale decir que no se limitan a guiar un rebaño, sino que conocen a cada una de sus ovejas por el nombre (Jn. 10, 3-5), esto es que toman en cuenta también sus situaciones personales.

Pues bien así como la pastoralidad de Cristo se dirigía a las conciencias, así también la pastoralidad o solicitud pastoral de la Iglesia (de sus legisladores y maestros) no puede excluir el objetivo de la conciencia de los fieles.

Pero ¿cómo establecía Jesús la norma de conducta evangélica a las conciencias?

(54) *Ibidem*, p. 369.

Creo que es muy importante responder a este interrogante, porque la Iglesia no puede arrogarse derechos sobre los fieles que superan las indicaciones directas o indirectas de su fundador.

En un estudio reciente, D. Capone, que indaga con profundidad y competencia este mismo tema (55), presenta estas líneas de solución:

a) Jesús da realmente normas imperativas de conducta para todos. Las enseñanzas morales del Sermón de la Montaña y de otros pasajes evangélicos son verdaderos preceptos y no piadosas exhortaciones, cuyo cumplimiento depende de la generosidad de cada uno.

b) Jesús impone sobre todo el precepto del amor, en forma totalitaria, en sus dos dimensiones, vertical y horizontal, como suele decirse ahora para expresar el amor de Dios y del prójimo (Mt. 22, 37).

c) Hay sin embargo una dificultad: el amor no se impone. El amor debe ser espontáneo: el que ama por fuerza no ama. De ahí esta nueva pregunta: ¿en qué sentido el **precepto** del amor no engendra contradicción?

d) Capone encuentra la respuesta en un texto de santo Tomás (De caritate X, ad 1): "El precepto del amor no manda qué ha de ser hecho, sino adónde hay que tender", vale decir, no manda la materialidad del acto, sino la meta final de la conducta. El precepto del amor tiene solamente la forma externa de precepto; en realidad es **principio**. Lo que pretende no es crear actos, sino un dinamismo que se introduce en la persona, orientándola hacia el supremo valor de la vida. Debido a que este valor supremo hay que conseguirlo concretamente (a través de actos concretos), el precepto los indica, pero sólo y en cuanto son expresiones concretas de la tendencia interior (56).

e) A diferencia de cualquier otro precepto de índole simplemente jurídica, el precepto de Jesús, en cuanto es principio o tendencia totalitaria de caridad hacia Dios y los hombres, está vivificado por la presencia sobrenatural del Espíritu Santo. Y así, por medio de la infusión de su Espíritu, Cristo inicia la creación del hombre nuevo, se presenta a sí mismo como "ésjaton" (fin y plenitud) de todo el dinamismo moral evangélico, crea en los fieles el ritmo pascual de la continua **mortificación** de todas las situaciones de pecado y de la continua **resurrección** a una vida nueva incorporada a su Humanidad gloriosa; en suma, capacita a todo fiel para recibir "toda clase de bendiciones espirituales en los cielos... para ser santos e inmaculados en presencia del Padre en el amor" (Ef. 1, 3-4).

Es pues posible distinguir en la ley de Cristo entre el principio y el precepto: el principio proclama el dinamismo de nuestro YO orientado hacia su fuente última: el Dios Amor; el precepto encarna nuestro compromiso en el campo categorial.

(55) D. CAPONE, *Pastoralité, Prudence, Conscience*, en la obra colectiva: *Magistero e Morale*, Bologna, 1970, pp. 349-389.

(56) *Ibidem*, p.p. 366-367.

Parece que aquí podemos encontrar el paradigma de la actividad pastoral de la Iglesia: la preocupación de sus pastores no se distingue del desvelo del Divino Pastor. La autoridad es, como se dice hoy en todos los tonos, **servicio**, no poder o dominio. ¿Quién lo demostró mejor que Cristo? ¿Es posible ejercer en la Iglesia una autoridad (legislativa por ejemplo) que deje de inspirarse continuamente en el ejemplo de Cristo?

Las consecuencias de lo que acabamos de exponer no se dejan esperar: distinguido entre principio y precepto, nosotros podemos encontrar la convergencia entre conciencia y ley y solucionar el aparente conflicto entre el universalismo y absolutismo de la ley por un lado y el particularismo (no relativismo) de la situación singular por el otro.

El principio pertenece al orden del ser, es inviolable, tiene un valor universal y absoluto, porque forma parte de lo que hoy se llama "opción fundamental" de la vida moral; por lo tanto su contrario puede y debe ser considerado "mal o pecado intrínseco". En cambio el precepto tiene un valor histórico, contingente, pues pertenece al orden de la existencia en el espacio y en el tiempo; no es parte integrante de la opción fundamental, sino determina solamente opciones categoriales y por lo tanto su violación, de por sí, no se puede tildar de mal intrínseco.

Así pues, cuando un legislador eclesial promulga una ley, si es que tiene presente ante sus ojos el ejemplo de Cristo Pastor, debe hacer hincapié especialmente sobre el valor absoluto y universal del principio, sin dar la impresión que para él lo más importante es el precepto. Volvemos así a dar nueva vida a la distinción bíblica entre espíritu y letra (2 Cor. 3,6) y a la distinción de los decretistas entre "verba legis" y "eius vim et potestatem".

Cristo en el trillado aforismo "el sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado" no quiso enseñar otra cosa (Mc. 2, 27). El término del principio es el hombre (valor de la persona humana); el término del precepto es el sábado (santificación de la fiesta). No cabe duda que sobre el valor del sábado (precepto) prevalece siempre el valor del principio (persona humana). Si esto debe recordar el legislador, con mayor razón tendrá que recordarlo el pastor que aplica la ley y el juez que la sanciona. La conducta de las autoridades en la Iglesia podría resumirse en estas pocas palabras: "inflexibilidad en los principios, flexibilidad y condescendencia en las situaciones particulares".

Olvidarse de esto es olvidarse que la Iglesia no es solamente una sociedad jurídica perfecta, sino también y sobre todo un misterio de Amor.

Si bien es cierto que la Iglesia no ha llegado todavía a un punto tal que le permita considerarse satisfecha en la imitación de Cristo Pastor, no se puede negar que ello no puede atribuirse a mala voluntad, sino a factores históricos y a una mentalidad positivista aún no superada.

Hemos llegado al punto crucial de este párrafo: en general nuestro discurso estaba dirigido a los legisladores y pastores acerca de la ley. Muy poco se ha

Parece que aquí podemos encontrar el paradigma de la actividad pastoral de la Iglesia: la preocupación de sus pastores no se distingue del desvelo del Divino Pastor. La autoridad es, como se dice hoy en todos los tonos, **servicio**, no poder o dominio. ¿Quién lo demostró mejor que Cristo? ¿Es posible ejercer en la Iglesia una autoridad (legislativa por ejemplo) que deje de inspirarse continuamente en el ejemplo de Cristo?

Las consecuencias de lo que acabamos de exponer no se dejan esperar: distinguido entre principio y precepto, nosotros podemos encontrar la convergencia entre conciencia y ley y solucionar el aparente conflicto entre el universalismo y absolutismo de la ley por un lado y el particularismo (no relativismo) de la situación singular por el otro.

El principio pertenece al orden del ser, es inviolable, tiene un valor universal y absoluto, porque forma parte de lo que hoy se llama "opción fundamental" de la vida moral; por lo tanto su contrario puede y debe ser considerado "mal o pecado intrínseco". En cambio el precepto tiene un valor histórico, contingente, pues pertenece al orden de la existencia en el espacio y en el tiempo; no es parte integrante de la opción fundamental, sino determina solamente opciones categoriales y por lo tanto su violación, de por sí, no se puede tildar de mal intrínseco.

Así pues, cuando un legislador eclesiástico promulga una ley, si es que tiene presente ante sus ojos el ejemplo de Cristo Pastor, debe hacer hincapié especialmente sobre el valor absoluto y universal del principio, sin dar la impresión que para él lo más importante es el precepto. Volvemos así a dar nueva vida a la distinción bíblica entre espíritu y letra (2 Cor. 3,6) y a la distinción de los decretistas entre "verba legis" y "eius vim et potestatem".

Cristo en el trillado aforismo "el sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado" no quiso enseñar otra cosa (Mc. 2, 27). El término del principio es el hombre (valor de la persona humana); el término del precepto es el sábado (santificación de la fiesta). No cabe duda que sobre el valor del sábado (precepto) prevalece siempre el valor del principio (persona humana). Si esto debe recordar el legislador, con mayor razón tendrá que recordarlo el pastor que aplica la ley y el juez que la sanciona. La conducta de las autoridades en la Iglesia podría resumirse en estas pocas palabras: "inflexibilidad en los principios, flexibilidad y condescendencia en las situaciones particulares".

Olvidarse de esto es olvidarse que la Iglesia no es solamente una sociedad jurídica perfecta, sino también y sobre todo un misterio de Amor.

Si bien es cierto que la Iglesia no ha llegado todavía a un punto tal que le permita considerarse satisfecha en la imitación de Cristo Pastor, no se puede negar que ello no puede atribuirse a mala voluntad, sino a factores históricos y a una mentalidad positivista aún no superada.

Hemos llegado al punto crucial de este párrafo: en general nuestro discurso estaba dirigido a los legisladores y pastores acerca de la ley. Muy poco se ha

dicho para los fieles acerca de sus decisiones particulares en lo referente a la aplicación de la ley en las situaciones concretas. ¿Pueden permitirse excepciones? ¿Cómo y cuándo?

No queremos bajar al terreno de la casuística. Nos limitaremos a breves consideraciones a la luz de los principios expuestos anteriormente.

La excepción en contra del principio, por todo lo que se ha dicho, resulta imposible, no en virtud de la ley que lo promulga, sino en virtud del finalismo y orientación fundamental que el principio establece en la vida del cristiano. Sería del todo catastrófico apartarse de esta norma, pues, a la postre, coincide con dejar a Cristo, "camino verdadero a la vida" (Jn. 14, 6), para emprender un camino totalmente arbitrario, escogido por la razón abandonada a sí misma. Nadie que por la fe haya adherido a Cristo puede siquiera considerar seriamente esta posibilidad.

En cambio, la excepción en contra del precepto siempre es posible, cuando la conciencia, sin apartarse de la orientación fundamental del principio, tuviera que encontrarse en una situación que obliga a seguir una dirección categorial distinta. Un ejemplo sencillo lo ilustra. La ley establece la obligación de ayunar el Miércoles de Cenizas y el Viernes Santo. Es claro que la ley no se fija principalmente en la privación de alimentos, sino en la penitencia. Frente a la imposibilidad de ayudar (observar el precepto) en tales días, el verdadero cristiano conserva la orientación fundamental de la ley (principio) y hace penitencia de otro modo. En cambio el cristiano legalista, abusando de esta imposibilidad, no sólo no ayuna, sino que se considera exento de la misma orientación penitencial. Por eso nosotros decimos que lejos de favorecer el laxismo, nuestra interpretación lo elimina, pues aún durante el régimen de dispensa o exención del precepto, siempre conserva e inculca el valor del principio.

Hemos hablado de excepciones: en realidad no existen las excepciones a la ley, sino una diferente interpretación de los valores morales al servicio de la persona.

Si no queremos volver a la vieja y pagana concepción de "el hombre para las cosas" (el hombre para el sábado), debemos dejar bien claro que el valor máximo de la creación es el hombre (el sábado y todas las cosas son para el hombre: "omnia vestra" diría San Pablo, 1 Cor. 3, 23). Pero el hombre no es una estatua hacia la cual confluyen en acto de adoración todos los seres creados; también el hombre es un ser dinámico que tiende hacia su fuente, su valor supremo y fontal: Dios que se nos hace visible e imitable en Cristo.

Por eso cuando se habla del hombre como valor máximo de la creación habría que agregar siempre "hombre en tensión hacia Dios a través de Cristo".

Pues bien, ya sea la ley, ya sea la conciencia en situación, no quieren otra cosa que acompañar y ayudar al hombre —en una comunidad (ley) o en una situación particular (conciencia)— a realizar su tensión y lograr la finalidad dinámica para la cual existe.

El legislador escoge unos valores contingentes y los propone a las personas como medios para su realización social (inmediatamente) e individual (mediatamente).

La conciencia, a su vez, no puede desconocer esta tensión fundamental del ser humano. En todas y cada una de las situaciones existenciales de la vida, ella no hace otra cosa que verificar si tales situaciones ayudan o comprometen lo que Capone llama el dinamismo "teo-cristocéntrico" (57).

Aun cuando tuviera que llegar a la conclusión que alguna ley en particular impide o destruye su autorrealización como persona llamada a vivir en Dios por medio de Cristo, al apartarse de la ley, la conciencia en realidad no crea una verdadera excepción, sino una diferente interpretación de los valores morales contingentes dentro de una misma finalidad común (a la ley y a la conciencia).

De allí surge la importancia de la Prudencia en la vida moral, sobre todo en el ejercicio de la actividad de la conciencia. Ya el Papa Pío XII, en un discurso de gran resonancia (58), había indicado en la Prudencia la virtud que soluciona los problemas introducidos en la moral por la llamada ética de la situación. Evidentemente la Prudencia cristiana nada tiene que ver con el cálculo oportunista del que busca a toda costa zafarse de situaciones difíciles (*prudencia carnis*). Ella, para nosotros, es aquella virtud que la Escritura identifica con la sabiduría práctica. Su acto específico es descrito por San Pablo por medio del verbo griego "*dokimazein*" (Fil. 1, 10), es decir, el aquilatamiento de los valores, la ponderación atenta y realista de todas las circunstancias, para descubrir en las situaciones de la vida el *kairos* (el tiempo del Señor) (59).

Pues bien (y con esto creemos que ha llegado el momento de terminar) "la Prudencia, iluminada por la Sabiduría de la Fe, por la rectitud y lealtad de la caridad, en estado de tensión escatológica de esperanza, sostenida por la paciencia que siempre acompaña la esperanza cristiana, es, por su propia naturaleza, **profunda escrutadora de las leyes**, que expresan los dinamismos de los fines particulares. La negligencia peor aún, la actitud de desprecio de toda ley, es incompatible con la prudencia humana y **a fortiori** con la cristiana... Pero es claro que la Prudencia no puede invertir el orden de los valores: las leyes en tanto son leyes en cuanto quieren dentro de la **letra** expresar el **espíritu** de la ley moral: es decir, el valor del principio ontológico-sacramental agápico de nuestro ser... Es claro que si una ley es de por sí flexible, la prudencia no la puede trocar en inflexible. Asi-

(57) *Ibidem*, p. 370.

(58) *AAS.*, 1952, p. 148 ss.

(59) O. CULLMANN, *Cristo y el tiempo*, p. IV, c. 2: El individuo y el presente de la historia de la salvación. En la p. 265 (ed. ital.) escribe: "La acción del Espíritu Santo se manifiesta ante todo y mucho más en el *DOKIMAZEIN*, vale decir, en la capacidad de tomar en todos y cada uno de los momentos la decisión ética conforme al Evangelio, en coherencia con el conocimiento del hecho de la salvación, dentro del cual el Espíritu Santo juega un papel decisivo. Este *dokimazein* es la clave de toda la ética neotestamentaria".

mismo, es cierto lo contrario: si la letra de la ley coincide con el valor fundamental de la persona, la violación de esa ley es 'malum intrinsecum', no tanto por la ley, cuanto por el valor negado. A la postre es autolesión" (60).

Habíamos iniciado este párrafo recordando una especie de dualismo apriorístico entre lo universal y lo particular, que se refleja en el conflicto potencial entre la ley, que refleja lo universal, y la conciencia, que se encuentra amarrada por la situación particular. Hemos buscado indicar algunos de los malentendidos y un posible camino de conciliación o de síntesis entre las dos posiciones. Y si bien es cierto que nosotros en concreto no hemos dado a la ley la última palabra (que por el contrario damos a la conciencia), no queremos con esto proclamar la muerte del universalismo moral. Quisiéramos solamente afirmar que, buscando con toda el alma y caminando con toda alacridad hacia ese mismo universalismo, nosotros, sin embargo, no lo podemos aún definir y tampoco tenemos la soberbia convicción de que lo estamos cumpliendo. Como dice Mehl, "lo esperamos en la diversidad irreductible de nuestras situaciones, en el seno de nuestros conflictos y dentro de la Iglesia. Pues la comunidad eclesial es el lugar en donde se prepara solidariamente esa decisión arriesgada que constituye nuestro acto moral personal. La Iglesia, realidad histórica que espera la realización universal del Reino de Dios que le ha sido prometido, es la sola que puede ayudar a los hombres a mancomunar la historicidad de su existencia singular con la esperanza de una universalidad misteriosamente recapituladora" (61).

CONCLUSION

Hemos iniciado este artículo preguntando si queda todavía lugar para la ley en la moral nueva. No hemos querido hablar de todas las clases de leyes, sino que nos hemos limitado a la sola ley positiva. El discurso sobre la ley moral y sus fuentes: ley natural y ley divina habría sido sin duda interesante, pero nos habría llevado muy lejos.

Nuestra conclusión es que no obstante todas las dificultades en contra de la presencia de la ley en los tratados de moral, es todavía prematuro (y lo será siempre, a nuestro modo de ver) extender un certificado de defunción en contra de ella. Se corre el riesgo de encontrar siempre al "finado con buena salud". Lo que sí habría que someter a una revisión serena y profunda es la exposición manualística acerca de los siguientes puntos:

1. **El orden jurídico-cristiano.** Es el orden vinculado con la Iglesia en cuanto realidad terrena peregrinante en la historia. No se debe, por supuesto, confundir con el orden moral, pero tampoco se le puede interpretar como una especie del or-

(60) D. CAPONE, *art. cit.* (nota 55), pp. 387-388.

(61) R. MEHL, *art. cit.* (nota 53), p. 384.

den jurídico humano. Pues la Iglesia, además de ser "societas hierarchicis organis instructa" es misterio sobrenatural.

Si, al decir de Rahner, la historicidad del derecho contiene en germen el **problema teológico** de la relación entre moralidad natural y moralidad sobrenatural, con mayor razón eso debe decirse del derecho de la Iglesia (62). Por eso nosotros hacemos votos para que cuanto antes surja en todas las escuelas superiores eclesásticas una cátedra de teología del derecho.

2. **Los elementos de la ley.** Así como el **bien común**, para el cual se crean las leyes eclesásticas, es de otro tipo que el bien común simplemente natural de las sociedades humanas, porque está informado y dirigido por la "salus animarum", así también el **imperio de la razón**, que constituye el elemento formal de la ley es algo más que una disposición razonable, pues el legislador, más que por la razón, debe dejarse guiar por la fe y por la economía evangélica. La ley no quiere encerrar al fiel dentro del solo orden jurídico, sino a través del orden jurídico quiere colocarlo dentro del orden salvífico. Aún más, podríamos afirmar que la ley, más que imperio, es invitación, vocación. Por una parte organiza la caridad, y por otra parte llama, indicando un mínimo obligatorio, al cumplimiento de las exigencias radicales del mensaje evangélico. Su meta final no es, por lo tanto, la construcción de una comunidad justa, sino de una comunidad agápica. Finalmente, tenemos que decir que también la ley eclesástica cumple con una misión pedagógica: nos hace experimentar nuestras deficiencias frente a la consecución del ideal presentado, pero al mismo tiempo nos conduce a Cristo, único Salvador y fuente de toda energía espiritual.

En este contexto también el **legislador eclesiástico** adquiere ribetes característicos frente a los legisladores humanos. Desde luego porque es fiel colaborador del Espíritu en la dirección del pueblo de Dios peregrinante. Además, porque en el ejercicio de su cometido no puede dejar un solo instante de inspirarse en Cristo, único Pastor de la porción de rebaño que le ha sido confiada. No podría ser genuino legislador si se dejara llevar por otros modelos y si no estuviera continuamente *descifrando la voluntad de Dios en la ley divina, en el depósito de la revelación*, en la historia, en los signos de los tiempos y en el sentir del pueblo de Dios. Una vez descifrada la voluntad divina le será más fácil crear las nuevas leyes conforme lo exijan las fluctuantes situaciones antropológicas de la cristiandad.

3. **La obediencia cristiana.** Sin hacer confusiones entre obediencia moral y obediencia jurídica, tenemos que recordar que en la Iglesia es inconcebible una *obediencia simplemente material o farisaica. El fiel que por el Bautismo ha ingresado en una dimensión obediencial radical no puede ser un rebelde profesional.* Su respuesta al concepto de autoridad-servicio es siempre de obediencia generosa

(62) Citado por F. Boeckle, **Tendencias de la Teología Moral**, en FEINER, TRUTSCH, BOECKLE, **Panorama de la Teología Actual**, Madrid, 1961, p. 541.

a imitación de Cristo, el hombre obediente. Sin renunciar a sus legítimos derechos es también consciente de sus deberes y siempre que se pida su colaboración a la edificación del Cuerpo de Cristo sabe responder "corresponsablemente" con el aporte de su obediencia.

4. **Las relaciones entre conciencia y ley.** Conciencia y ley no son dos amos que se disputan el dominio de la libertad humana. La conciencia es subjetiva y objetiva a la vez. Ella ordena la orientación hacia el Bien y la huida del Mal, pero no es creadora del bien ni del mal. Debe ser recta, pero esa rectitud no depende de ella, sino de la conformidad con una regla, norma o ley superior. Por eso no puede tampoco ser norma suprema, si bien es norma última. Más aún hay que decir que el famoso conflicto entre ley y conciencia es absolutamente anormal en una bien entendida antropología cristiana. Aún las leyes positivas, en efecto, están por lo menos indirectamente destinadas a la realización concreta de la persona humana.

5. **El problema de la ley y las situaciones concretas de la existencia.** La acusación de que la ley es impersonal y a-histórica cae si recordamos que toda ley nace por exigencias bien concretas: la necesidad de superar situaciones conflictivas. Además la ley no pretende señalar un camino absolutamente universal, sino garantizar la objetividad de la propia conducta. Sobre todo la ley eclesiástica, genuinamente evangélica en su inspiración refleja siempre la actitud de Cristo condescendiente delante de toda singularidad personal. Inspirándose en Cristo Buen Pastor, el legislador eclesiástico insiste mucho más sobre el fin al cual hay que tender, que sobre el acto que se debe ejecutar. Y así conserva siempre la orientación fundamental del principio evangélico, aun cuando es preciso hacer caso omiso del precepto legal. Por su parte, el fiel corresponde al desvelo pastoral del legislador haciendo funcionar la virtud de la prudencia, que le enseña a aquilatar los valores situacionales para descubrir en todo instante de la existencia, no tanto **lo que** la ley ordena (letra), sino **por qué** la ley ordena algún acto particular (espíritu).

Entendida en esta forma creemos que no debiera haber dificultades para una reinserción de la ley en la moral.

Aun cuando ocupa el último lugar entre las normas del comportamiento cristiano, no deja por eso de desempeñar su papel de "humilis ancilla" en este inmenso ejército de seres humanos, en donde todos no pueden gloriarse en otra cosa que no sea el servicio de Cristo.