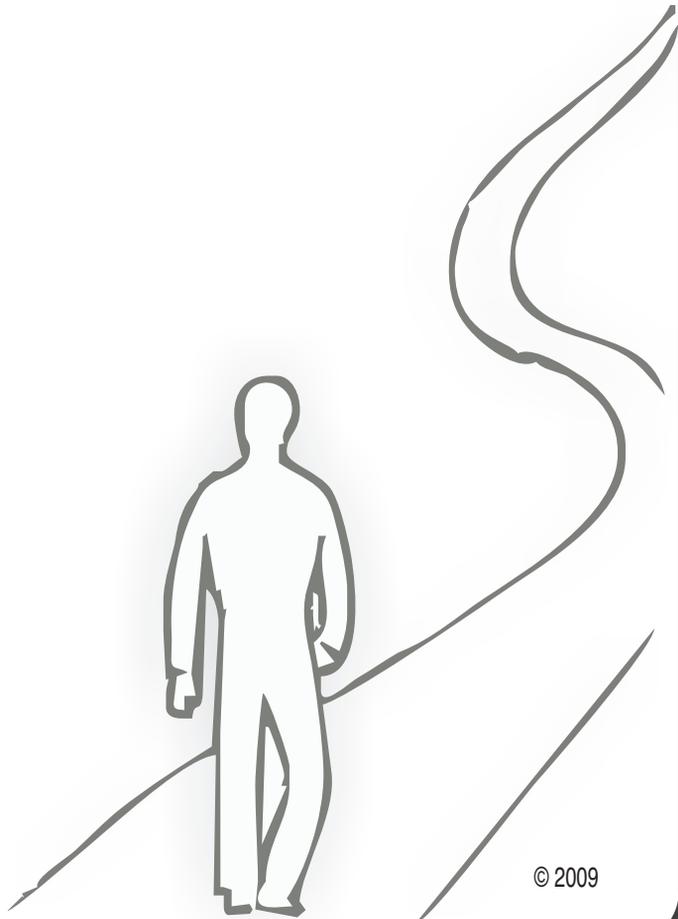




**UNIVERSIDAD CATÓLICA
SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO**
Chiclayo

MORAL



Apuntes para los alumnos

Facultad de Humanidades

© 2009

CAPITULO I

NOCIÓN Y NATURALEZA DE TEOLOGÍA MORAL

1.- Noción y objeto de la Teología Moral

“Teología”, según la etimología griega (lógos-Zeoú), es “la ciencia acerca de Dios”. La Teología es la “ciencia de la Fe” y tiene origen en la fe misma del creyente que quiere entender aquello que cree. De aquí que, desde San Anselmo (siglo XI), se define a la Teología como “la fe que busca una comprensión”. Por consiguiente, es la fe misma la que urge al creyente a que explique racionalmente las realidades en las que cree. La Teología es, pues, una ciencia racional, humana, que hace el creyente a partir de los datos que Dios ha revelado acerca de sí mismo y sobre todas las cosas vistas desde Dios. Esta ciencia se denomina, propiamente, Teología Dogmática, pues versa sobre las verdades-dogmas-que creemos.

Pero el cristiano no sólo cree en ciertas verdades, sino que la fe también le enseña y le impone una conducta moral

concreta. Pues bien, la Teología Moral es la parte de la Teología que, a partir de la fe, reflexiona sobre cómo y por qué el cristiano debe vivir de un determinado modo, con el fin de alcanzar la bienaventuranza feliz.

El “objeto” de la Teología Moral es la vida entera del hombre, pues la eticidad es propia de la persona y no sólo de algunos aspectos de su vida. En consecuencia, la moralidad abarca la totalidad de la existencia del hombre y de la mujer. Y, dado que el hombre es social por naturaleza, la vida moral no afecta sólo a la vida personal del individuo, sino también a su actitud en la convivencia humana.

2.- Fuentes de la Teología Moral

a.- Sagrada Escritura

La Teología deduce los criterios éticos, fundamentalmente, de la Biblia. La razón es que la moral cristiana es una moral revelada: es Dios quien determina lo que es “bueno” y lo que es “malo”. A este respecto, conviene aclarar que no se trata de una cuestión de simple “ley moral”, mediante la cual Dios dirige la conducta humana, sino que, dado que Dios creó al hombre y a la mujer, sólo Él sabe lo que es “bueno” y “malo” para ellos. De aquí que lo más decisivo en la moral cristiana no es el imperativo de los Mandamientos, sino la carga educativa que encierran.

No obstante, cabría afirmar que las acciones son “buenas” o “malas” no porque Dios lo determina, sino que Dios las impone o las prohíbe porque son “buenas” o “malas” para la persona humana. De este modo, las leyes morales de la Biblia no son ajenas al ser propio del hombre, sino que brotan de su misma naturaleza: el mal deteriora al ser humano, y por eso Dios lo prohíbe; por el contrario, el “bien” lo perfecciona y, consecuentemente, Dios se lo impone. De este modo, la Biblia enseña cómo el hombre y la mujer deben vivir de un modo correcto, de forma que su propio ser se perfeccione si realiza el “bien” y, al contrario, se envilece y degrada cuando practica el “mal”.

Desde el momento de la creación, la conducta ética del creyente -por tratarse de una ley inscrita en su corazón- debe conducirse de acuerdo con lo que determina el Decálogo, el cual tiene un valor permanente. Pero, al mismo tiempo, Jesús enriqueció notablemente la enseñanza moral con otros preceptos y sobre todo con el espíritu de las Bienaventuranzas.

A la vida y a la enseñanza moral de Jesucristo es preciso añadir la doctrina de los demás libros del Nuevo Testamento. En resumen, la Biblia es la “fuente” principal de la moral cristiana.

b. Tradición

Otra “fuente” de la moral cristiana es la Tradición, es decir, el modo concreto en que han vivido los cristianos a lo largo de la historia. La Tradición es como la matriz en que se desarrolla la existencia de los creyentes. Gran parte de esta tradición, con el tiempo, se puso por escrito, es lo que se denomina la doctrina moral de los Santos Padres. En efecto, tal como hemos consignado al hablar de la historia de la Teología Moral, los escritores cristianos fueron lentamente explicitando y concretando las exigencias éticas del Nuevo Testamento. De ahí la importancia de la historia del cristianismo para la comprensión de las exigencias éticas de la moral cristiana

c.- Magisterio de la Iglesia

A partir del dato de que el cristianismo es una Revelación, era preciso que existiese una instancia superior que garantizase que esas enseñanzas no se adulteren con el tiempo. Con esta finalidad, Jesucristo eligió a los Doce y, entre las misiones a ellos confiadas, figura la de enseñar a todos sus seguidores a “observar todo lo que yo os he enseñado”. Esto explica el hecho de que los fieles, acudiesen a los sucesores los obispos, en busca de una respuesta adecuada de cómo debían entender las normas morales del Nuevo Testamento y cómo debían comportarse ante las nuevas situaciones que surgían en los diversos momentos de la historia.

Estas tres “fuentes” están entrecruzadas en perfecta unidad. Como enseña el Concilio Vaticano II: “La Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros, cada uno según su carácter, y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuye eficazmente a la salvación de las almas”.

3.- Teología Moral y Ética

Entre la Ética Filosófica y la Moral Cristiana existen al menos dos diferencias notables: de método y de fin.

1. En relación al método, la Ética emplea el método filosófico; es decir, deduce y argumenta a favor de la vida moral sólo desde la razón; mientras que la Moral, si bien deduce sus pruebas también desde la razón y asume diversos elementos de la Ética, sin embargo asume los valores éticos y argumenta a partir de los datos que le ofrece la Biblia, especialmente la vida y la enseñanza de Jesús.

2. Respecto al fin de ambas ciencias, la Ética se propone que el hombre, a través de un actuar éticamente correcto, alcance un doble fin: que se perfeccione como persona y sea feliz en su existencia terrena; mientras que la Teología Moral persigue la perfección sobrenatural, pues considera que el cristiano es hijo de Dios, por lo que trata de orientarle a conseguir no sólo la felicidad temporal como la Ética, sino que pretende que alcance la bienaventuranza de la vida eterna.

Pero la razón última de estas diferencias deriva de la concepción del hombre que tienen la Filosofía y la Teología. Así, mientras la Filosofía se fundamenta en la concepción del hombre como “animal racional” y como “ser social”, la Teología entiende la “racionalidad” y la “socialidad” como cualidades humanas que se originan del hecho de que el hombre ha sido creado a “imagen y semejanza de Dios”. Ahora bien no olvidemos que la Moral se sustenta en la base de toda ética filosófica.

4.- La vida de los fieles renacidos en Cristo

Como decíamos, lo específico de la Teología Moral Católica deriva de la concepción cristiana de la persona, según la cual el bautizado ha recibido una nueva vida. La antropología cristiana, que asume todas las realidades que la Filosofía descubre en el ser humano, al mismo tiempo añade grandes novedades. En efecto, de la lectura del NT se deduce que el Bautismo ocasiona tales cambios, que se habla del “hombre nuevo”, hasta el punto que se afirma que el cristiano “ha nacido de nuevo” (Jn 3, 1-15).

Como es lógico, esta nueva riqueza de vida que se origina en el bautizado demanda en él un nuevo modo de comportarse. Los textos bíblicos hablan de que el cristiano “ha sido vestido y revestido de Cristo” (Rom 13, 14); que debe tomar la “forma” de Cristo (Rom 8, 29); que ha de esforzarse porque “Cristo se configure en

él” (Gál 4, 19); que “ha de pensar” como Cristo (1 Cor 2, 14-16), querer como Cristo (Ef 3, 17) y ha de “tener los mismos sentimientos de Cristo Jesús” (Fil 2, 3), etc. En una palabra, el cristiano ha de esforzarse, con la ayuda del Espíritu Santo, en “llegar a ser varón perfecto a la medida de la plenitud de Cristo” (Ef 4, 13).

A partir de estos textos y de las enseñanzas de Jesucristo se entiende la moral cristiana como “seguimiento, imitación e identificación con Cristo”. La Encíclica “Veritatis splendor” enseña: “Seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana... No se trata solamente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: adherirse a la persona misma de Jesús compartir su vida y su destino” (VS, 19).

CAPITULO II

FUNDAMENTO DE LA MORALIDAD

En este capítulo se trata de justificar por qué la persona humana ha de conducirse éticamente y cuál es el fundamento de la moralidad. El tema es importante ya que existen ciertos ámbitos culturales que niegan que el hombre y la mujer deben vivir de un modo ético determinado; más aún, algunos sostienen que los calificativos de “bien” y de “mal” dependen de la valoración social o del fin que cada individuo se proponga o de las circunstancias en que se actúa o de las consecuencias que se siguen, etc.

Para superar estas falsas teorías, es preciso ofrecer un fundamento riguroso al actuar de la persona, de modo que las acciones humanas puedan calificarse de buenas o de malas. Pero esas teorías tienen un origen más remoto: dependen de la concepción que se tenga del hombre y ésta, a su vez, está subordinada a que se admita o no la existencia de Dios. En efecto, la fundamentación última del actuar moral de la persona se relaciona con la Antropología y asimismo las diversas teorías antropológicas derivan de la concepción religiosa. De ahí la necesidad de esclarecer el fundamento religioso de la moral.

1.- Moral y Religión

En primer lugar, es preciso señalar los límites entre Moral y Religión, dado que un planteamiento no riguroso del tema conlleva no pocos equívocos.

a.- Relación entre Religión y Moral

Las corrientes más antiguas de la cultura greco-romana, al fundamentar la ciencia ética, lo hacían siempre de un modo racional: la Ética era una parte de la Filosofía y consideraban éticamente “bueno” aquello que era lo “mejor” para el hombre, pues respetaba su naturaleza específica. Pero, al juzgar la conducta del individuo, el criterio último de la valoración ética de los actos humanos lo situaban en Dios. Ya Sócrates -a quien se considera el fundador de la Ética en Occidente- afirmaba: “Es bueno lo que resulta grato a los dioses, e impío lo que no les agrada”. A partir de esta doctrina, los autores posteriores, al menos hasta Kant, fundaban el actuar último de la ciencia moral en la existencia de Dios.

Pero en nuestros días la cuestión se ha endurecido. Así mientras algunos niegan que se pueda fundamentar una moral sin Dios, otros, por el contrario, tratan de elaborar una moral no sólo sin Dios, sino que niegan que las morales religiosas tengan fundamento racional alguno. Entre los primeros se encuentran aquellos que restan valor a los diversos intentos de elaborar una ética racional consensuada que rija la convivencia entre los hombres (G. Biel). Otros, por el contrario -debido a una actitud beligerante contra el cristianismo-, se opone a cualquier programa moral de origen religioso, más aún afirman que la concepción religiosa del hombre imposibilita que se elabore una ética con fundamento científico (E. Guisán, J. Sádaba). Ante estas opiniones tan contrapuestas, se debe afirmar que las dos tesis son falsas: no cabe afirmar que “sólo es posible una ética sin Dios”, pero tampoco se puede defender que “sólo con Dios cabe hablar de ética”.

b.- Posibilidad de una ética no religiosa

En rigor, cabe afirmar que la razón puede justificar una serie de principios éticos que regulen la conducta humana, pues, a partir de la excelencia de la persona, se pueden enunciar algunos principios morales que, si se cumplen, dignifican al hombre y, al contrario, si se conculcan, tal dignidad queda muy seriamente comprometida. De hecho, respecto a la denominada “ética civil”, cabe elaborar una ética de la convivencia a partir de las declaraciones que tratan de regular la vida ciudadana: “Reconocemos que ... en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, hay unos valores morales que podrían servir de base ética de la convivencia» (La verdad os hará libres, n. 32). Más aún, “existen sistemas morales de la razón rectamente orientada del hombre”, que son “propuestos por personas o grupos sociales”, con los cuales la moral cristiana no tiene por qué concurrir “competitiva ni antinómicamente” (Ibidem, n. 49).

En efecto, cabe elaborar unos principios éticos válidos que se justifican a partir de una concepción racional de la dignidad propia de la persona humana. Tema distinto es si se trata de una Ética científicamente elaborada y si esos principios se pueden justificar ante todos los hombres. Asimismo, es claro que no se debe exigir una ética religiosa a una sociedad que se declara no creyente. En este sentido, la Iglesia no quiere imponer su mensaje moral a los ciudadanos que no se confiesan cristianos. La Iglesia sólo puede ofertar su programa moral, si bien ha de hacerlo con la fortaleza que le da la seguridad de que la moral cristiana es, en verdad, la que salvaguarda íntegramente la dignidad de la persona, puesto que no es elaborada por la Jerarquía ni por los teólogos, sino que es la moral revelada por Dios y enseñada por Jesucristo.

d.- Origen religioso de la Moral

A pesar de que es posible proponer un sistema moral racional, no obstante, no es fácil fundamentar una serie de valores universales, válidos para los diversos pueblos, y aún más difícil exigir que todos se sientan obligados a practicarlos (y es cuestionable, si pueden cumplirlos) sin recurrir a Dios, pues, ¿en virtud de qué se han de proclamar unos valores éticos universales sin un fundamento último absoluto, cual es Dios? ¿Qué razones justifican el que se imponga a todos los hombres un determinado tipo de conducta? Es preciso subrayar que este argumento lo tienen presente hoy algunos pensadores muy alejados de la creencia cristiana (Horkheimer, Habermas, Adorno). La única razón válida de una “ética universal” es que se acepte la existencia de Dios, pues, como se afirma, “sólo un incondicionado puede obligar incondicionalmente”. Es cierto que esta argumentación será negada por quienes no estén dispuestos a aceptar valores morales absolutos. Pero ese sería un diálogo en el campo de la Ética Filosófica y no una cuestión que se pueda debatir en la Teología Moral.

2.- EL hombre es un ser moral por naturaleza

Conviene resaltar que la moralidad en el hombre procede de su condición de ser racional: el estatuto moral de la persona no le viene de “fuera”, sino que tiene origen en su misma naturaleza. La Filosofía defiende la estructura moral del hombre a partir de su condición de ser persona. A este respecto -como se afirmó en el capítulo I-, ya Aristóteles definió al hombre como “un ser ético”, y situaba la diferencia entre el hombre y el animal a partir de tres realidades: la racionalidad, la socialidad y la eticidad. Es decir, el hombre es un animal, pero se distingue de los demás animales porque piensa (“el hombre es un animal racional”); porque es social (“el hombre es un animal político”) y porque debe vivir éticamente (“el hombre es un animal ético”). Consecuentemente, una diferencia esencial entre el hombre y el animal se sitúa en la moralidad: el animal no tiene ética, el hombre sí. Por ello, dado que el hombre es un ser inteligente y libre, debe orientar sus actos de un modo racional y no guiado por los instintos -como acontece en los animales-, sino con pleno uso de su inteligencia y de su libertad responsable.

Esta primera consideración resta fundamento a ciertas corrientes culturales

que afirman que la “eticidad” es algo impuesto al hombre por agentes externos (la familia, la sociedad, el Estado, la Religión, etc.), de modo que las normas morales -dado que “vienen de fuera”, añaden esos autores- quitan la autonomía que al ser humano, en cuanto ser libre, le compete. Por ello, o bien pretenden negar la ciencia moral ya que, según afirman, es algo extraño (heterónimo) que constriñe al hombre y le quita la libertad o proponen una doctrina ética que hace depender el juicio moral de las circunstancias en que se encuentra la persona, del fin que el individuo se proponga al actuar, de las consecuencias que se derivan de la acción, de las costumbres vigentes en cada sociedad o de las valoraciones sociales de cada época histórica, etc

Como es lógico, la Teología Moral niega esos extremos. No obstante, aún reconociendo el de que ha sido creado por Dios. Según la narración bíblica, frente al resto de las criaturas, el hombre ocupa un lugar destacado en el cosmos, pues ha sido creado por Dios a “su imagen y semejanza” (Gen 1,27), por lo que su conducta ha de conformarse con su singular naturaleza.

3.-Dios ha creado al hombre de manera que pueda comportarse de un modo moralmente adecuado.

El dato primero de la Revelación es que la presencia del hombre sobre la tierra se debe al querer explícito de Dios, por lo que su ser específico marca una diferencia esencial respecto a los demás seres creados: El hombre refleja en su mismo ser la “imagen” de Dios. Esto demanda que su comportamiento no puede ser arbitrario, sino que ha de actuar conforme a su dignidad. Este dato ha sido consignado también de modo expreso en el Génesis. En efecto, Dios hace al hombre libre y le constituye señor de la creación: puede disponer de todo lo creado, sólo se excluye que coma el fruto del “árbol de la ciencia del bien y del mal” (Gén 2, 17). Bajo esta imagen arcaica, Dios quiere significar que el hombre no puede determinar lo que es bueno y lo que es malo, sino que el juicio moral está supeditado al querer de Dios. Esa condición espiritual de la persona, es lo que no sólo permite, sino que demanda, que el hombre se relacione con Dios de un modo adecuado. Más aún, a partir de su origen divino, la persona humana debe tender a Dios como fin último de su vida: la “imagen

divina” dice relación a Dios a quien se asemeja, pues el Creador ha impreso en el ser mismo del hombre el deseo de tender hacia Él.

Ahora bien, según se acepte o no el hecho de la creación, surgen las distintas corrientes éticas. Y esto debido a dos razones fundamentales: a) Por la diversa concepción que se tenga del hombre (la Antropología). b) Según se acepte o se niegue la existencia de Dios. En efecto, como es sabido, existe una íntima relación entre Ética y Antropología, pues la conducta que se proponga y exija el hombre depende del concepto que se tenga de él. Y, a su vez, la concepción del hombre está condicionada a que se admita o no la existencia de Dios e incluso a la idea que se tenga de ese Dios. Ello explica, por ejemplo, que algunos juzguen el aborto como un crimen, mientras que otros lo consideran como un derecho de la mujer. Lo mismo cabría decir de otras realidades en las que la cultura moderna disiente al emitir un juicio ético.

4.- Antropología y su relación con la moral cristiana

En el ser humano confluyen dos elementos, que se distinguen entre sí, pero que no pueden separarse. En efecto, el “cuerpo”, como elemento material, se distingue del “alma”, que se define como un ser espiritual. Pero la “distinción” no permite hablar de “separación”, pues cuerpo-alma constituyen la unidad radical de la persona y cuando se “separan”, sobreviene la muerte. En efecto, el cuerpo es “humano” en cuanto está informado por el alma. A su vez, el espíritu del hombre se denomina “alma” por el hecho de que es un espíritu encarnado. Es decir, entre cuerpo y alma se da una mutua interrelación, hasta el punto de que ambos se coposibilitan mutuamente.

Esta doctrina tiene como consecuencia inmediata que, tanto el bien como el mal morales, al ser humanos, se llevan a cabo en la unidad de la persona. Por eso, se ha de evitar cualquier tipo de dualismo al hablar de ciertos pecados, cuales son, por ejemplo, los pecados sexuales, cuando se trata de juzgarlos solamente como “actos físicos”, y por ello no “morales”, sino “premorales”, tal como enseñan algunos autores.

5.- El pecado, introducción del desorden en el orden divino.

El hombre y la mujer rompieron con el proyecto inicial de Dios. La antropología cristiana parte del supuesto de que el hombre y la mujer están heridos en lo más íntimo de su naturaleza. La existencia del pecado original, así como los efectos que ocasiona en el ser humano, están definidos como verdades de fe por la Iglesia.

Pues bien, ese desorden causado en la criatura humana por el pecado de origen tiene efectos inmediatos en su conducta moral, pues al dato incuestionable de que la naturaleza, (por el hecho de estar “herida”) es proclive al pecado, se añade que el hombre está sometido a la tentación del demonio y a la influencia corrosiva de la vida social

que le inducen al mal.

Como efecto del pecado original, el hombre nace con una triple herida: la ignorancia, que le ocasiona la posibilidad de equivocarse en la vida -de confundir el “bien” con el “mal”-; la concupiscencia, que provoca en él las malas inclinaciones, y la muerte, que le amenaza y mantiene la categoría de castigo.

5. El hombre ha sido redimido y elevado por la Redención de

Pero esa condición lastimosa del hombre ha sido en buena parte mejorada por la acción salvadora y redentora de Jesucristo. En efecto, si bien aquella triple herida se mantiene, sin embargo, el bautizado ha sido elevado por la gracia a un nuevo ámbito de existencia, es decir, al orden sobrenatural. Mediante la nueva vida recibida en el Bautismo, el cristiano es hijo de Dios, es ayudado de continuo por la gracia

divina y está capacitado para recibir los Sacramentos, los cuales le proporcionan la ayuda necesaria, no sólo para vencer las dificultades que le ocasionan los enemigos de esa naturaleza herida (el demonio, el mundo y la carne), sino que también le facilitan que pueda llevar a término la vocación a la que ha sido llamado; es decir, a vivir la vida de Cristo identificándose con Él

Y, respecto a la vida moral, el Catecismo señala la nueva meta a la que el bautizado ha sido llamado: imitar a Cristo, identificando su vida con la de Él, hasta alcanzar aquí la santidad y luego la salvación eterna:

«El que cree en Cristo es hecho hijo de Dios. Esta adopción filial lo transforma dándole la posibilidad de seguir el ejemplo de Cristo. Le hace capaz de obrar rectamente y de practicar el bien. En unión con su Salvador, el discípulo alcanza la perfección de la caridad, la santidad. La vida moral, madurada en la gracia, culmina en vida eterna, en la gloria del cielo» (CEC, n. 1709).

El hecho de que el bautizado haya sido elevado al orden sobrenatural, permite afirmar que, al recibir la nueva vida en Cristo, se constituya en “hijo de Dios”. Esta realidad añade al programa moral del creyente nuevas y muy altas exigencias de vida moral. El pecado de origen y la redención marcan los límites del ser humano: su debilidad y su grandeza. En virtud del pecado original, el hombre es proclive al mal, pero, en razón de la dignidad alcanzada por la redención, es capaz de aspirar a las más altas cotas de la perfección y de la santidad.

CAPITULO III

EL FIN ÚLTIMO DEL HOMBRE

El Concilio Vaticano I enseña que “el mundo ha sido creado para la gloria de Dios” (DS, 3025). Pero la razón de este fin no es “aumentar su gloria”, sino para “manifestarla y comunicarla”.

Consecuentemente, a partir del hecho de la creación, se evidencia que, si Dios es el principio de todas las criaturas, tiene que ser también su fin último. Así si ésta tiene su origen en Dios como ser racional y libre, es claro que debe tender hacia Él, hasta el punto de constituirlo en el “fin último” de su vida.

Pues bien, dado que la Moral es la ciencia que regula la conducta que le es propia al ser racional en orden a alcanzar una vida feliz, se sigue que la finalidad del actuar moral es Dios: Dios, principio y fin de la existencia, orienta la vida del hombre según su querer, el cual coincide con el bien de la persona. Con esta respuesta, la persona humana sabe de dónde viene, adónde va y cómo ha de actuar.

Ese “fin” no se impone al hombre, no es algo ajeno a él, sino que lo demanda su misma naturaleza.

Pero es preciso subrayar que el “fin último”, al que el hombre debe tender si quiere alcanzar una vida feliz, no es algo ajeno a su ser específico, sino que está escrito en su propia naturaleza. Por ello, la vida feliz como objetivo de la conducta ética coincide con el fin que Dios ha dispuesto para el hombre desde su creación: Dios ha creado al hombre para la felicidad.

Lo que sucede es que, trastocado por el pecado de origen, este fin quedó oscurecido, por lo que en ocasiones se equivoca al desear desordenadamente ciertos bienes que le separan de Dios. Pero, si el hombre puede olvidar o rechazar a Dios, Dios no cesa de llamar a todo hombre a buscarle para que viva y encuentre la dicha (CEC, 30). y cuando se perdió por el pecado, Dios dispuso nuestra salvación haciéndonos “partícipes de la naturaleza divina” (2 Ped 1, 4). Esta es la razón por la que el Verbo se hizo hombre (cfr. CEC, 460).

2.-El hombre debe orientar a Dios todas sus acciones

Conviene aclarar que, puesto que la existencia de cada persona ha de desarrollarse en coherente unidad, el “fin último” no es sólo la salvación eterna, sino orientar todos sus actos a Dios. De aquí que la vida moral abarque cada una de las acciones singulares que realiza la persona humana. Ahora bien, para que las acciones humanas se puedan orientar a Dios, es preciso que sean en sí mismas buenas: no vale cualquier acto, aunque subjetivamente se quiera orientar a Dios, sino que es preciso que sean actos objetivamente buenos. Y lo son en la medida en que se adecuan a lo preceptuado por los Mandamientos, pues no cabe orientar a Dios algo que es en sí malo. Así se acaba con los subjetivismos morales o con la ética de la “buena intención”. Si el hombre quiere conducir su vida rectamente, según el querer de Dios, debe practicar el bien prescrito en la ley moral



En resumen, el hombre tiende y alcanza el fin último cuando dirige todos sus actos a Dios. Y la medida de la rectitud moral de esas acciones viene determinada por lo que prescriben los Mandamientos. Por consiguiente, el cumplimiento de lo establecido por las normas morales es el camino para que el hombre adquiera su felicidad aquí y la salvación eterna después del estadio temporal de su vida.

Lo que el mensaje moral cristiano añade es que poner el fin último en Dios no excluye, más aún supone, que el hombre también se proponga otros fines no últimos, sino penúltimos, cuales pueden ser algunos de los enumerados en el texto del Catecismo (las ciencias, la técnica, el bienestar material, etc.), pero que no son valores últimos ni tampoco absolutos, sino penúltimos y relativos. Pero afirmar que son penúltimos y relativos, no les resta validez alguna, sólo les niega que tengan un valor último y absoluto

3.- El último fin debe ejercer un influjo en el actuar humano

La influencia que ejerce la consideración del “último fin” sobre el actuar humano es considerable. Cabría fijar las siguientes novedades:

1. La consideración del “fin último” sirve de criterio para medir la moralidad de cada uno de los actos singulares del actuar humano: serán acciones moralmente buenas aquellas que garantizan la consecución del fin último. Por el contrario, recibirán un juicio éticamente negativo todos los actos que se separan de este fin. Si lo niegan o lo contradicen serán en sí mismos malos, si sólo lo distancian, se considerarían como imperfectos.

2. Cuando el hombre constituye como

fin último de su vida el “dar gloria a Dios”, todas sus acciones adquieren un carácter nuevo. En primer lugar, elimina de su vida aquellas acciones que le alejan de Dios. Es el caso de los actos que son en sí mismos malos, como puede ser la blasfemia y, en general, los que se oponen a lo que preceptúan los Diez Mandamientos. Asimismo, debe rechazar otras acciones que en sí no son malas, pero que le alejan del ideal de orientar a Dios su vida entera. Es el caso, por ejemplo, de los pecados veniales. Finalmente, las obras en sí buenas, como la ayuda al prójimo, el ejercicio de la justicia, etc., reciben una nueva tonalidad, dado que no sólo se purifican de algunas imperfecciones inherentes a todo actuar humano, sino que las engrandece el amor a Dios con que se llevan a término.

3. Otra ventaja de la consideración del “fin último” como norma del actuar moral, es que da lugar a una moral de altos valores éticos. En efecto, si se pone a Dios como fin de la existencia, se propone una escala de valores bien distinta de la que tiene como ideal ético un proyecto de honradez humana. Es evidente que esa jerarquía de valores aún es más dispar cuando el proyecto moral que se vive ni siquiera respeta la dignidad del hombre, sino que entra en veredas que llevan

a una vida más o menos disoluta.

4. Pero la mayor utilidad que se sigue es que, si la totalidad de la existencia se orienta para la gloria de Dios, la vida moral no se reduce a intentar conseguir un proyecto puramente humano, de superación de las dificultades inherentes a la existencia común de los hombres, sino que se pone como arquetipo de existencia llevar a término un proyecto de vida global, según el querer de Dios.

Si se comparan las propuestas de la Ética Filosófica de algunos autores modernos con el programa que ofrece la Moral Católica, se constata que la diferencia entre ambos proyectos es abismal. Al menos difieren en tres aspectos fundamentales y decisivos:

1. En el fundamento. Cuando la moral se asienta en Dios difiere esencialmente de las éticas que son ajenas a la trascendencia. En efecto, si en el horizonte de la reflexión moral Dios está ausente, no es fácil fundamentar una moral vinculante y válida para todos los hombres. Pues bien, en el cristianismo Dios no sólo se presenta como fundamento, sino como fin último del actuar humano.

2. En la densidad de valores éticos que ofrecen. Frente a la altura de la moral cristiana, que es vivir el espíritu de las Bienaventuranzas, identificarse con Cristo y que tiende a alcanzar la salvación eterna, las éticas civiles apuntan, ciertamente, a la “felicidad”, pero, como ya enseñó Aristóteles, los autores no convienen en el objetivo en el cual consiste ser feliz.

3. En la racionalidad con que se presentan. En efecto, mientras la moral católica, cuando se expone con rigor, justifica racionalmente el mensaje moral del Nuevo Testamento, por el contrario, algunos sistemas éticos profesan deliberadamente una “ética de mínimos” y están llenos de incoherencia, de modo que tienen vigencia social en ciertos ambientes culturales de nuestro tiempo sólo porque son propuestos por ideologías que se muestran beligerantes con la ética cristiana, pero en sí mismos carecen de una racionalidad lógica.

CAPITULO IV

LOS ACTOS HUMANOS

El hecho de que el hombre sea un ser inteligente y libre, es lo que permite que sus acciones sean verdaderamente humanas, y ese actuar de acuerdo con su ser, da como resultado que la persona sea buena o mala en el orden ético. Esta es una tesis común a la ciencia moral, que menciona expresamente la Encíclica *Veritatis splendor*. “Los actos humanos son actos morales, porque expresan y deciden la bondad o malicia del hombre mismo que realiza esos actos” (VS, 71). Los actos buenos hacen a la persona buena. Por el contrario, los actos malos, la envilecen, pues la hacen “mala persona”.

En consecuencia, para que una acción pueda calificarse de “moral”, antes debe ser “humana”. Por ello, la moralidad de una acción requiere que la persona la lleve a cabo con conocimiento y libertad; que son dos características del ser humano, el cual es, a la vez, racional y libre. Por ello, un acto será moral en la medida en que, para su ejecución, el sujeto se haya empeñado en conocer la bondad o malicia del acto que ejecuta y se disponga libremente a llevarlo a efecto o, en su caso, a omitirlo.

Tales actos se califican “humanos”, pues son propios del hombre. Por el contrario, si carecen bien sea de conocimiento o se llevan a término sin que intervenga la libertad, esos actos se denominan “actos del hombre”. En este sentido, “actos del hombre” son aquellos que se realizan en el marco de la espontaneidad, sin que medie ni la advertencia del entendimiento ni la resolución de la voluntad. Tales son, por ejemplo, aquellos actos espontáneos que con tanta frecuencia acontecen en la vida humana: unos son vitales, como la digestión; otros dirigidos, pero se hacen de modo inconsciente, sin atención ni deliberación alguna, por ejemplo, muchas reacciones reflejas, las sensaciones, la ira instantánea, las acciones que acontecen en estado inconsciente o semidormido...; o sea, los que realiza el hombre, pero no “en cuanto hombre”.

La distinción entre “actos humanos” y “actos del hombre” es ya clásica. Santo Tomás de Aquino se expresaba así:

“Sólo se consideran específicamente humanas las acciones que proceden de una decisión deliberada; las demás es preferible llamarlas actos del hombre, más que humanos, pues no proceden del hombre en cuanto hombre” (Sum. Th. I-II, 1, 1).

La razón última de precisar lo que es, en rigor, un acto moral es que la eticidad está tan ligada al ser humano -“el hombre es moral por naturaleza”- que, para que pueda imputársele plenamente el bien y el mal, es preciso que se haya realizado con plenitud de conocimiento y con ponderada deliberación. (Como es sabido, para cometer un pecado mortal se requieren tres condiciones: materia grave, conocimiento perfecto y voluntad plena).

No obstante, no cabe exagerar algunos elementos que influyen en el conocimiento y en la decisión de la libertad, hasta el límite de opinar que “conocimiento perfecto” y “voluntad plena” no se dan o tan sólo sobrevienen en muy contadas ocasiones. Esto significa tener un concepto pesimista del hombre y de la mujer, como si casi nunca fuesen capaces de actuar como personas. Juan Pablo II señala:

“El hombre puede ser condicionado, presionado, empujado por no pocos ni leves factores externos, como puede estar sujeto a tendencias, taras, hábitos ligados a su condición personal. En no pocos casos esos factores externos o internos pueden atenuar, en mayor o menor medida, su libertad y, por tanto, su responsabilidad y su culpabilidad. Pero es una verdad de fe, corroborada también por la experiencia y la razón, que la persona humana es libre. No se puede ignorar esta verdad, para descargar sobre realidades externas -las estructuras, los sistemas, los demás- el pecado de los individuos singulares. Entre otras cosas, esto sería cancelar la dignidad de la persona”.

En esos límites es preciso juzgar la moralidad de la existencia humana, la cual se desarrolla entre la posibilidad de decidir su vida de forma consciente y deliberada y las circunstancias que pueden condicionar esa decisión. Pues bien, aun contando con bastantes limitaciones, existe la posibilidad de que el individuo actúe como persona consciente y responsable. En definitiva, es un imperativo antropológico salvar la dignidad de la persona y no disminuir su calidad de ser inteligente y libre.

En la Encíclica *Veritatis splendor*, Juan Pablo II sale en defensa de la razón y de la libertad en el ámbito de la vida moral con los postulados siguientes.

a) Respetto a la razón,

Juan Pablo II pone de relieve que el hombre tiene capacidad de poseer la verdad, incluso conoce la existencia de verdades universales, por lo cual la inteligencia puede discernir lo que es bueno y lo que es malo. Pero el Papa declara que en algunos círculos culturales se ha introducido una crisis acerca de la extensión y de la naturaleza de la verdad, lo cual repercute negativamente en el juicio moral. La Encíclica denuncia que en esos ambientes se ha llegado “a una concepción subjetivista del juicio moral”, a lo cual “no es ajena la crisis en torno a la verdad”. Por ello, quien “abandone la idea de una verdad universal sobre el bien, que la razón humana pueda conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de conciencia” (VS, 32).

b) Errores semejantes se suscitan en torno a la libertad.

La Encíclica ensalza en todo momento la existencia de la libertad del ser humano y destaca su lugar en el comportamiento ético, pues sin ella no cabe hablar de moral:

“La pregunta moral, a la que responde Cristo, no puede prescindir del problema de la libertad; es más, lo considera central, porque no existe moral sin libertad. El hombre puede convertirse al bien sólo en la libertad. Pero ¿qué libertad? (VS, 34).

Pues bien, el Papa se detiene en el análisis de la condición libre del hombre, pero denuncia dos errores que amenazan la verdadera libertad: los que la ensalzan hasta absolutizarla (VS, 32) y los que, en el otro extremo, la niegan (VS, 33):

“En algunas corrientes del pensamiento moderno se ha llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de los valores. En esta dirección se orientan las doctrinas que desconocen el sentido de lo trascendente o las que son explícitamente ateas” (VS, 32).

Los que la niegan son aquellos que exageran tanto los condicionamientos en que se encuentra la persona humana, que la convierten en un autómeta:

“Ante los condicionamientos de orden psicológico y social que pesan sobre el ejercicio de la libertad... algunos de ellos, superando las conclusiones que se puede sacar legítimamente de estas observaciones, han llegado a poner en duda o incluso negar la realidad misma de la libertad humana” (VS, 33).

El verdadero criterio es aceptar la libertad, pero también admitir que en ocasiones puede ser limitada e incluso algunas circunstancias límite podrían, ciertamente, anularla. De ello nos ocupamos en el siguiente apartado. No obstante, aunque se insista con reiteración, en una recta exégesis del ser humano, de acuerdo con la más elemental antropología y sobre todo conforme a la fe católica, no es posible negar al hombre la posibilidad de conocer con profundidad la realidad moral y decidirse libremente en sus actos.

Criterios que permiten juzgar que un acto no es humano

Dado que los elementos que confluyen en la actividad específicamente humana son el conocimiento de la bondad o malicia de una acción y la deliberación con que se lleva a la práctica, un acto deja de ser humano -y por ello no se imputa a la persona- cuando cesa de ser consciente y voluntario. Este es un punto decisivo para analizar la conducta desde el punto de vista moral. Hay que distinguir entre “advertencia” y “consentimiento”. Éste añade a aquélla un acto positivo de la voluntad que hace suya la acción que motiva el pecado. Los clásicos han subrayado en todo momento la importancia de este axioma moral: “sentir no es consentir”. Lo cual connota que el pecado reside en el consentimiento y no en la simple sensación. Este principio tiene validez no sólo para la concupiscencia, sino para todo tipo de pasiones.

Aquí tocamos el tema de los “impedimentos” que hacen que un acto no pueda calificarse como “humano”. Acontece por dos motivos: deficiencias en el conocer o falta de libertad, y se da en las siguientes circunstancias:

Defectos de conocimiento

Varias son las causas que pueden disminuir e incluso eliminar un recto conocimiento moral de las acciones que se ejecutan. Se enumeran sólo dos más comunes: la ignorancia y la duda.

a) Ignorancia. Es la carencia de conocimiento. Cabe señalar una variedad de casos de ignorancia:

- de hecho: se ignora si un acto concreto está o no prohibido; - de derecho: si se desconoce la existencia de una ley moral;
- vencible: cuando es posible salir de la ignorancia;
- invencible: si es imposible salir de ella; - crasa o supina: cuando no se pone esfuerzo alguno para vencerla; - afectada: si se rehúsa poner los medios para salir de ella.

En estos y otros casos, la acción moral se mide por los siguientes principios morales:

-La “ignorancia vencible” puede disminuir la voluntariedad de un acto, pero quien la padece tiene obligación de poner los medios convenientes para salir de ella y adquirir los conocimientos necesarios. -La “ignorancia invencible” quita toda culpabilidad. -Las “ignorancias crasa y afectada” no restan culpabilidad, por lo que a quienes actúan con ese tipo de ignorancia, se les imputa como pecado las acciones en sí malas.

b) Duda.

La duda puede afectar al conocimiento y a la voluntad. Acerca de la duda en el consentimiento, remitimos a lo que se dice en el capítulo VI. Aquí tratamos de la duda en el conocer. Cabe distinguir estas clases de duda:

- positiva: si hay motivos positivos para dudar;
- negativa: si no hay razones o sólo muy tenues, sin fundamento serio para dudar;
- de derecho: si se duda acerca de la existencia u obligación de la ley;
- de hecho: cuando se duda si un acto concreto se incluye en la ley.

Los estados de duda se juzgan conforme a los siguientes principios morales:

-No es lícito actuar con conciencia dudosa positiva acerca de la licitud de una acción concreta, sin antes poner los medios razonables para salir de la duda. -La duda negativa no debe tenerse en cuenta al momento de actuar, aunque se tengan razones tenues para dudar. -En la duda positiva y cuando no es posible salir de ella, es lícito actuar cuando se llega a un cierto convencimiento de rectitud, deducido de principios o razones extrínsecas.

Deficiencias en la libertad

Las causas que pueden disminuir e incluso anular la libertad son múltiples, cabe mencionar -además de la ignorancia- las siguientes: la concupiscencia, la violencia y el miedo.

a) **Concupiscencia:** Aquí se entiende en sentido de “pasión” y no en cuanto con ese término se indica el desorden de las tendencias que proviene del pecado original. Como pasión cabría definirla así: “Es la inclinación de las pasiones que buscan satisfacer el bien sensible”.

El tema de las pasiones ocupa un lugar destacado en la vida moral, dado que pueden ser fuente de pecado, por lo que se demanda el dominio de las mismas. Los clásicos califican de “pólitico” a este dominio que la persona debe tener de sus propias pasiones. Con ese calificativo se quiere significar que, dado el carácter orgánico (corporal) de las pasiones, no se tiene un dominio absoluto sobre ellas. Ciertamente, las pasiones influyen en los actos libres, pero su papel en la valoración moral depende del consentimiento de la voluntad, conforme al principio ya indicado: “sentir no es consentir”. En el capítulo X se exponen algunas normas para la lucha contra las pasiones.

b) **Violencia:** Es la coacción que una fuerza exterior puede ejercer sobre la voluntad.

c) **Miedo:** Es el temor fundado en los males que se pueden originar al interesado, a sus allegados o a sus bienes

-El voluntario indirecto o “in causa” indica la influencia de la voluntad sobre un acto en sí mismo no querido directamente, pero que es consecuencia de otro acto que sí ha sido querido directamente. En tales casos se dice que esta con secuencia es voluntaria por ser voluntaria la causa que le da origen. Para que un efecto malo sea imputado a un sujeto como a su autor y responsable, éste debe haberlo previsto, debe tener posibilidad de impedirlo y obligación de hacerlo. Tales son los distintos elementos que permiten atribuir como suyo un efecto a un determinado agente y, por tanto, imputárselo como responsabilidad:

- haberlo previsto : el conocimiento es el principio del señorío, y la ignorancia, como hemos dicho, anula la “humanidad” del acto. Sobre la obligación de “prever” un efecto hablaremos más adelante.
- posibilidad de impedirlo : se requiere no sólo el conocer el efecto, sino también la posibilidad de ejercer sobre él cierto poder, de lo contrario, ad impossibilia nemo tenetur .
- obligación de impedirlo : es decir, que haya un nexo obligante respecto de esta acción (ya que hablamos aquí de la imputabilidad de un acto malo y no del ejercicio de la generosidad, la abnegación o la caridad).

De este modo, en algunos casos, puede llamarse voluntario in causa el homicidio perpetrado por una persona alcoholizada; los actos de quien ha adquirido (y no retractado) un vicio que ahora debilita su voluntad, etc.

(d) Voluntario de doble efecto. Debemos también mencionar la relación que la voluntad tiene con un caso particular de efecto. Es lo que se llama la causa de doble efecto. Se asemeja (y al mismo tiempo se distingue) del voluntario indirecto. En ambos casos se habla de un efecto relacionado con un acto puesto anterior o concomitantemente; pero el voluntario indirecto hace referencia al caso en que un determinado efecto es voluntario por serlo su causa; en el caso de doble efecto, se analiza el caso en que un efecto no es voluntario a pesar de que la voluntad tiene una cierta conexión con la causa que le da origen. Se define el voluntario de doble efecto como “aquella acción de la cual se siguen dos efectos, uno bueno y otro malo, y la voluntad extiende su intención al acto que da origen a los dos y al efecto bueno, mientras que el efecto malo queda al margen de la intención del agente, y es tolerado únicamente por la inseparable conexión que tiene con la causa que busca el efecto bueno”²⁹⁸. Para que pueda hablarse de un auténtico caso de acción de doble efecto deben reunirse cuatro condiciones:

-Que la acción sea en sí buena, o al menos indiferente, porque nunca es lícito realizar acciones malas aunque se sigan efectos óptimos.

-Que el efecto inmediato o primero que se ha de producir sea el bueno, porque no es lícito hacer un mal para que sobrevenga un bien, según aquello de san Pablo: “non sunt facienda mala ut eveniant bona”. El efecto malo debe ser así consecuente o al menos concomitante (lo cual puede entenderse en el orden temporal, físico o causal) de modo que nunca se convierta en medio para alcanzar el efecto bueno.

-Que la intención del agente sea recta, es decir, que se dirija al efecto bueno y el malo sea solamente permitido o “*praeter intentionem*”. El efecto malo es permitido por la absoluta inseparabilidad del bueno en este caso concreto, pero en sí mismo no ha de ser buscado o intentado.

-Que haya una causa proporcionada a la gravedad del daño que el efecto malo producirá: porque el malo es siempre una cosa materialmente mala, y como tal no es permisible a menos que haya una causa proporcionada. El “proporcionalismo” moral ha hecho precisamente de esta “razón proporcionada” el criterio último de toda la moral, partiendo del falso supuesto de que todo acto humano produce efectos buenos y malos, como analizaremos más adelante.

Desde el punto de vista ético digamos que sólo es lícito realizar una acción de la que se siguen un efecto bueno y otro malo, cuando se reúnen las cuatro condiciones anteriormente mencionadas, cuando es imposible aplazar el acto, y cuando no hay ninguna otra vía para alcanzar el efecto bueno. Esto porque un efecto malo no debe tolerarse si puede fácilmente evitarse.

Volviendo a la consideración general de la intervención de la voluntad en el acto humano, hay que añadir que la adhesión de la voluntad respecto de su objeto admite diversos grados. Se habla concretamente de adhesión (técnicamente: “consentimiento”) perfecto o imperfecto. El consentimiento es perfecto cuando la voluntad adhiere plenamente al bien, real o aparente, que le propone la razón: es el modo normal con el que el hombre realiza sus actos ordinarios (es decir, sabiendo lo que hace y queriendo hacerlo). En cambio, es imperfecto si la voluntad se adhiere al objeto sólo de un modo parcial, sea porque hubo una advertencia semiplena, sea porque la voluntad misma no acabó de adherir al objeto.

1. EL ORDEN MORAL Y LA MORALIDAD.

Tras haber examinado el aspecto natural o material del acto humano, toca considerar su entidad moral.

1) La Moralidad

La moralidad es la cualidad de los actos humanos, según la cual estos son buenos o malos, es decir, conformes o no, adecuados o no, con la regla de las costumbres que es la recta razón humana y -consecuentemente- al Fin Último del hombre.

En efecto, el bien es esencialmente aquello que es perfecto, razón por la cual es apetecido (pues todo ser apetece su perfección). La noción de perfección puede, a su vez, entenderse en sentido absoluto y en sentido relativo. En sentido absoluto, coincide con el ser de una cosa: algo es perfecto (y por tanto bueno) en la medida en que tiene ser. En sentido relativo, algo es perfecto según diga relación o conveniencia con otro ser del cual puede constituirse en una perfección, en su regla y en su medida. Lo dicho vale, por contraposición, para el mal.

Aplicando esto al orden del obrar hay que decir que el bien y el mal propio de las acciones humanas se entiende del bien y del mal en sentido relativo (por “relación” a algo) y se predica de ellas en la medida que tiendan a objetos que la razón capta como buenos, convenientes, proporcionados o perfectivos (o no) de su naturaleza y consecuentemente, como conducentes al Fin Último de la vida humana: “El obrar es moralmente bueno cuando testimonia y expresa la ordenación al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano tal y como es reconocido en su verdad por la razón”.

De ahí que se diga que la moralidad es la bondad o maldad que el acto libre posee a partir de su conformidad (o no) con la recta razón y su ordenación (o no) al Fin Último. En la realidad ambos aspectos se identifican ya que aquello que es conforme con la recta razón está, en cuanto tal, ordenado al último fin (en cuanto la recta razón no es sino una participación de la ley eterna de Dios en la creatura racional).

2) El criterio o norma de la moralidad .

La norma, regla o criterio universal es aquello que mide la bondad o malicia de nuestros actos en base al fundamento de la moralidad, es decir, en base al fin último y a la naturaleza humana o bien humano integral. Será la Ley eterna (como regla o criterio supremo) y la recta razón (como criterio próximo).

(a) La Ley eterna . El primer y supremo parámetro que define y mide la bondad o malicia de un acto humano es la Ley eterna que establece la esencial ordenación del acto humano a su Fin Último que es Dios⁴¹³.

La Ley eterna es la misma Sabiduría de Dios, su Inteligencia ordenadora que no sólo concibe las esencias de los seres al crearlos, sino el orden de cada uno a su fin inmediato y a su fin último (especialmente con la creatura racional). La bondad o malicia de un acto se mide pues por el hecho de ordenarse o inclinarse hacia el fin que la Inteligencia creadora le ha preestablecido. “Dicho bien (el bien auténtico del hombre) es establecido, como ley eterna, por la Sabiduría de Dios que ordena todo ser a su fin”.

Esta Ley eterna puede manifestarse indirecta o directamente: indirectamente a través del orden de la creación (conocido por la razón); directamente a través de la Revelación y la Fe.

(b) La recta razón . El segundo parámetro, próximo y homogéneo es la recta razón. Más precisamente hay que decir que la recta razón es regla, pero regula regulata; no suprema sino subordinada a ese parámetro que es la Razón divina ordenadora (Ley eterna).

La Ley eterna no la conocemos en sí misma y directamente, sino indirectamente, por medio de la razón natural que se deriva de ella como su imagen propia. En efecto, es la razón la que presenta a la

voluntad su objeto. El juicio de la razón práctica tiene por objeto la conveniencia o inconveniencia del acto humano con el fin. Al manifestar esta relación se constituye en criterio subjetivo.

La recta razón aprehende la esencia propia de nuestra naturaleza humana, su estructura y fines, y discierne en dicha naturaleza la relación de conveniencia o inconveniencia que con ella guardan los distintos actos y objetos. Y así constituye la norma intrínseca y subjetiva de la moralidad. Nuestros actos se dicen buenos en la medida que respetan esta norma y malos en cuanto la transgreden.

Esta captación no implica siempre un conocimiento reflejo, sino que muchas veces es espontáneo, es decir, que el hombre al conocer la esencia de las cosas y la esencia de sus actos capta por ese mismo conocimiento, la adecuación o no de tal acto con su propio perfeccionamiento; lo capta como conducente o no al Fin Último y como conforme o no con su propia naturaleza racional.

Como hablamos de la moral no exclusivamente natural sino de la moral cristiana, debemos añadir que se trata de la razón práctica elevada e iluminada por la fe y la prudencia infusa. La virtud de la fe no sólo fortalece y transforma subjetivamente la inteligencia para que juzgue sobrenaturalmente, sino que le da (por la Revelación) un conocimiento directo de la Voluntad divina, es decir, de la misma Ley Eterna (expresada positivamente en el Antiguo y el Nuevo Testamento). De este modo, la fe consolida e integra en una visión más amplia y perfecta las enseñanzas y normativas de la razón natural.

2. LAS FUENTES DE LA MORALIDAD

¿Cuándo y cómo descubre la recta razón la bondad o malicia del acto humano? Esto lo hace en la medida en que juzga como adecuados con la Ley eterna y con la naturaleza humana todos y cada uno de los elementos que integran el acto humano en su ser moral.

Ya vimos que la plenitud de cada uno de los elementos que integran el acto humano (inteligencia y voluntad) son requisitos para que el mismo sea plenamente humano, así como cualquier causa que impida la plenitud de uno de ellos disminuye la libertad y voluntariedad del acto. Ahora añadimos que la adecuación de cada uno de los elementos integrantes del acto con la Ley eterna (o con el fin último, que es, en definitiva, lo mismo) y con la ley natural (o, lo que es equivalente, con la naturaleza humana) es lo que constituye la bondad del acto.

Decir que la bondad o malicia del acto depende de la adecuación de la voluntad con la ley eterna y con la naturaleza humana es lo mismo que decir -como se acostumbra modernamente- que depende de la conformidad de la voluntad con el bien integral de la persona, ya que el bien de la persona es precisamente la antedicha perfección de su naturaleza y la recta ordenación al Fin último.

Ahora bien, la conformidad de la voluntad con el bien de la persona no quiere designar otra cosa que la adecuación entre el objeto de la voluntad y el bien de la persona, puesto que la voluntad se especifica por su objeto. Será, por tanto, el objeto de la voluntad el que especifique moralmente al acto humano.

Ya hemos visto que la acción voluntaria se despliega en varios momentos de los cuales los fundamentales son el intencional, que tiene por objeto el fin de la acción y es llamado por algunos voluntas intendens (voluntad de intención), y el electivo, llamado voluntas eligens (voluntad electiva), que tiene por objeto los medios y fines no últimos. La tradición ha llamado a estos dos elementos, con una terminología no demasiado feliz, “fin moral” y “objeto moral”. Conservaremos esta terminología pero entendiendo bajo estos conceptos al objeto del acto de intención (fin moral) y al objeto del acto de elección (objeto moral). Santo Tomás, por su parte, denomina a estos dos momentos como “acto interior y acto exterior de la voluntad”.

A estos dos elementos que integran la moralidad sustancial del acto hay que sumar en el juicio moral el influjo moral de las circunstancias en que el acto se realiza.

A estos tres elementos la tradición los ha denominado “fuentes de la moralidad”.

1) El objeto moral del acto

(a) Noción de objeto moral.

Se denomina objeto moral al objeto del acto de elección. Es aquello que constituye el núcleo central del acto humano, desligado de los elementos más concretos que son su fin y sus circunstancias. Hay que distinguir, sin embargo, el objeto físico del objeto moral; el primero es el núcleo del acto considerado en su realidad psicológica, económica, etc.; el segundo es el núcleo del acto considerado en su valor ético, o sea, es el primer elemento por el cual el acto físico viene trasladado al campo moral y se hace capaz de valoración en él. Por ejemplo, el objeto físico del acto de insultar al prójimo será hablar; el objeto moral es pronunciar injurias. Se trata de una acción o comportamiento (no una cosa puramente física) que es medio o fin no último. Este comportamiento (dar limosna, robar, orar) es calificado como bueno o malo por la razón según la relación que guarde con la Ley eterna, el Fin Último y la naturaleza humana, y es a lo que la voluntad se ordena como lo primero en el orden de la ejecución, recibiendo consecuentemente de él su calificación moral: la voluntad será buena o mala según lo sea aquello a lo que tiende como objeto.

Algunos lo designan con la ambigua expresión “finis operis”: el fin que intenta la obra misma; en este caso sería más precisa la expresión “finis operantis proximus”, fin próximo del que obra, o bien “finis proximus actus”, fin próximo del acto, o “fin próximo de una elección deliberada”.

Precisando un poco más hemos de decir:

-El objeto moral no es nunca una cosa, sino una operación, “un comportamiento elegido libremente”.

-El objeto moral es una acción considerada moralmente, es decir, valorada a la luz de la recta razón y del fin último. Precisamente la voluntad tiende a la bondad encerrada en esa acción (y captada por la inteligencia). Esto explica por qué actos que desde el punto de vista físico son semejantes, son esencialmente distintos desde el punto de vista moral, así por ejemplo: el acto sexual de la generación es físicamente idéntico en un acto conyugal y en un acto de fornicación⁴³¹, una histerectomía esterilizante puede ser semejante a una histerectomía terapéutica; el acto de disparar sobre un inocente es físicamente idéntico al acto de disparar sobre un enemigo que está amenazando nuestra propia vida. La distinción moral entre estos actos “físicamente idénticos” está en dependencia de algo racional: el que la razón perciba que este acto realice el auténtico bien humano que consiste en la adecuación del mismo con la recta razón y con el fin último del hombre.

-El criterio, como acabamos de indicar, por el cual la razón juzga bueno o malo un comportamiento concreto es la relación del mismo con el “bien verdadero del hombre”. Es decir, los criterios son las reglas objetivas de la moralidad (ley eterna y ley natural): “El elemento primario y decisivo para el juicio moral es el objeto del acto humano, el cual decide sobre su “ordenabilidad” al bien y al fin último que es Dios. Tal “ordenabilidad” es aprehendida por la razón en el mismo ser del hombre considerado en su verdad integral, y por tanto, en sus inclinaciones naturales, en sus dinamismos y sus finalidades, que también tienen siempre una dimensión espiritual: éstos son exactamente los contenidos de la ley natural, y por consiguiente, el conjunto ordenado de los “bienes para la persona” que se ponen al servicio del “bien de la persona”, del bien que es ella misma y su perfección. Estos son los bienes tutelados por los mandamientos, los cuales según Santo Tomás, contienen toda la ley natural”.

-Estos actos son juzgados -por relación al bien de la persona- como justos o injustos, buenos o malos, en sí mismos y por tanto al ser queridos como tales por la voluntad califican a ésta como buena o mala.

-El acto humano completo, en su doble dimensión (intención y elección) tomará del objeto moral su cualificación moral primera y esencial. Primera en el sentido de que “viene antes de las otras”, no que sea necesariamente la más importante en un acto concreto. Es primera porque el acto ya la posee antes de considerar la intención del agente y sus circunstancias. Esto significa que es la primera fuente que ha de tomarse en cuenta para el juicio moral. “El elemento primario y decisivo para el juicio moral es el objeto del acto humano”.

-La Sagrada Escritura atestigua la existencia de obras que en sí son malas. Tales “obras”, son definidas como obras “de la carne”, que “excluyen del Reino de los Cielos”: adulterio, fornicación, deshonestidad, lujuria, culto a los ídolos, herejías, envidias, homicidios, embriaguez, glotonería y cosas semejantes⁴³⁸. Otras en cambio son en sí buenas, son frutos del Espíritu Santo, que manifiestan nuestra filiación divina. Las referencias a juicios de moralidad basados exclusivamente en las obras mismas son innumerables.

(b) División de los actos según el objeto moral

Teológicamente se dice que tomando en cuenta su objeto (independientemente de la intención del agente) los actos pueden distinguirse en buenos, malos e indiferentes, según que la razón capte en el posible acto una razón de conveniencia con las reglas de la moralidad, o una deformidad o simplemente ni una ni otra. En efecto, hay comportamientos que contradicen y destruyen el bien auténtico del hombre (por ejemplo el asesinato del inocente, la homosexualidad); otros lo realizan plenamente (el amor de Dios, la fidelidad, el amor filial); otros, en sí mismos, no dicen ninguna particular conveniencia o inconveniencia (cantar o caminar). Santo Tomás lo explica diciendo: “Todo acto recibe su especie del objeto, y el acto humano, llamado acto moral, recibe la suya del objeto relacionado con el principio de los actos humanos que es la razón. Por lo cual si el objeto incluye algo que convenga al orden de la razón, será bueno según su especie, como el dar limosna al indigente. Si en cambio incluye algo que repugna al orden racional, será malo según su especie (secundum speciem) como el robar, que es sustraer lo ajeno. Puede, no obstante, ocurrir que el objeto no incluya nada referente al orden de la razón, como el levantar una paja del suelo, ir al campo, y otras cosas semejantes. Tales actos son indiferentes según su especie”.

2) El fin del acto moral.

El fin es aquello por lo cual se realiza la acción, es decir, la intención que se propone el agente cuando realiza la obra. En otras palabras, aquello a lo que ordena el “objeto” del acto (como quien roba para adular, ordena el robo como medio para su fin que es el adulterio). La tradición moral lo llamó “finis operantis” (fin del agente) y más propiamente “finis operantis remotus” (fin remoto del agente), en cuanto es el fin que intenta alcanzar a través del fin próximo, que hemos denominado “objeto”. No debe confundirse con motivos accidentales que pueden concurrir en la acción secundariamente, los cuales, si llegado el caso no pueden alcanzarse, no hacen desistir al agente de su acción.

El fin o intención es un elemento fundamental para la moralidad del acto, hasta el punto tal que, en gran parte de los casos, según sea el fin tal será la cualificación moral de toda la acción (el caso de los actos indiferentes o el de los actos buenos corrompidos por el fin malo). Es más, hemos de decir que tiene tal importancia en la vida moral, que de la determinación concreta del Fin Último, cada hombre recibirá una impronta o información de todos los actos de su vida: “aquello en lo que uno descansa como en su fin último, domina el afecto del hombre, porque de ello toma las reglas para toda su vida”.

3) Conjugación entre objeto y fin

Como llevamos dicho, a través del fin que se propone, el agente asume o subsume en su intencionalidad (fin moral) un comportamiento determinado moralmente considerado (objeto moral); así, por ejemplo, quien decide vender cuanto posee para imitar más de cerca a Cristo, o quien pretende robar para ayudar, con lo robado, a los pobres. De aquí surge una compleja pero estrecha relación e interacción entre fin y objeto. Santo Tomás señala en algunos textos que la especificación viene por el objeto, en otros dice en cambio que viene del fin. Finalmente, enseña también que en el acto humano, el objeto hace de parte material y el fin de parte formal: “el acto humano en su conjunto se especifica o determina formalmente según el fin, y materialmente según el objeto de la obra exterior”.

Santo Tomás explica en líneas generales esta conjugación de objeto y fin en la cuestión disputada De Malo, afirmando: “El acto del hombre recibe su especie por la esencia del objeto, según que éste es bueno o malo; el acto especificado como bueno nunca puede ser malo; ni el especificado como malo puede hacerse bueno. Sin embargo, puede suceder que a un acto en sí bueno se añada uno que sea malo en otro orden; y en este sentido se dice que el acto bueno se hace malo, en cierto modo, por el acto malo; lo cual no ha de entenderse en el sentido de que sea malo en sí. Así, por ejemplo, el dar limosna a un pobre o amar a Dios son actos en sí buenos; pero referir uno de estos actos a un fin desordenado, como por ejemplo la vanagloria, es ciertamente un acto malo; ya que los dos actos se unifican con cierto orden

Por tanto, si cualquiera de sus elementos es malo, ya sea el acto, o la ordenación a un fin malo, todo se juzga malo. Y no se juzga totalmente bueno a menos que ambos elementos sean buenos; así como un hombre no es considerado bello a menos que todos sus miembros lo sean; y se considera feo si alguno de sus miembros es deforme. Por este motivo es que un acto malo no puede hacerse bien... mientras que un acto bueno puede hacerse mal, porque para un acto malo no se requiere que sea totalmente malo, sino que basta que exista en él un mal particular”.

“Los dos actos se unifican con cierto orden”. El acto humano es una unidad, integrada por dos momentos: el acto interno (voluntas intendens) y el externo (voluntas eligens). Es el fin el que da unidad a todo el obrar (asumiendo el acto externo como medio para alcanzar el fin del acto interno). La moralidad del acto, por tanto, es una sola; y ésta se considera a partir de la conjugación de ambas.

Las reglas que tradicionalmente se formulan para juzgar moralmente de esta interacción son las siguientes:

1º Las **acciones indiferentes por su objeto** se hacen buenas o malas según lo sea el fin. Así, por ejemplo, pasear (de suyo indiferente) será bueno cuando la finalidad sea por motivos de salud, descanso, etc.; será malo, si se realiza por pereza, descuido de los deberes, etc. Esto implica que no existen acciones indiferentes en concreto, sino tan solo en abstracto, en cuanto el agente siempre obra por un fin, y por tanto, toda acción indiferente implica un fin que la suscita y también la cualifica.

2º Una **acción buena por su objeto**, se vuelve más o menos buena o también mala, por el fin:

- al adecuarse a un fin bueno, da lugar a una acción dotada de mayor o menos bondad, según sea la cualidad del fin. Estudiar es bueno; si se hace sólo por aprobar las materias, será menos bueno que si se hace por dar gloria a Dios;
- si persigue un fin malo, la acción se corrompe. Dar limosna para inclinar a una persona al mal, corrompe la acción. Esto sucede cuando la intención mala es lo principalmente querido, de modo que sin ella no se realizaría la acción.

3º Una **acción mala por su objeto** se puede hacer más mala (si el fin encierra más malicia que la acción misma, por ejemplo uno que siembra dudas en la fe de una persona sencilla para llevarlo a la desesperación y al suicidio) o menos mala (si el fin fuese “bueno”, como robar para dar limosna). Pero nunca puede hacerse buena ni aun por un buen fin. Afirma Santo Tomás que “ningún mal se excusa por la buena intención”.

En definitiva, sólo la acción en la cual concurren la bondad del fin, del objeto (o al menos su indiferencia) y de las circunstancias, podrá ser plenamente buena. “El acto moralmente bueno supone a la vez la bondad del objeto, del fin y de las circunstancias”

4) Las circunstancias del acto moral

Para juzgar moralmente el acto humano, la tercera fuente que hay que atender es el conjunto de circunstancias que lo acompañan. Ya hemos hablado de ellas indicando que dan al acto humano sus rasgos concretos, temporales e históricos, y que pueden ser cambiantes. Desde el punto de vista moral hay que decir que en la medida en que alguna circunstancia añada alguna nueva razón de conveniencia o inconveniencia entre el acto y las reglas de la moralidad, el juicio moral del mismo puede ser modificado (incluso notablemente).

Resulta evidente que, de todas las circunstancias que rodean necesariamente los actos humanos, sólo interesan moralmente las que pueden representar un matiz ético. Así, por ejemplo:

(a) El **tiempo** en que es realizado (quando). Hace referencia a las cualidades morales que pueden relacionarse con el momento en que se realiza la acción. Faltar a misa un domingo es una circunstancia moral porque el domingo está preceptuado por la Iglesia que se asista a Misa; una corrección hecha en momentos en que el corregido no puede psicológicamente recibirla es inconveniente; comer carne un viernes santo es pecado contra el precepto del ayuno y abstinencia.

(b) El **lugar** en que se realiza (ubi). Hace referencia a la cualidad propia del lugar que puede implicar una connotación moral para el hecho que es realizado en él. Por ejemplo, que alguien sea ofendido en público o en privado; o fornicar o robar en un lugar profano o en un lugar sagrado.

(c) El **modo** en que se ejecuta (quomodo). Indica la modalidad de la acción, en cuanto ésta puede denotar mayor o menor malicia, como, por ejemplo, la delicadeza o brutalidad en una corrección.

(d) La **materia** sobre la que versa (circa quid). Designa la cualidad del objeto (por ejemplo, si lo robado es algo profano o consagrado), o bien la cantidad (si era mucho o poco), o (en caso de que no sea una cosa sino una persona) la cualidad de la persona sobre quien se ejerce la acción (si es soltera, casada, consagrada, pública, privada, etc.). La cualidad puede modificar la especie moral del acto (el robo de un automóvil no conlleva ninguna particularidad respecto de este accidente, pero el hurto de un cáliz sagrado hace de la acción una profanación y un sacrilegio y no un simple robo); la cantidad, en cambio, sólo puede afectar a la especie teológica (es decir, que, según sea la cantidad, se tratará de una transgresión leve o grave).

(e) Los **motivos** que lo causan (cur). Indica los motivos o fines secundarios en una acción (no el fin primario que afecta a la sustancia del acto). Por ejemplo, una acción que a la vez que se hace para ayudar al prójimo (fin principal, que no es circunstancial) comportase al mismo tiempo un deseo de vanagloria.

f) Las **cualidades de quien lo realiza** (quis). Alude a aquellas condiciones de quien realiza la acción y que podrían añadir nuevas relaciones de conveniencia o inconveniencia respecto del acto realizado. Así, por ejemplo, su notoriedad (persona pública o privada), su estado (casado, soltero, consagrado), su responsabilidad (hombre de gobierno, simple ciudadano). No es lo mismo la exposición de un error doctrinal hecha por un sacerdote que por un seglar; un acto sexual hecho por un casado fuera de su matrimonio (adulterio), un soltero (simple fornicación) o un consagrado (sacrilegio).

(g) Los **medios** que usa el agente para realizar el acto (quibus auxiliis). Hace referencia a los medios usados para la consecución del acto, en cuanto éstos pueden matizar o agravar la moralidad del acto cometido. Así, por ejemplo, el robo a mano armada es más grave que el simple robo; o también una amenaza perpetrada solo de palabra o una amenaza armada.

Para que una circunstancia influya en el acto moral, del modo que sea, debe envolver cierta conveniencia o inconveniencia con la regla de las costumbres y además ser buscada como tal o al menos advertida (en caso de ser mala).

Por su influencia en la moralidad del acto las circunstancias se dividen en tres clases:

(a) **Circunstancias que no cambian** la especie moral del acto . Son las que sin alterar la especie moral (el que se trate de tal o cual acto) ni la especie teológica (que siga siendo pecado venial o pecado mortal) atenúan o agravan más el acto. Las mismas pueden ser circunstancias atenuantes (por ejemplo, quien miente por miedo) o agravantes (golpear a alguien con alevosía, castigar con odio).

(b) **Circunstancias que cambian la especie moral del acto.** Son aquellas por las cuales la moralidad del acto adquiere un carácter específicamente nuevo y diverso; así, por ejemplo, el que la víctima de un homicidio sea hermano del homicida convierte el crimen en fratricidio; la fornicación entre un soltero y una casada es adulterio, etc.

(c) **Circunstancias que cambian la especie teológica del acto.** Son las que determinan que un acto pase de ser pecado venial a mortal o de mortal a venial. Así, por ejemplo, la acumulación deliberada de pequeños hurtos, cuya suma llega a ser una cantidad considerada como materia grave, hace del acto un pecado mortal.

Digamos, finalmente, que cuando una circunstancia es determinante para cambiar la especie del acto, la misma no está actuando en realidad como simple accidente del acto sino como parte de la sustancia del mismo, es decir, como parte del objeto moral del acto. En efecto, el objeto moral, es decir, el acto deliberadamente elegido por la voluntad es querido -en ese caso- precisamente por esa circunstancia o a pesar de la presencia inevitable de la misma .

CUESTIONARIO DE REPASO

1.- ¿Cuál crees que será la pregunta moral por antonomasia?. Ayúdate leyendo Mateo 19, 16.

2.- ¿Qué es la Teología moral y cuál es su objeto de estudio?

3.- ¿Cuáles son las fuentes de la moral cristiana?

4.- ¿A qué se denomina Magisterio de la Iglesia? ¿Que vínculo tenemos los cristianos respecto al Magisterio?

5.- ¿Es lo mismo Teología moral y ética? Explica las diferencias que existen entre ellas.

6.- ¿La teología moral niega a la ética, o por el contrario la supone? Fundamenta tu respuesta.

7.- ¿Qué es lo que quiere decir la Encíclica Veritatis Splendor en el siguiente texto: «Seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana... No se trata solamente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: adherirse a la persona misma de Jesús, compartir su vida y su destino» (VS, 19)? Explica.

8.- Lee el Catecismo de la Iglesia Católica, números del 1701 al 1715.

9.- Establece los puntos principales que relacionan la Moral con la religión.

10.- ¿Es posible una ética que no tenga su fundamento en la religión? Fundamenta tu respuesta.

11.- Aristóteles definió al hombre como «un ser ético», y situaba la diferencia entre el hombre y el animal a partir de tres realidades: la racionalidad, la socialidad y la eticidad. ¿Qué opinión te merece esta apreciación?

12.- ¿Por qué se dice que el hombre es un ser moral por naturaleza? Fundamenta tu respuesta.

13.- ¿Por qué se necesita una buena antropología para fundamentar un recto orden moral en la vida de la persona humana? Fundamenta tu respuesta.

14.- ¿Cuál fue la causa del desorden por el cual se desequilibró el orden establecido por Dios al inicio de la creación?

15.- ¿qué constituye para el hombre la redención obrada por Cristo?

16.- ¿En qué consiste el voluntario indirecto o in causa?

17.- ¿En qué consiste el voluntario de doble efecto y cuáles son las condiciones que ha de reunir para hablarse de un voluntario de doble efecto?

18.- Elabora un esquema con los principales grados de advertencia que intervienen en el acto humano.

19.- Explica cómo se realiza el acto voluntario.

20.- Enumera las circunstancias del acto humano.

21.- ¿Cuáles son los testimonios que hablan acerca de la existencia de la libertad?

22.- Elabora un cuadro sinóptico sobre los impedimentos del acto humano voluntario

23.- ¿Cuáles son las fuentes de la moralidad?

24.- Reglas que intervienen en la conjugación entre objeto y fin

25.- ¿Cómo se conjuga la libertad con la responsabilidad? (CEC. 1731 - 1738)

26.- ¿En qué consiste la moralidad de las pasiones? (CEC. 1763 - 1770)

27.- ¿En qué consiste la ética de la situación? (Leer el documento valor de las circunstancias)

28.- ¿Es lo mismo libertad que libertinaje?

'EL ACTO MORAL EN LA «VERITATIS SPLENDOR»**R.P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.**(Tomado de la página: <http://www.foromoral.com.ar/respuesta.asp?id=161>)

Los actos que realizamos es el modo en que nos movemos respecto del fin de nuestra vida. Cada acto que realizamos nos acerca o nos aleja de ese Fin que es, en definitiva, Dios. Por eso cuando el joven rico pregunta a Cristo: Maestro ¿qué he de hacer para conseguir la vida eterna? (Mt 19,16), Nuestro Señor le responde indicándole qué actos son los que le encaminan hacia la misma.

'Los actos humanos... expresan y deciden la bondad o malicia del hombre mismo que realiza esos actos. Estos no producen sólo un cambio en el estado de cosas externas al hombre, sino que, en cuanto decisiones deliberadas, califican moralmente a la persona misma que los realiza y determinan su profunda fisonomía espiritual' (Veritatis splendor [VS] 71).

Usando palabras de San Gregorio Niseno: 'nosotros somos en cierto modo nuestros mismos progenitores, creándonos como queremos y, con nuestra elección, dándonos la forma que queremos' [1].

Ahora bien, actos podemos hacer muchos y muy diversos entre sí. Es evidente que no todos nos conducen hacia el mismo puerto. La persona humana puede obrar bien o mal, y 'sólo el acto conforme al bien puede ser camino que conduce a la vida' (VS 72).

De ahí que uno de los problemas cruciales para la moral sea el determinar con exactitud de qué depende la cualificación moral de los actos libres del hombre, es decir, cómo nos aseguramos que nuestros actos sean tales que conduzcan a Dios, a la vida. Este tema en moral recibe la denominación de las 'fuentes de la moralidad'. Respecto de esto se presentan en la moral dos teorías contrapuestas: una falsa y otra verdadera. Una apoyada en la Revelación, en la filosofía realista, en la experiencia psicológica; otra apoyada en la filosofía moderna, en el agnosticismo, en el relativismo, en el utilitarismo y en el materialismo. Gran parte de los estudios morales que circulan en Instituciones católicas profesa esta segunda.

1. El teleologismo o consecuencialismo

Esta teoría a la que he hecho mención recibe varios nombres, según los matices que presenta. Se la llama 'moral de los fines', teleologismo, consecuencialismo, proporcionalismo. La expresión más crasa es la del teoleologismo o consecuencialismo, que parte de nada es en sí bueno o malo, y por tanto, la bondad de una acción depende únicamente de su fin o de sus consecuencias previsibles y calculables. El proporcionalismo es semejante pero busca suavizar esta teoría afirmando que el bien o el mal de una acción depende de la proporción entre bienes y males que son consecuencia de una acción; es decir, depende de un cálculo técnico.

Estos autores distinguen en las acciones humanas un doble nivel:

1º Un nivel propiamente moral que consiste en la relación que nuestros actos tienen con los valores propiamente morales, los cuales son el amor de Dios, la benevolencia hacia el prójimo, la justicia, etc.). La bondad de esta dimensión es garantizada por la intención. Es decir, nuestros actos serán buenos o malos fundamentalmente por la intención de nuestra voluntad respecto de estos valores. Y esto será lo que decidirá en última instancia que nuestros actos sean buenos o malos.

2º Un nivel u orden que llaman pre-moral, no-moral, físico u óntico (varía según las distintas terminologías adoptadas por los diversos autores). Para estos autores en nuestro mundo y en nuestras acciones el bien está mezclado con el mal, y cualquier acto que realizamos está relacionado necesariamente con efectos buenos y efectos malos. Esta dimensión puede ser 'recta o equivocada' según que en la proporción entre bienes y males prevalezcan los bienes sobre los males. Sin embargo, esto no afecta a la bondad o malicia de la acción (lo cual pertenece a la dimensión anterior).

Los principios principales de esta teoría son los siguientes [2] :

1º No hay acciones que en sí mismas sean buenas o malas. Dice Fuchs: 'En teoría, parece que tal universalización no es posible. Una acción sólo es moral al considerar las 'circunstancias' y la 'intención', y eso presupondría que se pueden prever adecuadamente todas las combinaciones posibles de circunstancias e intenciones, lo que, a priori, no es posible. Además, la opinión contraria no tiene en cuenta, para una comparación objetiva de la moralidad, el significado de: a) la experiencia práctica, b) las diferencias de civilización, c) la historicidad humana' [3] . Además, porque todo bien finito puede competir (y de hecho compite) con otro bien finito, ya que ambos tienen aspectos buenos y aspectos malos (por ser finitos) y consecuencias buenas y consecuencias malas. De ahí que, por ejemplo, L. Janssens, afirme que 'en nuestra actividad concreta siempre hay presente mal óntico'. Querer evitarlo es simplemente una utopía. El planteamiento moral verdadero debe apuntar pues a preguntarse cuándo y en qué medida estamos justificados para causar o permitir el mal óntico [4] .

2º No puede juzgarse ninguna acción independientemente de la intención del que obra. Así, por ejemplo, Fuchs: 'El juicio moral de una acción no puede anticiparse a la intención del agente... Una acción no puede ser juzgada moralmente en su materialidad (matar, herir o ir a la luna), sin referencia a la intención del agente; porque sin ésta última no se trata de una acción humana, y solamente podemos hablar en un verdadero sentido de bien o de mal refiriéndonos a las acciones humanas' [5] .

3º Otros insistirán más bien en que no puede juzgarse la moralidad de ninguna acción sino por sus consecuencias previsibles. Lo dice explícitamente Böckle: 'Las acciones concretas en la esfera interhumana deben ser juzgadas solamente en vistas de sus consecuencias, es decir, teoleológicamente. Esto significa que en la esfera de las acciones morales no puede haber ninguna que sea siempre moralmente buena o mala, al margen de sus consecuencias' [6] .

4º La elección de una acción concreta debe hacerse a la luz de la proporción entre bienes y males que procure. La que prevea que procurará más bienes y menos males, o los bienes más grandes, o que realice de modo más pleno aquí y ahora el fin intentado (y esto según la consideración 'responsable', pero subjetiva del sujeto) será la elección recta.

5º Cualquier acto puede llegar a ser bueno si encuentra consecuencias buenas que pueda justificarlo. Si actualmente hay cosas a las que no encontramos justificativo (como genocidios en masa...), esto no significa que sean en sí mismas malas, sino desproporcionadas por el momento. Por eso, no puede ya decirse que 'no puede hacerse nunca el mal' o que 'el fin no justifica los medios'. Por el contrario, Fuchs afirma: 'si se trata de un mal a nivel premoral, la realización de un bien puede justificarlo. El mal hecho no es moralmente malo al margen de la intención ni es un acto aislado, sino un elemento de una acción única' [7] . O Knauer: 'se debe admitir un mal si es la única manera de no contradecir el máximo de valor que se le opone' [8] .

6º Pero como las consecuencias de cada acto no terminan con ese acto sino que acarrear consecuencias de allí en más hasta el fin de la historia, entonces (y lo dicen algunos de ellos) mientras la historia no termine no podremos juzgar del valor ético de cada acción. Esto es el agnosticismo ético y el nihilismo moral.

2. La doctrina clásica

Nuestras acciones son realidades complejas en las que intervienen diversos elementos: se conjugan ciertas realidades que son hechas con la intención de alcanzar otras y todo esto en medio de determinadas coordenadas espacio-temporales. Vamos a un ejemplo: una persona da limosna a un pobre con el fin de atraerse su voluntad y corromperlo en el futuro, y todo esto sucede dentro de un

1º La acción que realiza esa determinada persona: dar limosna. Esto es lo que doctrina clásica ha llamado el objeto del acto.

2º El fin por el que la realiza: ganarse su voluntad para corromperlo. A esto la doctrina clásica designaba como fin del acto.

3º Ciertas coordenadas en las que la acción se ubica y que de algún modo influyen sobre ella: el realizar esta acción en un lugar consagrado a Dios. Lo cual recibe el nombre de circunstancias del acto.

La teología clásica afirma que para juzgar de la bondad o malicia de una acción, se debe tomar en cuenta los tres elementos juntamente: el objeto, el fin y las circunstancias. Sólo de la bondad de los tres (esencialmente del objeto y del fin; accidentalmente de las circunstancias) se deriva la bondad de la acción completa.

a) El fin del acto. Para que una acción sea buena se requiere que esté rectamente orientada. El fin de la acción es lo que generalmente denominamos la 'intención' del acto. Podemos identificarla en nuestros actos preguntándonos por el '¿para qué realizamos cuanto estamos realizando?'

La intención es un elemento fundamental en la calificación moral del acto hasta el punto tal que, en gran parte de los casos, según sea el fin (bueno o malo) tal será la cualificación moral de toda la acción. Es más, hemos de decir que tiene tal importancia en la vida moral, que de la determinación objetiva del Fin Último, cada hombre recibirá una impronta o información de todos los actos de su vida: 'aquello en lo que uno descansa como en su fin último, domina el afecto del hombre, porque de ello toma las reglas para toda su vida' [9].

Nuestro Señor ha afirmado que las cosas que salen del corazón del hombre, esas son las que le manchan (Mc 7,20). Y por eso David pedía la rectitud de la intención: Crea en mí un corazón puro, oh Dios, y renueva en mis entrañas la rectitud del espíritu (Sal. 50, 12). En el Evangelio de San Mateo Nuestro Señor hace derivar de la disposición interior la moralidad de la persona humana: Si tu ojo es bueno, todo el cuerpo está iluminado (Mt 6,22). Santo Tomás comenta estas palabras diciendo: 'Por ojo se entiende la intención. Porque todo el que quiere obrar, algo intenta: de modo que si tu intención es lúcida, es decir, dirigida a Dios, todo tu cuerpo -o sea tus actuaciones- serán lúcidas. Y así ocurre a quienes de verdad son buenos' [10]. La Sagrada Escritura hace constantes referencias a las intenciones humanas como fuente de la moralidad del sujeto que actúa:

- Ex 10,10: a la vista están vuestras malas intenciones .
- Prov 12,5: Las intenciones de los justos son equidad, los planes de los malos, son engaño .
- Prov 21,27: El sacrificio de los malos es abominable, sobre todo si se ofrece con mala intención .
- Prov 22,9: El de buena intención será bendito, porque da de su pan al débil .
- Prov 23,6: No comas pan con hombre de malas intenciones, ni desees sus manjares .
- Prov 28,22: El hombre de malas intenciones corre tras la riqueza, sin saber que lo que le viene es la indigencia .
- Fil 1,15: Es cierto que algunos predicán a Cristo por envidia y rivalidad; mas hay también otros que lo hacen con buena intención .

b) El objeto del acto. En la complejidad de nuestro obrar podemos identificar el objeto preguntándonos '¿qué es lo que se hace?'; en el ejemplo que pusimos más arriba: el dar limosna. 'La moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada' (VS 78). Por objeto del acto la moral entiende la esencia o naturaleza misma de aquella acción que es elegida con vistas a alcanzar el fin del acto.

Ahora bien, en la medida en que algo de esos determinados comportamientos 'es conforme con el orden de la razón, es causa de la bondad de la voluntad, nos perfecciona moralmente y dispone a reconocer nuestro fin último en el bien perfecto' (VS 78).

Teniendo en cuenta el objeto del acto, es decir, el comportamiento que elegido libremente por nuestras acciones, hay que decir, que ciertos comportamientos son en sí mismos malos, otros en sí mismos buenos, otros, finalmente, en sí mismos indiferentes. ¿Qué es lo que hace que tales comportamientos sean en sí buenos, malos o indiferentes? Su relación con el bien verdadero del hombre y, consecuentemente, su ordenabilidad al Fin Último de la vida humana.

Es ésta una realidad atestiguada por la Sagrada Escritura, la cual menciona a menudo obras que en sí son malas, o sea que quien tiende a ellas tiene como objeto moral de su acto una desconformidad con la regla que le presenta su razón, aunque en concreto tienda a este acto por cierto aspecto de bien sensible, físico, aparente, que ve en ello (la voluntad nunca quiere el mal en cuanto mal). Tales 'obras', son definidas como obras 'de la carne', que 'excluyen del Reino de los Cielos': adulterio, fornicación, deshonestidad, lujuria, culto a los ídolos, herejías, envidias, homicidios, embriaguez, glotonería y cosas semejantes (Cf. Gal 5,19-20; 1 Cor 6,9-10; Rom 1,28-31). Otras en cambio son en sí buenas, son frutos del Espíritu Santo, que manifiestan nuestra filiación divina (cf. Rom 12,9-21; Gal 5,22-23). Las referencias a juicio de moralidad basados exclusivamente en las obras mismas son innumerables:

-Jer 23,2: Mirad que voy a pasaros revista por vuestras malas obras .

-Zac 1,4: ¡Volveos de vuestros malos caminos y de vuestras malas obras! .

-Jn 3,19: los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas .

-Jn 7,7: doy testimonio de que sus obras son perversas .

-Col 1,21: vosotros... en otro tiempo fuisteis extraños y enemigos, por vuestros pensamientos y malas obras .

-2 Tim 4,18: El Señor me libraré de toda obra mala y me salvará guardándome para su Reino celestial .

-1 Jn 3,12: No como Caín, que, siendo del Maligno, mató a su hermano. Y ¿por qué le mató? Porque sus obras eran malas, mientras que las de su hermano eran justas .

¿Dónde puede el hombre captar la bondad o la malicia intrínseca de tales comportamientos? La razón aprehende la bondad o la maldad de estos comportamientos observando el ser del hombre en su verdad integral: es decir, que el hombre es alma y cuerpo, con inclinaciones a la conservación de su ser, a la conservación de la especie, a la vida en familia, en sociedad, a la verdad, a Dios; y todo esto ordenado jerárquicamente, primando lo espiritual sobre lo material, etc. Esto es, la ley natural. En la medida en que tal o cual comportamiento expresa y realiza ese bien del hombre (bien real y en su jerarquía auténtica) es intrínsecamente bueno; en la medida en que lo contradiga, es intrínsecamente malo.

Como afirma el Santo Padre, algunos 'contradicen radicalmente el bien de la persona... Son actos que en la tradición moral de la Iglesia, han sido denominados «intrínsecamente malos»...: lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa y de las circunstancias' (VS 80).

c) Las circunstancias del acto. Finalmente para que una acción concreta sea buena, debe realizarse siempre, teniendo en cuenta las circunstancias: el tiempo debido, el lugar adecuado, la persona que corresponde, etc. No me detengo en esto porque no es tan complicado; recordemos simplemente que no sólo hay que hacer el bien, sino que hay que hacerlo bien.

Teniendo esto en cuenta, para que una acción sea buena, ha de partirse de la bondad del objeto, de la rectitud de intención y de las circunstancias debidas. La malicia de cualquiera de éstas vicia y corrompe la totalidad de la acción y nos hace no ya artífices de nuestra perfección, sino de nuestra condenación.

[1] San Gregorio Niseno, *De vita Moysis*, II, 3; cit. VS 71

[2] Cf. J. Seifert, *Rev. Anthropos* 1, 59-60.

[3] *The absoluteness of Moral Terms*, *Rev. Gregorianum*, 52 (1971), p. 449.

[4] Cf. LOUIS JANSSENS, *Ontic Evil and Moral Evil*, *Rev. Louvain Studies*, 1972, 115-156; *Ibid*, *Considerations on Humanae Vitae*, *Rev. Louvain Studies*, 1969, 321-353.

[5] J. Fuchs, *Personal Responsibility and Christian Morality*, Georgetown University Press, Washington, DC, Gill and Macmillan, Dublin 1983; p. 137.

[6] F. Böckle, *Rev. Concilium*, 1976, cit. por Seifert, p. 63.

[7] *Personal Responsibility...*, *op. cit.*, p. 446.

[8] PETER KNAUER, *La détermination du bien et du mal moral par le principe de double effet*, *Rev. NRTh*, 87 (1965), p. 371.

[9] Santo Tomás, I-II, 1, 5.

[10] *In Matth.*, VI, lec. 5.

CAPITULO V

LA LEY MORAL

1.-Definición de Ley

Existe una definición clásica que se remonta a los viejos autores del Derecho: «Ley es la ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad».

De esta definición derivan las cualidades que caracterizan a la ley, aplicables también a la ley moral. Son las siguientes:

- Es una «ordenación de la razón», por consiguiente la ley se sitúa en el plano de lo «razonable» en sí mismo y no depende de la voluntad del legislador. Con el término «razón» se eliminan los rastros «voluntaristas» que algunos pretenden aplicar al ámbito de la ley. También se niega cualquier atisbo de arbitrariedad del que la promulga o del que la acata. Ambos se guían por lo que es razonable, lo cual lo será en la medida en que protege valores intrínsecos a la persona o la recta convivencia ciudadana.

- «Ordenación al bien común», es decir la ley está destinada a crear un ambiente social en el que se favorezca el bien común, el cual no representa la suma de los bienes particulares, sino aquella situación social que posibilita el que el conjunto de los individuos, las familias y otras instituciones

intermedias alcancen la perfección debida.

- Para que adquiera carácter de norma que vincule, la ley debe ser establecida por quien tiene autoridad para ello en la comunidad. De ahí que sólo el legítimo «superior» tenga capacidad para emitir leyes que obliguen a los súbditos

- La ley adquiere carácter vinculante cuando es «promulgada», es decir cuando se da a conocer a los súbditos por el medio oficial. Hasta su promulgación—y cumplido el tiempo de la vacatio legis—, la ley no obliga.

A la vista de estos elementos que la configuran, no deja de sorprender la grandeza de la ley, pues coloca al individuo en un estado de derecho en la convivencia con los demás ciudadanos. Sólo la ley puede armonizar la dignidad singular del individuo y la socialidad inherente al ser de la persona. Y sólo junto a la ley, el individuo se siente protegido en el ejercicio de sus derechos, así como se le aclara y facilita el modo de cumplir sus correspondientes deberes frente a los demás.

2.- Condiciones de la Ley

Por definición, la ley debe tener una serie de cualidades que la legitimen como tal. De lo contrario, no puede vincular la conciencia de los súbditos. Pues bien, para que una ley sea vinculante debe reunir los siguientes requisitos:

a) Debe ser justa. Lo preceptuado o condenado por la ley ha de ser «justo», o sea que proteja los deberes de los súbditos y facilite el cumplimiento de los respectivos deberes.

b) Debe ordenar el bien. Se requiere que lo «mandado» por la ley sea bueno, o al menos, indiferente. No cabe que una ley impere el mal. La ley que prescribe el mal moral, bien sea para el individuo o para el bien común, será injusta, o mejor no será la ley.

c) Debe legislar lo necesario. El contenido de la ley debe ser algo necesario óo al menos, útil para los individuos y la colectividad. La ley no pretende obligar a los súbditos a cosas banales que no tienen importancia para la convivencia.

d) Debe legislar lo realizable. Finalmente, la ley tiene fuerza de tal cuando legisla sobre algo que se puede cumplir. Cuando lo mandado resulta imposible óo difícil en extremo óo de cumplir, la ley pierde la naturaleza de norma.

Si no reúne estas cualidades, la ley carece de legitimidad y, por lo tanto, no existe la obligación de cumplirla, pues en ella se verifica el viejo aforismo: «lex injusta nulla lex» (la ley injusta no es ley); es

3.- Clases de Ley

También es clásica la división de la ley. Los manuales de Teología Moral distinguen distintos tipos de ley; cabe reducirlas a tres: eterna, natural y positiva. Esta se divide en divina y humana según que el legislador sea Dios o un hombre. A su vez, la ley humana distingue la eclesiástica y la civil, en dependencia de que haya sido promulgada por la jerarquía eclesiástica o por el poder civil. Además, para la Teología Moral tiene una especial importancia la llamada «ley nueva» o «ley del Espíritu» o «ley del Evangelio». La diversidad de nombres de esa ley que regula la conducta cristiana indica por sí la importancia que tiene esta «ley nueva» en el comportamiento del bautizado.

Ley eterna

San Agustín y Santo Tomás la definen así: «Es la razón o la voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo».

La «ley eterna» es un concepto cristiano, parte de que Dios, creador del universo, no lo ha dejado al arbitrio de fuerzas caóticas, sino que goza de un orden perfecto que el hombre no puede perturbar. Los no creyentes pueden llamarle «orden cósmico». En todo caso, no es posible desconocer ese orden universal (incluso en la

teoría del «caos cósmico»), que rige tanto el macro como el microcosmos.

Ley natural

Se define tradicionalmente por los teólogos como «la participación de la ley eterna en la criatura racional».

La «ley natural» es la ley propia del ser humano: de todos los hombres y de todo el hombre, en cuanto es un ser inteligente y libre. Por ello no ha de entenderse como la ley eterna referida a la materia o a los animales. La «ley natural» no es una ley ni física ni biológica aplicada al hombre, tal como rigen las leyes físicas en la materia o las biológicas en los seres vivos. Es una ley radicalmente humana.

La ley natural es, pues, la ley de la persona, en cuanto es ser racional y libre. Por lo que el punto de referencia no es la ley física de los minerales ni la ley biológica de las plantas y de los animales, sino una ley propia escrita por Dios en la naturaleza del hombre y de la mujer que les permite conocer el bien y el mal. Y es que la naturaleza humana no se reduce a elementos físicos ni químicos —aunque también se integran en el hombre—, sino que es la naturaleza propia de un ser espiritual. Es la luz infundida por Dios

4.- Ley Positiva

Se entiende por «ley positiva» la que es promulgada por un legislador concreto que goza de autoridad para legislar. Se divide en «divina» y «humana», y ésta, a su vez, en «eclesiástica» y «civil»

1. Ley divina. Es la que tiene a Dios por autor. Leyes divinas son los Diez mandamientos en el Antiguo Testamento y el precepto del amor en el Nuevo Testamento

2. Ley eclesiástica. Es la que tiene por legislador a la Jerarquía de la Iglesia. Es el caso de muchas leyes que regulan el matrimonio y, en conjunto las leyes que se recopilan en el Código de Derecho Canónico.

3. Ley civil. Es la legislada por la autoridad pública legítimamente constituida. Ejemplo son

las leyes fiscales y el conjunto de normas jurídicas que se recogen en los Códigos de los distintos Estados.

Todas las leyes positivas deben tener en cuenta las exigencias de la ley eterna y de la ley natural. Ninguna ley positiva debe conculcarlas. En muchas ocasiones, las leyes positivas, tanto la divina como la eclesiástica, son explicitaciones y aplicaciones de la ley natural. Esto vale también para la ley civil. Sin embargo la convivencia ciudadana contiene otro cúmulo de normativas legales que no tienen que ver directamente con la ley natural, pues legislan aspectos secundarios de la vida social independientes de la ley natural, si bien en ningún caso pueden ir contra ella

5.- Ley Evangélica o Ley Nueva

La «nueva ley» consiste principalmente en la gracia del Espíritu Santo, que nos llega a través de Cristo, y nos mueve a obrar según la luz de la fe que opera por la caridad. Esta ley es una guía intrínseca y activa de nuestros actos. Pero también es «ley externa» que se contiene en la Sagrada Escritura y en la Tradición. La «nueva ley» confirma la ley natural y contiene nuevas enseñanzas y preceptos referentes a la gracia y a la vida nueva que instaura.

Esta ley es propia y específica de la moral cristiana. La razón última de esta exclusividad tiene origen en el ser nuevo del bautizado. En efecto, a partir del principio de interrelación mutua entre antropología y moral, dado que el Bautismo comunica al creyente la «nueva vida en Cristo», es claro que la existencia cristiana debe guiarse por una ley que oriente la nueva vida espiritual, según declara el Evangelio. De ahí los nombres de «ley nueva», «ley del Espíritu» o «ley del Evangelio», junto a otros títulos con que se la designa.

El contenido de esta ley responde a la obligación que incumbe al cristiano de acomodar su vida a las exigencias éticas del Evangelio, especialmente a las que se recogen en el Sermón de las Bienaventuranzas (Mt 5, 17-48 – 6, 1-24) y al mandamiento nuevo del amor (Jn 15, 12). La riqueza moral de esta «ley nueva» es tal, que constituye un filón para la exposición de la Teología Moral, por ello se repite con distinta nomenclatura en el Nuevo Testamento. La Encíclica *Veritatis splendor* recoge diversos textos y sus contenidos:

«La Iglesia recibe como don la Ley nueva, que es el “cumplimiento” de la ley de Dios en Jesucristo y en su Espíritu. Es una ley “interior” “escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo, no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, en los corazones”; una ley de perfección y de libertad.

Por su parte, el Catecismo de la Iglesia Católica explica:

«La Ley nueva es llamada ley del amor, porque hace obrar por el amor que infunde el Espíritu Santo más que por el temor; ley de gracia, porque confiere la fuerza de la gracia para obrar mediante la fe y los sacramentos; ley de libertad porque nos libera de las observaciones rituales y jurídicas de la Ley antigua, nos inclina a obrar espontáneamente bajo el impulso de la caridad y nos hace pasar de la condición del siervo “que ignora lo que hace su señor”, a la del amigo de Cristo, “porque todo lo que oído a mi Padre os lo he dicho a conocer” (Jn 15, 15), o también a la condición de hijo heredero (cfr. Ga1 4, 1-7, 21-31; Rom 8, 15)». CEC, 1972.

El cristiano alcanzará la plenitud de vida moral en la medida en que su actuar se adecua a su ser. Y el camino es el trazado por esta nueva Ley del Espíritu.

6.- Principios morales en relación con el cumplimiento de las leyes

No es tarea fácil formular los principios morales que deben regir la conducta ética del cristiano. Son muchos, pero cabe resumirlos en el siguiente decálogo.

1. Todos los hombres están sometidos desde su nacimiento a las exigencias de la ley natural, pues según los teóricos, esta ley goza de las siguientes propiedades: es «objetiva», «universal» e «inmutable».

2. En la ley natural se fundamentan los derechos y deberes universales de la persona, que deben ser respetados y protegidos jurídicamente.

3. Las normas que se deducen de la ley natural son vinculantes en conciencia.

4. En la ley natural se distinguen principios «primarios» (no asesinar) y «secundarios» (el derecho de propiedad). Los «primarios» no admiten excepciones.

5. Las exigencias morales de los Diez Mandamientos obligan a todos los hombres, sean o no cristianos. Pero, en cuanto se

entienden como «preceptos» o «leyes morales», vinculan sólo a los creyentes en el Dios que los promulgó.

6. La Jerarquía de la Iglesia puede dar normas universales que vinculan la conciencia de todos los creyentes.

7. Todos y solos los bautizados, a partir de los siete años y con uso de razón, están obligados a cumplir las leyes de la Iglesia, excepto aquellas que exijan otra edad determinada.

8. Los actos puramente internos sólo pueden estar sometidos a la autoridad de la Iglesia.

9. Las leyes civiles justas obligan en conciencia a todos los súbditos.

10. Pueden ser objeto de ley civil las acciones externas, y solamente aquellas que, por ejecución u omisión, contribuyen al bien común.

7.- Libertad y Ley

Algunos exageran tanto la libertad individual frente a la ley, que aseguran que precisar lo que es «bueno» o «malo» no viene determinado por la ley, sino que es el individuo libre quien crea esos dos calificativos morales. Este error es delatado por la Encíclica *Veritatis splendor* en los siguientes términos:

«La ley de Dios no atenúa ni elimina la libertad del hombre, al contrario, la garantiza y promueve. Pero [...] algunas tendencias culturales contemporáneas abogan por determinadas orientaciones éticas que tienen como centro de su pensamiento un pretendido conflicto entre la libertad y la ley. Son las doctrinas que atribuyen a cada individuo o a los grupos sociales la facultad de decidir sobre el bien y el mal: la libertad humana podría “crear los valores” y gozaría de una primacía sobre la verdad, hasta el punto de que la verdad misma sería considerada una creación de la libertad; lo cual reivindica tal grado de autonomía moral que prácticamente significaría su soberanía absoluta» (VS, 35).

En efecto, la relación libertad y norma no sólo no es de oposición, sino que ambas se requieren mutuamente. Si, como hemos dicho, la inteligencia está amenazada por el riesgo de equivocarse y la voluntad puede sucumbir ante la fuerza de las pasiones, la ley es una ayuda necesaria para que el sujeto conozca lo que ha de hacer y se afiance en el bien que le indica la norma.

Asimismo, dado que la libertad humana es una libertad limitada, uno de esos límites viene señalado por la ley, por cuanto advierte al individuo sobre los riesgos que se siguen en el caso de que éste se decida por lo más fácil o lo más útil. En sentido estricto, la ley moral no significa una limitación de la libertad, sino más bien indica al sujeto el camino que ha de seguir para hacer un uso inteligente y lúcido de ella. Al modo como las normas de circulación no coartan la voluntad del conductor, si no que le indican cómo ha de conducirse para llegar sin accidentes al punto de destino, de modo semejante la ley divina no sólo no limita la libertad del hombre, sino que le guía para que pueda orientar su existencia por una ruta que le lleve a la salvación.

8.- Conciencia y Ley

Tampoco la relación conciencia-norma se debe interpretar en clave de conflicto. El error más común en nuestro tiempo es valorar tanto la conciencia, que se afirma que prevalece frente a los imperativos de la ley, de modo que no faltan moralistas que defienden una «moral de sola conciencia». Estos autores acusan a la teología moral anterior de que no ha tenido suficientemente en cuenta el papel de la conciencia, pues, en su opinión, aquellos moralistas la reducían a «una simple aplicación automática de las normas morales generales a cada caso de la vida de la persona», olvidando el papel decisivo de la conciencia en la valoración de sus actos. Si bien este juicio -cuando se constata que ha sido así- podría ser compartido, no obstante, sus detractores exageran el papel de la conciencia, hasta el punto de afirmar que la conciencia crea la valoración moral de los actos. Este es el error que condena la Encíclica *Veritatis splendor*:

«Algunos autores, queriendo poner de relieve el carácter “creativo” de la conciencia, ya no llaman a sus actos con el nombre de “juicios”, sino con el de “decisiones”. Sólo tomando “autónomamente” estas decisiones el hombre podría alcanzar su madurez moral» (VS, 55).

Sin duda nos encontramos ante un caso en el que se cumple inexorablemente la ley pendular: a una Teología Moral que exageró la importancia de la norma en menoscabo de la conciencia, le sucede otra que hace predominar la conciencia hasta el punto de disminuir el papel de la norma.

En realidad, conciencia y norma no deben contraponerse, sino que han de integrarse armónicamente. Más aún la conciencia necesita de la norma para decidir rectamente. En primer lugar, como se ha dicho, la conciencia no crea las categorías de bien y de mal, sino que sólo las constata. Es decir, la conciencia descubre en la norma lo que es bueno o malo, y, seguidamente, hace un juicio de valor de los actos que realiza. En este sentido, la ley es el «cliché» que mide el bien y el mal. Por su parte, la conciencia hace un juicio práctico en el que deduce que tal acción es buena, pues cumple el contenido de la ley, o, por el contrario, es mala, por cuanto testimonia que ese acto no es la ejecución de lo preceptuado por la norma.

En resumen, conciencia y ley se armonizan mutuamente, pues, como enseña la misma Encíclica, la conciencia sigue a la ley divina en cuanto es «norma universal y objetiva de moralidad». Los moralistas la califican como «norma objetiva remota». Pero la conciencia no se muestra pasivamente, sino que hace un juicio práctico sobre la moralidad de sus actos, de acuerdo con lo que dictamina la ley. Su papel es también normativo. Los autores la denominan «norma subjetiva próxima». Por eso, como enseña el Catecismo de la Iglesia Católica: «El ser humano debe obedecer siempre el juicio cierto de su conciencia» (CEC, 1800). Pues bien, es la ley la que ayuda al hombre a emitir ese «juicio cierto» sobre lo que ha de hacer y debe omitir si quiere llevar una conducta digna de la persona humana.

CAPITULO VI

LA CONCIENCIA MORAL

1.-Definición

El Catecismo de la Iglesia Católica define la conciencia en los siguientes términos:

«La conciencia moral es un juicio de la razón por el que la persona humana reconoce la cualidad moral de un acto concreto que piensa hacer, está haciendo o ha hecho» (CEC, 1796).

La definición esclarece que la conciencia es un juicio racional práctico que juzga acerca de la bondad o malicia de una acción. En efecto, al modo como la razón teórica juzga de la veracidad o falsedad de una verdad especulativa, el hombre también es capaz de hacer juicios prácticos. El fundamento es obvio: dado que el hombre conoce y actúa, además de formular juicios teóricos sobre la verdad y el error de ciertos enunciados intelectuales, también debe ser capaz de emitir juicios teórico- prácticos sobre el valor moral de sus actos. Este juicio de la razón práctica es la conciencia.

Por consiguiente, la función de la conciencia es juzgar las propias acciones del individuo, dictaminando su cualidad; es decir, juzga si son buenas o malas.

La descripción más exhaustiva y el papel decisivo que la conciencia desempeña en la vida moral quedó expresado literalmente en la Constitución «Gaudium et spes» n. 16. En resumen, este texto conciliar entraña las siguientes afirmaciones:

La conciencia, sagrario del hombre, es lo más íntimo de la persona.

En la conciencia, Dios habla al hombre.

La conciencia descubre al creyente el precepto máximo del amor.

Por la conciencia los hombres se unen entre sí en la búsqueda de la verdad.

La conciencia recta es la seguridad máxima para ser fieles a la vida moral.

La conciencia no pierde su dignidad cuando actúa con ignorancia invencible;

La conciencia se degrada cuando, conscientemente, comete el pecado.

2.-División

a) *Por el modo habitual de emitir el juicio* cabe distinguir varios tipos de conciencia, las más frecuentes son estas tres: delicada, escrupulosa y laxa:

- **Conciencia delicada** es la que trata en todo momento y en los actos más pequeños de juzgar rectamente sobre lo mandado o prohibido con el fin de cumplirlo.

- **Conciencia escrupulosa** es la que encuentra motivo de pecado donde no hay razón alguna para ello.

- **Conciencia laxa** es la que por la razón más nimia se siente justificada para no observar lo mandado.

b) *En razón de la responsabilidad* con que se emite el juicio cabe distinguir la conciencia recta y la torcida:

- **Conciencia recta** es la que se ajusta al dictamen de la razón: «Se llama prudente al hombre que elige conforme a este dictamen o juicio» (CEC, 1780).

- **Conciencia torcida** es la que no se somete a la propia razón: Responde al hombre que actúa de modo imprudente y temerario.

Las diversas clases de conciencia se deducen de su relación con la ley o norma moral. Baste decir que la conciencia emite su juicio a partir de lo que determina la ley: ella no dictamina ni crea el bien y el mal, sino que lo deduce de lo que preceptúa o prohíbe la ley. La relación entre ley y conciencia se formula en este conocido principio: la conciencia es la norma próxima y la ley es la norma remota del actuar

En el afán de defender la conciencia y su intimidad, se suelen usar dos expresiones que no son unívocas, más bien son equívocas; pero se emplean indistintamente: «libertad de conciencia» y «libertad de las conciencias».

a) **Libertad de conciencia** es la que pretende situarse al margen de toda norma, incluida la ley de Dios, con el fin de hacer lo que le venga en gana. La «libertad de conciencia», así entendida, en ningún caso es defendible, por lo que no cabe demandarla como un derecho, pues la conciencia personal no es absoluta, sino que está sometida a la norma moral y siempre ha de atender al designio de Dios.

b) **Libertad de las conciencias** hace referencia a la dignidad de la conciencia de cada persona, por lo que debe ser respetada. Ésta, por el contrario, reclama no sólo que sea reconocida por todos, sino que debe ser garantizada jurídicamente, de forma que esté protegida y se pueda defender ante los poderes públicos, incluso ante el Estado.

Además de las divisiones antedichas, la conciencia puede también distinguirse según su perfección o imperfección subjetiva, es decir, según el modo de adherirse a la verdad o según el modo habitual de juzgar. Tendremos así, la conciencia cierta, dudosa, perpleja, etc.

1) Conciencia cierta

Conciencia cierta es la que emite su dictamen de una manera categórica y firme, sin miedo a equivocarse. Es la que hace una buena acción estando seguro de que es buena, o una mala acción sabiendo que es mala. Hay que decir que solamente la conciencia cierta es norma legítima del obrar moral, es decir: para hacer una acción que se sabe con certeza que es buena o para abstenerse de una que se sabe que es mala.

Hay que distinguir, sin embargo, qué tipo de certeza es necesaria para una acción moral. La certeza se divide según distintos criterios:

-Por razón de su firmeza se divide en certeza metafísica (se funda en la esencia inalterable de las cosas: $2 + 2 = 4$); certeza física (se funda en una ley física de la naturaleza: el imán atrae al hierro); certeza moral (se funda en lo que suele acontecer ordinariamente: los padres aman a sus hijos).

-Por razón de su objeto se distingue la certeza especulativa (si afecta a una norma general: es bueno ser amable) y la certeza práctica (si se refiere a un caso concreto: puedo hacer esto).

-Por razón del motivo se habla de certeza directa (si se funda en razones intrínsecas al

objeto) o de certeza indirecta (si se funda en razones extrínsecas: por razones de autoridad, principios reflejos, etc.).

Ahora bien, para obrar basta con alcanzar una certeza moral, que excluya toda duda prudente; y basta que sea una certeza moral práctica, o sea, que conste la licitud de éste caso concreto, e indirecta, como sucede cuando la certeza resulta de basarse en la autoridad ajena. A esto se refiere Santo Tomás cuando dice que “en los actos humanos no puede haber certeza demostrativa, porque se refieren a cosas contingentes y variables; y por lo mismo, basta la certeza probable, que alcanza la verdad en la mayoría de los casos, aunque falle en algunos pocos”

2) Conciencia dudosa y probable

(a) Noción de conciencia dudosa y probable

La conciencia dudosa es la que vacila sobre la licitud o ilicitud de una acción sin determinarse a emitir su dictamen. Su juicio es un juicio probable cuando la mente asiente a una de las partes con cierto temor a equivocarse, es decir, con inseguridad en el asentimiento.

La duda se denomina duda de hecho (*dubium facti*) cuando versa sobre la existencia o las circunstancias de un hecho; es, en cambio, duda de derecho (*dubium iuris*) cuando versa sobre las normas que regulan un acto.

Tomando en cuenta la naturaleza de las razones que apoyan una opinión probable, la probabilidad se dividen en interna o externa. Interna es la que se funda en argumentos derivados del mismo objeto o de los principios morales; la probabilidad externa se basa en la autoridad doctrinal de maestros conocidos.

El principio general es que nunca es lícito obrar con duda positiva sobre la licitud de una acción concreta, porque en tal caso se estaría aceptando la posibilidad de cometer un pecado y ofender a Dios.

Por tanto, es necesario poner todos los medios para salir de la duda antes de obrar. El gran problema consiste, de este modo, en saber qué medios hay para salir de la duda y con qué grado de probabilidad se puede obrar.

(b) Los principios reflejos para salir de las dudas de conciencia

En definitiva las dudas de conciencia han de resolverse usando la prudencia formada. Esta se basa particularmente en el recurso a los principios fundamentales de la moral y también en ciertos principios reflejos particulares:

En caso de duda práctica hay que seguir la parte más segura. O sea, omitir el acto de cuya licitud seguimos dudando, o practicando el que seguimos creyendo que quizás nos obligue.

En caso de duda, se ha de estar por aquel a quien favorece la presunción. La razón es que la presunción engendra, la mayor parte de las veces, una certeza moral de la rectitud de la acción. Por ejemplo, si un médico tiene dudas positivas acerca de que un enfermo privado de conciencia esté o no vivo, no puede privarlo de ningún medio ordinario, porque debe presumir que está vivo.

En caso de duda es mejor la condición del que posee actualmente la cosa. Principio útil en materia de justicia: las cosas pertenecen al poseedor de buena fe, mientras no se demuestre lo contrario.

En caso de duda hay que juzgar por lo que ordinariamente acontece. Por ejemplo, quien dudasi ha consentido en una tentación interna puede presumir que aceptó si es una persona de conciencia laxa, porque éstos ordinariamente consienten a sus tentaciones, o bien que no consintió si se trata de una persona de conciencia delicada, porque éstos ordinariamente se dan cuenta con claridad cuando han consentido o no.

En caso de duda se ha de suponer la validez del acto. Este principio se puede aplicar sólo cuando el hecho principal sea cierto y sólo se dude de alguna circunstancia del mismo (por ejemplo, si uno duda si se confesó con suficiente dolor de sus pecados puede pensar que sí, en cuanto el hecho principal, la confesión, es cierto y sólo duda de la suficiente contrición). No vale en materia sacramental cuando se duda de algún elemento sustancial; en tal caso los sacramentos deben reiterarse “sub conditione”.

En caso de duda, lo odioso hay que restringirlo y lo favorable ampliarlo. Entendiendo por odioso todo lo que tiene carácter de pena, lo que va contra el derecho de un tercero y lo que se opone al derecho común. Es decir, las leyes penosas sólo obligan cuando son ciertas.

En caso de duda el delito no se presume sino que hay que probarlo.

3) La conciencia perpleja

La conciencia perpleja es una mezcla de conciencia errónea y conciencia dudosa. La misma nace de un estado (normalmente transitorio) de confusión del juicio por el cual el sujeto cree pecar tanto si realiza como si omite un determinado acto. Así, por ejemplo, cuando un enfermo grave (o quien tiene que cuidarlo) piensa que necesariamente peca u omitiendo el cumplimiento del precepto dominical (si se queda para cuidar su salud) u omitiendo el precepto de cuidar su salud (si asiste a Misa).

En este caso, si no se trata de algo urgente, se debería aplazar la decisión, hasta pedir consejo o ilustrar la conciencia.

Si no puede dilatarse la decisión deberá buscar el mayor bien posible teniendo en cuenta que la ley inferior ha de ceder ante la superior (así la ley positiva humana claudica ante la ley natural o la ley divina).

Y si no pudiera distinguir o acertar en cual de las dos acciones se da el mayor bien o el menor mal, podrá elegir libremente, por cuanto nadie está obligado a lo imposible.

CAPITULO VII

EL PECADO

1.-Definición

a) ‘Pecado es el alejamiento de Dios y la conversiŒn a las criaturas’^a (Aversio a Deo et conversio ad creaturas).

San Agustín y Santo Tomás recogen esta definición que ya se ha hecho clásica. Según este concepto, peca quien apuesta por las criaturas alejándose de Dios. «Alejamiento» («aversio») no cabe traducirlo por odio, simplemente, basta con que sea desamor. Por ello, el que peca ama a las criaturas (las cosas, su propio bien...) por encima del amor a Dios, al que está obligado a «amarle sobre todas las cosas».

b) ‘Pecado es una ofensa a Dios, porque no se cumple su voluntad’^a.

Según esta definición, el que peca incumple el querer de Dios, el cual, dado que es Padre, quiere que el hombre -ejerciendo la libertad- sea fiel a su voluntad, la cual busca el bien del hombre. Ahora bien, la persona humana, herida por el pecado, se deja conducir por las pasiones que la incitan al mal y la separan de Dios.

A estas dos definiciones clásicas, se podrían

añadir otras dos que aŒnan la anteriores y se encuentran en el Catecismo de la Iglesia Católica:

«El pecado es una ofensa a Dios. Se alza contra Dios en una desobediencia contraria a la obediencia de Cristo» (CEC, 1871).

«El pecado es un acto contrario a la razón. Lesiona la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana» (CEC, 1872).

Estas dos fórmulas, más que definiciones propiamente dichas representan una descripción clara de la causa y de los efectos que produce el pecado. Un buen resumen se recoge en el Catecismo de la CEE. Según este Catecismo el pecado es:

- La violación de la Ley de Dios
- Alejarse de Dios y volverse hacia las criaturas
- Una ofensa a Dios.

1. Por razón de la persona a la que el pecado ofende y daña:

- Contra Dios cuando se ofende directamente a Dios (blasfemia).
- Contra el prójimo: si se lesiona el bien de otro (calumnia).
- Contra sí mismo: el que se opone al propio bien (lujuria).
- Contra la convivencia social. Es el pecado contra la justicia y la convivencia social (delito ecológico).

Como es lógico, los ejemplos son meros «ejemplos».

2. En relación al estado de la conciencia que peca, conviene distinguir entre:

- Pecado actual: es el acto mismo pecaminoso cometido.
- Pecado habitual: es el estado permanente de culpabilidad, originado por la repetición de los pecados actuales.
- Pecado material: es el hecho malo en sí mismo, prescindiendo de su voluntariedad, pero no se considera moralmente pecado porque falta ésta o por cuanto no existe un conocimiento de que tal acción infringe una norma;
- Pecado formal: es la transgresión consciente y libre de la ley. Es el verdadero pecado.
- Pecado interno: es el que se consume en el «corazón». Se consideran como pecados «internos» los malos pensamientos o complacencia morosa, el mal deseo y el gozo pecaminoso:

«mal pensamiento o complacencia morosa» es el deleite en la representación imaginaria de un acto pecaminoso, como si se estuviera realizando, pero sin ánimo de realizarlo;

«mal deseo» es la apetencia deliberada de una cosa mala. Añade al anterior pecado el deseo de realizarlo o de llevarlo a la práctica.

«gozo pecaminoso» es la complacencia de una acción pecaminosa antes realizada por sí o por otro. Es parecido al primero pero anda el pensamiento en un hecho realizado, buscando revivirlo con el recuerdo para obtener el placer o complacerse en el mal, lo que lleva a una mayor facilidad para recaer: «quien se complace en su culpa, será castigado» (Sir 19, 5).

Los pecados internos, si no se combaten con energía, debilitan todas las fuerzas del hombre y no raramente angustian más a la persona humana y en ocasiones son más peligrosos que los que se manifiestan externamente. El peligro viene de que se cometen con más facilidad, nadie los nota y no requieren emprender una obra externa, lo que puede llevar a no combatirlos y a acostumbrarse a ellos. De aquí se deriva con mucha frecuencia una deformación de la conciencia. Este tipo de pecados es importante en todas las épocas de la vida pero de un modo especial en la juventud: si no se les enseña a luchar en este campo, acaban perdiéndose.

- Pecado externo: el que se comete con obras o palabras expresas.

3. Por razón de la gravedad que entraña:

- Pecado mortal: es la transgresión voluntaria de la ley de Dios en materia grave, con advertencia plena y consentimiento perfecto;
- Pecado venial: es la desobediencia voluntaria a la ley de Dios en materia leve o bien en materia grave, pero sin plena advertencia o sin consentimiento perfecto.

El Magisterio ha rechazado la teoría que, frente a esta doble clase de pecado, pretendía añadir una clasificación triple: venial, grave y mortal. El Magisterio enseña que todo pecado grave es también

«Conviene valorar los pecados según su gravedad. La distinción entre pecado mortal y venial, perceptible ya en la Escritura (cfr. 1 Jn 5, 16-17) se ha impuesto en la tradición de la Iglesia. La experiencia de los hombres la corrobora» (CEC, 1854).

Y la diferencia entre el pecado mortal y el venial, el Catecismo la especifica en los siguientes términos:

«El pecado venial debilita la caridad; entraña un afecto desordenado a bienes creados; impide el progreso del alma en el ejercicio de las virtudes y la práctica del bien moral; merece penas temporales. El pecado venial deliberado y que permanece sin arrepentimiento, nos dispone poco a poco a cometer el pecado mortal. No obstante, el pecado venial no nos hace contrarios a la voluntad y a la amistad divinas; no rompe la Alianza con Dios. Es humanamente reparable con la gracia de Dios. No priva de la gracia, de la amistad con Dios, de la caridad, ni, por tanto, de la bienaventuranza eterna» (CEC, 1863).

4. Por razón del autor:

- Original: es el pecado cometido por Adán y Eva en los inicios de la humanidad. También se llama así a la herida en la naturaleza que quedó en los hombres a resultas de ese pecado.

- Personal: el que comete cada hombre singular.

- Social: el que se comete contra la convivencia y las estructuras que rigen la vida social.

5. Por razón del modo:

- De comisión: es la acción positiva contra un precepto determinado.

- De omisión: cuando se omite una acción que debía llevarse a cabo.

6. Por razón de la atención prestada:

- Deliberado: el que se comete con total advertencia y consentimiento pleno.

- Semideliberado: el que se lleva a cabo con advertencia o consentimiento no plenos.

7. Por razón de la causa que lo motiva:

- De ignorancia: si se hace con desconocimiento inculpable.

El pecado en sí mismo es un mal, pero es preciso establecer un criterio que valore la gravedad de los distintos pecados. Para ello se ha de tener a la vista los siguientes criterios:

1. Para que exista un pecado grave o mortal, se requiere que se den, conjuntamente, tres condiciones:

- **materia grave:** no siempre es fácil determinarla. Si se incumple una norma, la gravedad viene dada por el testimonio explícito de la Escritura o del Magisterio. También por el contenido expreso de la ley: si se quebranta la substantividad de lo preceptuado, etc.

- **advertencia plena:** se requiere el conocimiento de que se está obrando mal en materia grave. Es decir, no es necesario advertir explícitamente que se incurre en un pecado de determinada especie. Basta saber que se está actuando mal en materia grave.

- **consentimiento perfecto:** el pecado es un acto libre y como tal querido y aceptado por el

2. Es corriente distinguir la ´gravedad^a entre los diversos pecados mortales, conforme al siguiente criterio:

- ex toto genere suo, si siempre es grave y si, por razón de la materia, comporta siempre un grave desorden contra la ley de Dios, no admite «parvedad de materia»: por ejemplo, la blasfemia, el odio a Dios, el adulterio, etc.

- ex genere suo: son pecados que por su materia implican un grave desorden, pero admiten parvedad de materia: robar o injuriar son pecados graves de por sí, pero admiten una materia imperfecta, por ejemplo, sustraer una pequeña cantidad o lesionar levemente el honor del prójimo. Por eso son faltas veniales.

3. Para que se cometa un pecado leve o venial, se requieren estos requisitos mínimos; si falta alguno de los tres, no hay pecado:

- materia leve: se deduce del triple criterio señalado para el «pecado mortal», arriba señalado;
- cierta advertencia: la suficiente para que pueda hablarse de acto humano;
- algún conocimiento: se requiere cierta intervención de la voluntad.

4. Una materia leve puede dar lugar a un pecado grave en algunos casos:

- por el fin: un fin gravemente malo puede hacer esa acción gravemente mala, por ejemplo, una injuria leve para provocar una blasfemia;

- por desprecio de la ley que sólo obliga levemente: porque injuria al autor de esa ley;

- por escándalo: una acción en sí leve puede producir un grave escándalo;

- por ser ocasión de pecado grave: ponerse en peligro inminente de pecar;

- por acumulación de materia (en los pecados que la admitan): cuando se tiene intención de cometer un hurto grave por medio de pequeñas sustracciones. Pero una serie de pecados veniales, por sí mismos, no puede constituir un pecado grave.

5. Un pecado grave -según la materia- puede ser subjetivamente leve por dos motivos:

- imperfección del acto: cuando falta la advertencia o el consentimiento debidos;
- parvedad de materia: si no se conculca esencialmente lo preceptuado.

6. En la especificación de los pecados se precisa tener a la vista la distinción según la ´especie^a (clase) y según el ´número^a:

a) Distinción específica: Es la distinción que cabe hacer entre los actos moralmente malos porque se refieren a distintos objetos o porque van contra diversas virtudes o conculcan distintos preceptos, por ejemplo, un solo acto puede lesionar dos ámbitos morales distintos. Es preciso consignar que en esto se ha exagerado: se trata de un formalismo ya bastante superado. Sin embargo, cuando se da tal caso, se trata de que un pecado más grave por cuanto lesiona varias virtudes. No obstante, para algunos casos, cabe formular dos principios morales:

- Un solo acto puede constituir diversos pecados, porque falta contra virtudes diversas o quebranta varios preceptos simultáneamente: el adulterio, por ejemplo, es un pecado contra la castidad y contra la justicia; es decir, es un pecado especialmente grave.

- Por razón del objeto, se comenten varios pecados -numéricamente diversos- aun bajo una única decisión de la libertad, cuantas veces se decide la ejecución del mismo acto, conforme se precisa en el apartado siguiente.

b) Distinción numérica: Se refiere al número concreto de actos que cabe hacer contra una virtud o incumplimiento de lo preceptuado por la ley. También cabe formular dos principios:

- Para que pueda hablarse de «varios pecados», se requiere que se trate de actos humanos distintos y, en general, que medie entre ellos cierto espacio de tiempo. Se trata de actos moralmente interrumpidos.

- Con un solo acto se pueden cometer varios pecados, por ejemplo, un atentado terrorista que mata

Es evidente que el pecado tiene por sí mismo una especial relevancia en la vida moral de toda persona. De aquí que su influencia en la actuación del hombre ha de ser éticamente regulada. A este respecto cabría formular los siguientes principios:

1. «La raíz de todos los pecados está en el corazón del hombre. Sus especies y su gravedad se miden principalmente por su objeto» (CEC, 1873). En consecuencia, para valorarlo se ha de atender al corazón y a la objetividad del acto que se comete o se omite.

2. El «pecado material» no es propiamente pecado. Por ello no es objeto de arrepentimiento ni de perdón. Sólo el «pecado formal» se considera falta moral.

3. Los pecados internos, de ordinario, tienen la misma gravedad y pertenecen a la misma especie que los pecados que se ejecutan exteriormente, aunque el hecho externo añada la confirmación de una voluntad más decidida en el mal, y muchas veces ocasione daños al prójimo.

4. Los «pecados de omisión» son de la misma especie teológica que los «pecados de comisión»; de ordinario, tienen la misma gravedad que éstos; sólo las circunstancias que motiven la omisión pueden influir en la calificación teológica de los mismos.

5. Ponerse voluntariamente en ocasión próxima de pecar gravemente, sin causa grave proporcionada, constituye en sí mismo pecado.

6. Si se toman las cautelas debidas para evitar el pecado, es lícito ponerse en ocasión próxima de pecar gravemente, siempre que exista una causa grave y proporcionada.

7. Cuando exista una ocasión tan sólo remota de pecar, deben tomarse las precauciones debidas, pero se puede actuar sin cometer pecado alguno.

8. El pecado habitual —originado de un vicio contraído— puede disminuir la gravedad de un acto singular. Pero se tiene la obligación grave de luchar por eliminar ese mal hábito adquirido. No obstante, el pecado reiterado, por sí mismo, no disminuye la culpabilidad.

9. En ocasiones, el pecado habitual supone una gravedad peculiar en los actos particulares, a causa de la malicia que le añade la actitud constante de menosprecio del acto pecaminoso.

10. Cuando se trata de actos moralmente interrumpidos, se cometen diversos pecados, dado que se trata de actos humanos distintos.

11. Para la integridad de la confesión es preciso tener en cuenta la «distinción específica y numérica» de los pecados.

12. Es pecado sentir tristeza deliberada de haber dejado pasar una ocasión de pecado que se presentó, sin aprovecharla.

13. Cometer el pecado es una decisión de la libertad; de aquí que debe aplicarse el sabio principio psicológico: «sentir no es consentir». Este principio tiene aplicación en el amplio campo de los pecados internos y con referencia a todas las pasiones humanas, no sólo a la sexualidad.

14. Valorar los pecados internos, evitarlos, cuidar la bondad en los juicios y la pureza de corazón son un medio excelente para evitar el pecado y para la formación de la conciencia.

15. El pecado reiterado en la misma materia lleva a la adquisición del vicio opuesto a la virtud y es el camino de la corrupción moral de la persona.

16. El hombre está sometido de continuo a la tentación. Las tentaciones en sí mismas no son malas ni constituyen pecado, pero inclinan a él. Por ello, es preciso vencer las tentaciones para lo cual ha de recurrirse a la ayuda de los Sacramentos y a la oración, tal como se formula en una de las peticiones del Padrenuestro.

CAPITULO VIII

LAS VIRTUDES

1.-Definición

Existen varias definiciones de «virtud». Cabe mencionar las dos siguientes:

- «La virtud es una disposición habitual y firme a hacer el bien».

- «La virtud es un hábito operativo bueno».

El concepto de virtud entraña dos cosas: un «hábito» y, por tanto, una constante disposición para ejercer el bien. Además de la perseverancia en practicar el bien moral, se requiere que ese hábito sea sólido, «firme». Virtud no es igual que «costumbre», pues ésta puede ser rutinaria -es un mero reflejo corporal o psíquico-, mientras que la virtud es buscada y, en adquirirla, se vuelca la persona entera. Además, mientras la costumbre se repite de modo casi mecánico, la virtud, por el contrario, empeña a la persona en cada acción. De este modo, el hombre se perfecciona en la adquisición de las virtudes, pues exige de él una tenacidad en practicar el bien, en lo cual compromete toda su vida.

«La virtud permite a la persona no sólo realizar actos buenos, sino dar lo mejor de sí misma. Con todas las fuerzas sensibles y espirituales, la persona tiende hacia el bien y lo

elige a través de acciones concretas» (CEC, 1803).

La «virtud» perfecciona a la persona pues exige de ella el esfuerzo por alcanzar su plenitud. De aquí que el mismo concepto de «virtud» entraña la fortaleza, pues tanto el término latino «virtus» (derivado de vis-fuerza; vir-varón: parece que el término «virtud» procede de ambas palabras), como el vocablo griego «areté» con que se la designa, significa fuerza, que incluye también fortaleza.

El «hábito operativo» que define a la virtud se distingue del «hábito entitativo», que es propio de la naturaleza y en ella reside, por lo que no es adquisición del hombre. Según algunos autores, se considera «entitativo», por ejemplo, el estado habitual de buena salud de un sujeto. Sin embargo, los «hábitos entitativos», propiamente, se reservan para la gracia santificante. Por ello, en el ámbito sobrenatural, la «gracia» se define como un hábito entitativo, si bien sólo lo es en sentido analógico respecto a los hábitos entitativos naturales

2.- Importancia

La adquisición y la práctica de la virtud juegan un papel decisivo en la vida moral. Entre otras, estas son las razones que justifican y postulan la consecución de las virtudes:

Primero, porque la virtud supone en el sujeto una disposición consciente y elegida de practicar el bien. Cuando el cristiano decide emprender el camino de las virtudes hace una opción fundamental por Dios y en esa opción empeña toda su vida. Es aquí donde cabe plantear el sentido y el valor de la «opción fundamental» en la Teología Moral.

Segundo, porque a quien se decide por la práctica de la virtud, le resulta más fácil alcanzar una existencia cristiana, pues los hábitos adquiridos facilitan la adquisición del bien en todos sus actos, dado que, tal como se suele afirmar, esos hábitos son semejantes a una «segunda naturaleza». El hombre tiene más facilidad para hacer el bien.

Tercero, porque facilita el ejercicio de la libertad, pues habituada a elegir el bien, la libertad del individuo está más alejada de las pasiones que oscurecen la inteligencia y dificultan la recta elección. La práctica continua del bien aumenta la libertad.

Cuarto, porque impide que la persona se deje llevar por la espontaneidad, que en ocasiones le hace actuar instintivamente como los animales. Es sabido que el animal no tiene hábitos, sino que se rige por los actos instintivos -siempre iguales- de cada momento.

Quinto, porque ayudan a la persona a adquirir la perfección que le corresponde, pues, como se sabe, las virtudes no hacen más que desarrollar esas inclinaciones profundas del ser humano hacia el bien. De este modo, la virtud es como un encuentro del hombre consigo mismo y, consecuentemente, con Dios.

Sexto, porque, cuando el cristiano tiene la debilidad de incurrir en una acción contraria a dicha virtud, el pecado cometido tiene mucho de flaqueza, lo que le distancia de la carga de malicia que pone el hombre vicioso cuando cae en ese mismo acto inmoral.

Además, la práctica de la virtud es la que garantiza que esa opción fundamental que se ha hecho por Dios sea auténtica: es su aval. Más aún, es la señal de que tal opción es verdadera y eficaz, dado que muestra que tal determinación por Dios no es un simple deseo, ni tampoco una buena voluntad, sino el compromiso -garantizado por la praxis habitual y constante de actos buenos- de que la persona se ha decidido seriamente por llevar a cabo el programa moral cristiano.

Finalmente, la práctica de la virtud causa en el creyente una especial atmósfera de bondad y de altura ética, pues le introduce de lleno en la densidad de aquel tipo de existencia en el que se dan cita el conjunto de los valores morales

3.- División

Los autores han hecho una clasificación muy amplia de virtudes. Por ejemplo, Tomás de Aquino llega a enumerar hasta 46 virtudes. Las múltiples divisiones de los manuales cabría reducirlas a esta doble agrupación:

- **Virtudes naturales o adquiridas**, llamadas también «virtudes humanas». Las virtudes humanas se denominan también “adquiridas”, pues se adquieren mediante el esfuerzo humano, siempre bajo el impulso de la ayuda divina. El hombre y la mujer son capaces de producir acciones moralmente buenas mediante el esfuerzo que ponen en obrar de un modo éticamente correcto. A su vez, las virtudes naturales suelen dividirse en «intelectuales», tales como la ciencia, la sabiduría o el arte y «morales», en las que se integran estas cuatro virtudes clásicas: prudencia, justicia, fortaleza y templanza, las cuales también se denominan «virtudes cardinales».

- **Virtudes sobrenaturales**. Se denominan también infusas, por cuanto no se adquieren mediante el esfuerzo humano, sino que son dadas por Dios. Son las llamadas virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. A estas tres virtudes será preciso añadir los dones del Espíritu Santo, infundidos también por Dios en el alma del justo.

CUESTIONARIO DE REPASO

- 1.- Explique detalladamente el concepto de ley.
- 2.- ¿Cuáles son las condiciones para afirmar que una ley es verdadera y vinculante?
- 3.- ¿Cuántas clases de leyes hay?
- 4.- Explique en qué consiste la ley natural
- 5.- ¿ Por qué se dice que la ley evangélica es la ley específicamente propia de la moral cristiana?
- 6.- En la ley natural se distinguen principios “primarios” y “secundarios”. Dé un ejemplo de cada uno de ellos.
- 7.- ¿ Existe contraposición entre libertad y ley? Si o no. Fundamenta tu respuesta
- 8.- ¿Hay necesidad de obedecer una ley civil si ésta es injusta o contradice la conciencia de la persona?. y en caso de una ley natural ¿hay necesidad siempre de obedecerla?
- 9.- ¿Existe contraposición entre conciencia y ley? Si o no. Fundamenta tu respuesta.
- 10.- Explique el concepto de pecado
- 11.- Elabora un esquema acerca de la división de los pecados
- 12.- ¿Ponerse voluntariamente en ocasión próxima de pecar gravemente, sin causa grave proporcionada, constituye en sí mismo pecado?
- 13.- ¿ Explique en qué consiste la virtud?.
- 14.- ¿ Por qué es tan importante la virtud para el desarrollo de la persona humana?.
- 15.- División de las virtudes.
- 16.- Definición de conciencia moral.
- 17.- ¿Qué significa que la conciencia moral es un juicio práctico?
- 18.- División de la conciencia moral
- 19.- ¿Cómo resume la Constitución “Gaudium et spes” en el n. 16 lo que es la conciencia?
- 20.- ¿ A que se llama conciencia dudosa y probable?.
- 21.- ¿Es lo mismo libertad de conciencia y libertad de las conciencias?
- 22.- Resuma los principios reflejos para salir de las dudas de conciencia.
- 23.- Lee el Catecismo de la Iglesia Católica, números del 1846 al 1876

CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA

(Extracto)

TERCERA PARTE: LA VIDA EN CRISTO**PRIMERA SECCIÓN****LA VOCACIÓN DEL HOMBRE:****LA VIDA EN EL ESPÍRITU****CAPÍTULO PRIMERO: LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA****ARTÍCULO 1: EL HOMBRE, IMAGEN DE DIOS**

1701 “Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación” (GS 22, 1). En Cristo, “imagen del Dios invisible” (Col 1,15; cf 2 Co 4, 4), el hombre ha sido creado “a imagen y semejanza” del Creador. En Cristo, redentor y salvador, la imagen divina alterada en el hombre por el primer pecado ha sido restaurada en su belleza original y ennoblecida con la gracia de Dios.

1702 La imagen divina está presente en todo hombre. Resplandece en la comunión de las personas a semejanza de la unión de las personas divinas entre sí (cf. Capítulo segundo).

1703. Dotada de un alma “espiritual e inmortal” (GS 14), la persona humana es la “única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma” (GS 24, 3). Desde su concepción está destinada a la bienaventuranza eterna.”

1704 La persona humana participa de la luz y la fuerza del Espíritu divino. Por la razón es capaz de comprender el orden de las cosas establecido por el Creador. Por su voluntad es capaz de dirigirse por sí misma a su bien verdadero. Encuentra su perfección en la búsqueda y el amor de la verdad y del bien (cf GS 15, 2).

1705 En virtud de su alma y de sus potencias espirituales de entendimiento y de voluntad, el hombre está dotado de libertad, “signo eminente de la imagen divina” (GS 17).

1706 Mediante su razón, el hombre conoce la voz de Dios que le impulsa “a hacer el bien y a

evitar el mal” (GS 16). Todo hombre debe seguir esta ley que resuena en la conciencia y que se realiza en el amor de Dios y del prójimo. El ejercicio de la vida moral proclama la dignidad de la persona humana.

1707 “El hombre, persuadido por el Maligno, abusó de su libertad, desde el comienzo de la historia” (GS 13, 1). Sucumbió a la tentación y cometió el mal. Conserva el deseo del bien, pero su naturaleza lleva la herida del pecado original. Ha quedado inclinado al mal y sujeto al error.

De ahí que el hombre esté dividido en su interior. Por esto, toda vida humana, singular o colectiva, aparece como una lucha, ciertamente dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. (GS 13, 2)

1708 Por su pasión, Cristo nos libró de Satán y del pecado. Nos mereció la vida nueva en el Espíritu Santo. Su gracia restaura en nosotros lo que el pecado había deteriorado.

1709 “El que cree en Cristo es hecho hijo de Dios. Esta adopción filial lo transforma dándole la posibilidad de seguir el ejemplo de Cristo. Le hace capaz de obrar rectamente y de practicar el bien. En la unión con su Salvador, el discípulo alcanza la perfección de la caridad, la santidad. La vida moral, madurada en la gracia, culmina en vida eterna, en la gloria del cielo.

Resumen

1710 “Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación” (GS 22, 1).

1711 Dotada de alma espiritual, de entendimiento y de voluntad, la persona humana está desde su concepción ordenada a Dios y destinada a la bienaventuranza eterna. Camina hacia su perfección en la búsqueda y el amor de la verdad y del bien. (cf GS 15, 2).

1712 La verdadera libertad es en el hombre el “signo eminente de la imagen divina” (GS 17).

1713 El hombre debe seguir la ley moral que le impulsa “a hacer el bien y a evitar el mal” (GS 16). Esta ley resuena en su conciencia.

1714 El hombre, herido en su naturaleza por el pecado original, está sujeto al error e inclinado al mal en el ejercicio de su libertad.

1715 El que cree en Cristo tiene la vida nueva en el Espíritu Santo. La vida moral, desarrollada y

II El deseo de felicidad

1718 Las bienaventuranzas responden al deseo natural de felicidad. Este deseo es de origen divino: Dios lo ha puesto en el corazón del hombre a fin de atraerlo hacia El, el único que lo puede satisfacer:

Ciertamente todos nosotros queremos vivir felices, y en el género humano no hay nadie que no dé su asentimiento a esta proposición incluso antes de que sea plenamente enunciada. (S. Agustín, mor. eccl. 1, 3, 4).

¿Cómo es, Señor, que yo te busco? Porque al buscarte, Dios mío, busco la vida feliz, haz que te busque para que viva mi alma, porque mi cuerpo vive de mi alma y mi alma vive de ti. (S. Agustín, conf. 10, 20.29).

Sólo Dios sacia. (Santo Tomás de Aquino, symb. 1).

1719 Las bienaventuranzas descubren la meta de la existencia humana, el fin último de los actos humanos: Dios nos llama a su propia bienaventuranza. Esta vocación se dirige a cada uno personalmente, pero también al conjunto de la Iglesia, pueblo nuevo de los que han acogido la promesa y viven de ella en la fe.

III. La bienaventuranza cristiana

1720 El Nuevo Testamento utiliza varias expresiones para caracterizar la bienaventuranza a la que Dios llama al hombre: la llegada del Reino de Dios (cf Mt 4, 17); la visión de Dios: “Dichosos los limpios de corazón porque ellos verán a Dios” (Mt 5,8; cf 1 Jn 3, 2; 1 Co 13, 12); la entrada en el gozo del Señor (cf Mt 25, 21, 23); la entrada en el Descanso de Dios (Hb 4, 7-11):

Allí descansaremos y veremos; veremos y nos amaremos; amaremos y alabaremos. He aquí lo que acontecerá al fin sin fin. ¿Y qué otro fin tenemos, sino llegar al Reino que no tendrá fin? (S. Agustín, civ. 22, 30).

1721 Porque Dios nos ha puesto en el mundo para conocerle, servirle y amarle, y así ir al cielo. La bienaventuranza nos hace participar de la naturaleza divina (2 P 1, 4) y de la Vida eterna (cf Jn 17, 3). Con ella, el hombre entra en la gloria de Cristo (cf Rm 8, 18) y en el gozo de la vida trinitaria.

1722 Semejante bienaventuranza supera la inteligencia y las solas fuerzas humanas. Es fruto del don gratuito de Dios. Por eso la llamamos sobrenatural, así como también llamamos sobrenatural la gracia que dispone al hombre a entrar en el gozo divino.

“Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios”. Ciertamente, según su grandeza y su inexpresable gloria, ‘nadie verá a Dios y seguirá viviendo’, porque el Padre es inasequible; pero su amor, su bondad hacia los hombres y su omnipotencia llegan hasta conceder a los que lo aman el privilegio de ver a Dios... ‘porque lo que es imposible para los hombres es

posible para Dios’. (S. Ireneo, haer. 4, 20, 5).

1723 La bienaventuranza prometida nos coloca ante opciones morales decisivas. Nos invita a purificar nuestro corazón de sus malvados instintos y a buscar el amor de Dios por encima de todo. Nos enseña que la verdadera dicha no reside ni en la riqueza o el bienestar, ni en la gloria humana o el poder, ni en ninguna obra humana, por útil que sea, como las ciencias, las técnicas y las artes, ni en ninguna criatura, sino sólo en Dios, fuente de todo bien y de todo amor:

El dinero es el ídolo de nuestro tiempo. A él rinde homenaje ‘instintivo’ la multitud, la masa de los hombres. Estos miden la dicha según la fortuna, y, según la fortuna también, miden la honorabilidad... Todo esto se debe a la convicción de que con la riqueza se puede todo. La riqueza por tanto es uno de los ídolos de nuestros días, y la notoriedad es otro... La notoriedad, el hecho de ser reconocido y de hacer ruido en el mundo (lo que podría llamarse una fama de prensa), ha llegado a ser considerada como un bien en sí mismo, un bien soberano, un objeto de verdadera veneración. (Newman, mix. 5, sobre la santidad).

1724 El Decálogo, el Sermón de la Montaña y la catequesis apostólica nos describen los caminos que conducen al Reino de los cielos. Por ellos avanzamos paso a paso mediante los actos de cada día, sostenidos por la gracia del Espíritu Santo. Fecundados por la Palabra de Cristo, damos lentamente frutos en la Iglesia para la gloria de Dios (cf la parábola del sembrador: Mt 13, 3-23).

Resumen

1725 Las bienaventuranzas recogen y perfeccionan las promesas de Dios desde Abraham ordenándolas al Reino de los cielos. Responden al deseo de felicidad que Dios ha puesto en el corazón del hombre.

1726 Las bienaventuranzas nos enseñan el fin último al que Dios nos llama: el Reino, la visión de Dios, la participación en la naturaleza divina, la vida eterna, la filiación, el descanso en Dios.

1727 La bienaventuranza de la vida eterna es un don gratuito de Dios; es sobrenatural como también lo es la gracia que conduce a ella.

1728 Las bienaventuranzas nos colocan ante opciones decisivas con respecto a los bienes terrenos; purifican nuestro corazón para enseñarnos a amar a Dios sobre todas las cosas.

1729 La bienaventuranza del cielo determina los criterios de discernimiento en el uso de los bienes terrenos en conformidad a la Ley de Dios.

CAPÍTULO PRIMERO: LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA

ARTÍCULO 3: LA LIBERTAD DEL HOMBRE

1730 Dios ha creado al hombre racional confiriéndole la dignidad de una persona dotada de la iniciativa y del dominio de sus actos. “Quiso Dios ‘dejar al hombre en manos de su propia decisión’ (Si 15,14.), de modo que busque a su Creador sin coacciones y, adhiriéndose a El, llegue libremente a la plena y feliz perfección”(GS 17):

El hombre es racional, y por ello semejante a Dios; fue creado libre y dueño de sus actos. (S. Ireneo, haer. 4, 4, 3).

I Libertad y responsabilidad

1731 La libertad es el poder, radicado en la razón y en la voluntad, de obrar o de no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas. Por el libre arbitrio cada uno dispone de sí mismo. La libertad es en el hombre una fuerza de crecimiento y de maduración en la verdad y la bondad. La libertad alcanza su perfección cuando está ordenada a Dios, nuestra bienaventuranza.

1732 Hasta que no llega a encontrarse definitivamente con su bien último que es Dios, la libertad implica la posibilidad de elegir entre el bien y el mal, y por tanto, de crecer en perfección o de flaquear y pecar. La libertad caracteriza los actos propiamente humanos. Se convierte en fuente de alabanza o de reproche, de mérito o de demérito.

1733 En la medida en que el hombre hace más el bien, se va haciendo también más libre. No hay verdadera libertad sino en el servicio del bien y de la justicia. La elección de la desobediencia y del mal es un abuso de la libertad y conduce a “la esclavitud del pecado”(cf Rm 6, 17).

1734 La libertad hace al hombre responsable de sus actos en la medida en que éstos son voluntarios. El progreso en la virtud, el

conocimiento del bien, y la ascesis acrecientan el dominio de la voluntad sobre los propios actos.

1735 La imputabilidad y la responsabilidad de una acción pueden quedar disminuidas e incluso suprimidas a causa de la ignorancia, la inadvertencia, la violencia, el temor, los hábitos, los afectos desordenados y otros factores psíquicos o sociales.

1736 Todo acto directamente querido es imputable a su autor: Así el Señor pregunta a Adán tras el pecado en el paraíso: ‘¿Qué has hecho?’ (Gn 3,13). Igualmente a Caín (cf Gn 4, 10). Así también el profeta Natán al rey David, tras el adulterio con la mujer de Urías y la muerte de éste (cf 2 S 12, 7-15). Una acción puede ser indirectamente voluntaria cuando resulta de una negligencia respecto a lo que se habría debido conocer o hacer, por ejemplo, un accidente provocado por la ignorancia del código de la circulación.

1737 Un efecto puede ser tolerado sin ser querido por el que actúa, por ejemplo, el agotamiento de una madre a la cabecera de su hijo enfermo. El efecto malo no es imputable si no ha sido querido ni como fin ni como medio de la acción, como la muerte acontecida al auxiliar a una persona en peligro. Para que el efecto malo sea imputable, es preciso que sea previsible y que el que actúa tenga la posibilidad de evitarlo, por ejemplo, en el caso de un homicidio cometido por un conductor en estado de embriaguez.

1738 La libertad se ejercita en las relaciones entre los seres humanos. Toda persona humana, creada a imagen de Dios, tiene el derecho natural de ser reconocida como un ser libre y responsable. Todo hombre debe prestar a cada cual el respeto al que éste tiene derecho. El derecho al ejercicio de la libertad es una exigencia inseparable de la dignidad de la persona humana, especialmente en materia moral y religiosa (cf DH 2). Este derecho debe ser reconocido y protegido civilmente dentro de los límites del bien común y del orden público (cf DH 7).

II. La libertad humana en la economía de la salvación

1739 Libertad y pecado. La libertad del hombre es finita y falible. De hecho el hombre erró. Libremente pecó. Al rechazar el proyecto del amor de Dios, se engañó a sí mismo y se hizo esclavo del pecado. Esta primera alienación engendró una multitud de alienaciones. La historia de la humanidad, desde sus orígenes, atestigua desgracias y opresiones nacidas del corazón del hombre a consecuencia de un mal uso de la libertad.

1740 Amenazas para la libertad. El ejercicio de la libertad no implica el derecho a decir y hacer cualquier cosa. Es falso concebir al hombre 'sujeto de esa libertad como un individuo autosuficiente que busca la satisfacción de su interés propio en el goce de los bienes terrenales' (CDF, instr. "Libertatis conscientia" 13). Por otra parte, las condiciones de orden económico y social, político y cultural requeridas para un justo ejercicio de la libertad son, con demasiada frecuencia, desconocidas y violadas. Estas situaciones de ceguera y de injusticia gravan la vida moral y colocan tanto a los fuertes como a los débiles en la tentación de pecar contra la caridad. Al apartarse de la ley moral, el hombre atenta contra su propia libertad, se encadena a sí mismo, rompe la fraternidad con sus semejantes y se rebela contra la verdad divina

1741 Liberación y salvación. Por su Cruz gloriosa, Cristo obtuvo la salvación para todos los hombres. Los rescató del pecado que los tenía sometidos a esclavitud. 'Para ser libres nos libertó Cristo' (Ga 5,1). En El participamos de 'la verdad que nos hace libres' (Jn 8,32). El Espíritu Santo nos ha sido dado, y, como enseña el apóstol, 'donde está el Espíritu, allí está la libertad' (2 Co 3,17). Ya desde ahora nos gloriamos de la 'libertad de los hijos de Dios' (Rm 8,21).

1742 Libertad y gracia. La gracia de Cristo no se opone de ninguna manera a nuestra libertad cuando ésta corresponde al sentido de la verdad y del bien que Dios ha puesto en el corazón del hombre. Al contrario, como lo atestigua la experiencia cristiana, especialmente en la

oración, a medida que somos más dóciles a los impulsos de la gracia, se acrecientan nuestra íntima verdad y nuestra seguridad en las pruebas, como también ante las presiones y coacciones del mundo exterior. Por el trabajo de la gracia, el Espíritu Santo nos educa en la libertad espiritual para hacer de nosotros colaboradores libres de su obra en la Iglesia y en el mundo.

Dios omnipotente y misericordioso, aparta de nosotros los males, para que, bien dispuesto nuestro cuerpo y nuestro espíritu, podamos libremente cumplir tu voluntad. (MR, colecta del domingo 32)

Resumen

1743 Dios ha querido 'dejar al hombre en manos de su propia decisión' (Si 15,14). Para que pueda adherirse libremente a su Creador y llegar así a la bienaventurada perfección (cf GS 17, 1).

1744 La libertad es el poder de obrar o de no obrar y de ejecutar así, por sí mismo, acciones deliberadas. La libertad alcanza su perfección, cuando está ordenada a Dios, el supremo Bien.

1745 La libertad caracteriza los actos propiamente humanos. Hace al ser humano responsable de los actos de que es autor voluntario. Es propio del hombre actuar deliberadamente.

1746 La imputabilidad o la responsabilidad de una acción puede quedar disminuida o incluso anulada por la ignorancia, la violencia, el temor y otros factores psíquicos o sociales.

1747 El derecho al ejercicio de la libertad, especialmente en materia religiosa y moral, es una exigencia inseparable de la dignidad del hombre. Pero el ejercicio de la libertad no implica el pretendido derecho de decir o de hacer cualquier cosa.

1748 "Para ser libres nos libertó Cristo" (Ga

ARTÍCULO 4: LA MORALIDAD DE LOS ACTOS HUMANOS

1749 La libertad hace del hombre un sujeto moral. Cuando actúa de manera deliberada, el hombre es, por así decirlo, el padre de sus actos. Los actos humanos, es decir, libremente realizados tras un juicio de conciencia, son calificables moralmente: son buenos o malos.

I. Las fuentes de la moralidad

1750 La moralidad de los actos humanos depende:

- del objeto elegido;
- del fin que se busca o la intención;
- de las circunstancias de la acción.

El objeto, la intención y las circunstancias forman las ‘fuentes’ o elementos constitutivos de la moralidad de los actos humanos.

1751 El objeto elegido es un bien hacia el cual tiende deliberadamente la voluntad. Es la materia de un acto humano. El objeto elegido especifica moralmente el acto del querer, según que la razón lo reconozca y lo juzgue conforme o no conforme al bien verdadero. Las reglas objetivas de la moralidad enuncian el orden racional del bien y del mal, atestiguado por la conciencia.

1752 Frente al objeto, la intención se sitúa del lado del sujeto que actúa. La intención, por estar ligada a la fuente voluntaria de la acción y por determinarla en razón del fin, es un elemento esencial en la calificación moral de la acción. El fin es el término primero de la intención y designa el objetivo buscado en la acción. La intención es un movimiento de la voluntad hacia un fin; mira al término del obrar. Apunta al bien esperado de la acción emprendida. No se limita a la dirección de cada una de nuestras acciones tomadas aisladamente, sino que puede también ordenar varias acciones hacia un mismo objetivo; puede orientar toda la vida hacia el fin último. Por ejemplo, un servicio que se hace a alguien tiene por fin ayudar al prójimo, pero puede estar inspirado al mismo tiempo por el amor de Dios como fin último de todas nuestras acciones. Una misma acción puede, pues, estar inspirada por varias intenciones como hacer un servicio para

obtener un favor o para satisfacer la vanidad.

1753 Una intención buena (por ejemplo: ayudar al prójimo) no hace ni bueno ni justo un comportamiento en sí mismo desordenado (como la mentira y la maledicencia). El fin no justifica los medios. Así, no se puede justificar la condena de un inocente como un medio legítimo para salvar al pueblo. Por el contrario, una intención mala sobreañadida (como la vanagloria) convierte en malo un acto que, de suyo, puede ser bueno (como la limosna).

1754 Las circunstancias, comprendidas en ellas las consecuencias, son los elementos secundarios de un acto moral. Contribuyen a agravar o a disminuir la bondad o la malicia moral de los actos humanos (por ejemplo, la cantidad de dinero robado). Pueden también atenuar o aumentar la responsabilidad del que obra (como actuar por miedo a la muerte). Las circunstancias no pueden de suyo modificar la calidad moral de los actos; no pueden hacer ni buena ni justa una acción que de suyo es mala.

II. Los actos buenos y los actos malos

1755 El acto moralmente bueno supone a la vez la bondad del objeto, del fin y de las circunstancias. Una finalidad mala corrompe la acción, aunque su objeto sea de suyo bueno (como orar y ayunar ‘para ser visto por los hombres’).

El objeto de la elección puede por sí solo viciar el conjunto de todo el acto. Hay comportamientos concretos -como la fornicación- que siempre es un error elegirlos, porque su elección comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral.

1756 Es, por tanto, erróneo juzgar de la moralidad de los actos humanos considerando sólo la intención que los inspira o las circunstancias [ambiente, presión social, coacción o necesidad de obrar, etc.] que son su marco. Hay actos que, por sí y en sí mismos, independientemente de las circunstancias y de las intenciones, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto; por ejemplo, la blasfemia y el perjurio, el homicidio y el

Resumen

1757 El objeto, la intención y las circunstancias constituyen las tres ‘fuentes’ de la moralidad de los actos humanos.

1758 El objeto elegido especifica moralmente el acto de la voluntad según que la razón lo reconozca y lo juzgue bueno o malo.

1759 “No se puede justificar una acción mala por el hecho de que la intención sea buena” (S. Tomás de A., dec. praec. 6). El fin no justifica los medios.

1760 El acto moralmente bueno supone a la vez la bondad del objeto, del fin y de las circunstancias.

1761 Hay comportamientos concretos cuya elección es siempre errada porque ésta comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral. No está permitido hacer un mal para obtener un bien.

ARTÍCULO 5

LA MORALIDAD DE LAS PASIONES

1762 La persona humana se ordena a la bienaventuranza por medio de sus actos deliberados: las pasiones o sentimientos que experimenta pueden disponerla y contribuir a ello.

I. Las pasiones

1763 El término ‘pasiones’ pertenece al patrimonio del pensamiento cristiano. Los sentimientos o pasiones designan las emociones o impulsos de la sensibilidad que inclinan a obrar o a no obrar en razón de lo que es sentido o imaginado como bueno o como malo.

1764 Las pasiones son componentes naturales del psiquismo humano, constituyen el lugar de paso y aseguran el vínculo entre la vida sensible y la vida del espíritu. Nuestro Señor señala al corazón del hombre como la fuente de donde brota el movimiento de las pasiones (cf Mc 7, 21).

1765 Las pasiones son numerosas. La más

fundamental es el amor que la atracción del bien despierta. El amor causa el deseo del bien ausente y la esperanza de obtenerlo. Este movimiento culmina en el placer y el gozo del bien poseído. La aprehensión del mal causa el odio, la aversión y el temor ante el mal que puede sobrevenir. Este movimiento culmina en la tristeza a causa del mal presente o en la ira que se opone a él.

1766 “Amar es desear el bien a alguien” (S. Tomás de A., s. th. 1-2, 26, 4). Los demás afectos tienen su fuerza en este movimiento original del corazón del hombre hacia el bien. Sólo el bien es amado (cf S. Agustín, Trin. 8, 3, 4). “Las pasiones son malas si el amor es malo, buenas si es bueno” (S. Agustín, civ. 14, 7).

II. Pasiones y vida moral

1767 En sí mismas, las pasiones no son buenas ni malas. Sólo reciben calificación moral en la medida en que dependen de la razón y de la voluntad. Las pasiones se llaman voluntarias ‘o porque están ordenadas por la voluntad, o porque la voluntad no se opone a ellas’ (S. Tomás de A., s. th. 1-2, 24, 1). Pertenecen a la perfección del bien moral o humano el que las pasiones estén reguladas por la razón.

1768. Los sentimientos más profundos no deciden ni la moralidad, ni la santidad de las personas; son el depósito inagotable de las imágenes y de las afecciones en que se expresa la vida moral. Las pasiones son moralmente buenas cuando contribuyen a una acción buena, y malas en el caso contrario. La voluntad recta ordena al bien y a la bienaventuranza los movimientos sensibles que asume; la voluntad mala sucumbe a las pasiones desordenadas y las exagera. Las emociones y los sentimientos pueden ser asumidos en las virtudes, o pervertidos en los vicios.

1769 En la vida cristiana, el Espíritu Santo realiza su obra movilizándolo todo el ser incluidos sus dolores, temores y tristezas, como aparece en la agonía y la pasión del Señor. Cuando se vive en Cristo, los sentimientos humanos pueden alcanzar su consumación en la caridad y la bienaventuranza divina.

1770 La perfección moral consiste en que el hombre no sea movido al bien sólo por su voluntad, sino también por su apetito sensible según estas palabras del salmo: 'Mi corazón y mi carne gritan de alegría hacia el Dios vivo' (Sal 84,3).

Resumen

1771 El término 'pasiones' designa los afectos y los sentimientos. Por medio de sus emociones, el hombre intuye lo bueno y lo malo.

1772 Ejemplos eminentes de pasiones son el amor y el odio, el deseo y el temor, la alegría, la tristeza y la ira.

1773 En las pasiones, en cuanto impulsos de la sensibilidad, no hay ni bien ni mal moral. Pero según dependan o no de la razón y de la voluntad, hay en ellas bien o mal moral.

1774 Las emociones y los sentimientos pueden ser asumidos por las virtudes, o pervertidos en los vicios.

1775 La perfección del bien moral consiste en que el hombre no sea movido al bien sólo por su voluntad, sino también por su 'corazón'.

ARTÍCULO 6

LA CONCIENCIA MORAL

1776 "En lo más profundo de su conciencia el hombre descubre una ley que él no se da a sí mismo, sino a la que debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, llamándole siempre a amar y a hacer el bien y a evitar el mal... El hombre tiene una ley inscrita por Dios en su corazón... La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de ella" (GS 16).

I. El dictamen de la conciencia

1777 Presente en el corazón de la persona, la conciencia moral (cf Rm 2, 14-16) le ordena, en el momento oportuno, practicar el bien y evitar el mal. Juzga también las opciones concretas aprobando las que son buenas y denunciando las

que son malas (cf Rm 1, 32). Atestigua la autoridad de la verdad con referencia al Bien supremo por el cual la persona humana se siente atraída y cuyos mandamientos acoge. El hombre prudente, cuando escucha la conciencia moral, puede oír a Dios que le habla.

1778 La conciencia moral es un juicio de la razón por el que la persona humana reconoce la cualidad moral de un acto concreto que piensa hacer, está haciendo o ha hecho. En todo lo que dice y hace, el hombre está obligado a seguir fielmente lo que sabe que es justo y recto. Mediante el dictamen de su conciencia el hombre percibe y reconoce las prescripciones de la ley divina:

La conciencia es una ley de nuestro espíritu, pero que va más allá de él, nos da órdenes, significa responsabilidad y deber, temor y esperanza... La conciencia es la mensajera del que, tanto en el mundo de la naturaleza como en el de la gracia, a través de un velo nos habla, nos instruye y nos gobierna. La conciencia es el primero de todos los vicarios de Cristo (Newman, carta al duque de Norfolk 5).

1779 Es preciso que cada uno preste mucha atención a sí mismo para oír y seguir la voz de su conciencia. Esta exigencia de interioridad es tanto más necesaria cuanto que la vida nos impulsa con frecuencia a prescindir de toda reflexión, examen o interiorización:

Retorna a tu conciencia, interrógala... retornad, hermanos, al interior, y en todo lo que hagáis mirad al Testigo, Dios (S. Agustín, ep. Jo. 8, 9).

1780 La dignidad de la persona humana implica y exige la rectitud de la conciencia moral. La conciencia moral comprende la percepción de los principios de la moralidad ('síndéresis'), su aplicación a las circunstancias concretas mediante un discernimiento práctico de las razones y de los bienes, y en definitiva el juicio formado sobre los actos concretos que se van a realizar o se han realizado. La verdad sobre el bien moral, declarada en la ley de la razón, es reconocida práctica y concretamente por el dictamen prudente de la conciencia. Se llama prudente al hombre que elige conforme a este

I. La formación de la conciencia

1783 Hay que formar la conciencia, y esclarecer el juicio moral. Una conciencia bien formada es recta y veraz. Formula sus juicios según la razón, conforme al bien verdadero querido por la sabiduría del Creador. La educación de la conciencia es indispensable a seres humanos sometidos a influencias negativas y tentados por el pecado a preferir su propio juicio y a rechazar las enseñanzas autorizadas.

1784 La educación de la conciencia es una tarea de toda la vida. Desde los primeros años despierta al niño al conocimiento y la práctica de la ley interior reconocida por la conciencia moral. Una educación prudente enseña la virtud; preserva o sana del miedo, del egoísmo y del orgullo, de los insanos sentimientos de culpabilidad y de los movimientos de complacencia, nacidos de la debilidad y de las faltas humanas. La educación de la conciencia garantiza la libertad y engendra la paz del corazón.

1785 En la formación de la conciencia, la Palabra de Dios es la luz de nuestro caminar; es preciso que la asimilemos en la fe y la oración, y la pongamos en práctica. Es necesario también examinar nuestra conciencia en relación con la Cruz del Señor. Estamos asistidos por los dones del Espíritu Santo, ayudados por el testimonio o los consejos de otros y guiados por la enseñanza autorizada de la Iglesia (cf DH 14).

III. Decidir en conciencia

1786 Ante la necesidad de decidir moralmente, la conciencia puede formular un juicio recto de acuerdo con la razón y con la ley divina, o al contrario un juicio erróneo que se aleja de ellas.

1787 El hombre se ve a veces enfrentado con situaciones que hacen el juicio moral menos seguro, y la decisión difícil. Pero debe buscar siempre lo que es justo y bueno y discernir la voluntad de Dios expresada en la ley divina.

1788 Para esto, el hombre se esfuerza por interpretar los datos de la experiencia y los signos de

los tiempos gracias a la virtud de la prudencia, los consejos de las personas entendidas y la ayuda del Espíritu Santo y de sus dones.

1789 En todos los casos son aplicables algunas reglas:

– Nunca está permitido hacer el mal para obtener un bien.

– La ‘regla de oro’: ‘Todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros’ (Mt 7,12; cf Lc 6, 31; Tb 4, 15).

– La caridad debe actuar siempre con respeto hacia el prójimo y hacia su conciencia: ‘Pecando así contra vuestros hermanos, hiriendo su conciencia..., pecáis contra Cristo’ (1 Co 8,12). ‘Lo bueno es... no hacer cosa que sea para tu hermano ocasión de caída, tropiezo o debilidad’ (Rm 14, 21).

IV. El juicio erróneo

1790 La persona humana debe obedecer siempre el juicio cierto de su conciencia. Si obrase deliberadamente contra este último, se condenaría a sí mismo. Pero sucede que la conciencia moral puede estar afectada por la ignorancia y puede formar juicios erróneos sobre actos proyectados o ya cometidos.

1791 Esta ignorancia puede con frecuencia ser imputada a la responsabilidad personal. Así sucede ‘cuando el hombre no se preocupa de buscar la verdad y el bien y, poco a poco, por el hábito del pecado, la conciencia se queda casi ciega’ (GS 16). En estos casos, la persona es culpable del mal que comete.

1792 El desconocimiento de Cristo y de su Evangelio, los malos ejemplos recibidos de otros, la servidumbre de las pasiones, la pretensión de una mal entendida autonomía de la conciencia, el rechazo de la autoridad de la Iglesia y de su enseñanza, la falta de conversión y de caridad pueden conducir a desviaciones del juicio en la conducta moral.

1793 Si por el contrario, la ignorancia es invencible, o el juicio erróneo sin responsabilidad del sujeto

1794 La conciencia buena y pura es iluminada por la fe verdadera. Porque la caridad procede al mismo tiempo ‘de un corazón limpio, de una conciencia recta y de una fe sincera’ (1 Tm 1,5; 3, 9; 2Tm 1, 3; 1 P 3, 21; Hch 24, 16).

Cuanto mayor es el predominio de la conciencia recta, tanto más las personas y los grupos se apartan del arbitrio ciego y se esfuerzan para adaptarse a las normas objetivas de moralidad (GS 16).

Resumen

1795 “La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de ella” (GS 16).

1796 La conciencia moral es un juicio de la razón por el que la persona humana reconoce la calidad moral de un acto concreto.

1797 Para el hombre que ha cometido el mal, el veredicto de su conciencia constituye una garantía de conversión y de esperanza.

1798 Una conciencia bien formada es recta y veraz. Formula sus juicios según la razón, conforme al bien verdadero querido por la sabiduría del Creador. Cada cual debe poner los medios para formar su conciencia.

1799 Ante una decisión moral, la conciencia puede formar un juicio recto de acuerdo con la razón y la ley divina o, al contrario, un juicio erróneo que se aleja de ellas.

1800 El ser humano debe obedecer siempre el juicio cierto de su conciencia.

1801 La conciencia moral puede permanecer en la ignorancia o formar juicios erróneos. Estas ignorancias y estos errores no están siempre exentos de culpabilidad.

1802 La Palabra de Dios es una luz para nuestros pasos. Es preciso que la asimilemos en la fe y en la oración, y la pongamos en práctica. Así se

forma la conciencia moral.

ARTÍCULO 8

EL PECADO

I. La misericordia y el pecado

1846 El Evangelio es la revelación, en Jesucristo, de la misericordia de Dios con los pecadores (cf Lc 15). El ángel anuncia a José: ‘Tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados’ (Mt 1, 21). Y en la institución de la Eucaristía, sacramento de la redención, Jesús dice: ‘Esta es mi sangre de la alianza, que va a ser derramada por muchos para remisión de los pecados’ (Mt 26, 28).

1847 “Dios nos ha creado sin nosotros, pero no ha querido salvarnos sin nosotros” (S. Agustín, serm. 169, 11, 13). La acogida de su misericordia exige de nosotros la confesión de nuestras faltas. ‘Si decimos: «no tenemos pecado», nos engañamos y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es él para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia’ (1 Jn 1,8-9).

1848 Como afirma san Pablo, ‘donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia’ (Rm 5, 20). Pero para hacer su obra, la gracia debe descubrir el pecado para convertir nuestro corazón y conferirnos ‘la justicia para la vida eterna por Jesucristo nuestro Señor’ (Rm 5, 20-21). Como un médico que descubre la herida antes de curarla, Dios, mediante su palabra y su espíritu, proyecta una luz viva sobre el pecado:

La conversión exige el reconocimiento del pecado, y éste, siendo una verificación de la acción del Espíritu de la verdad en la intimidad del hombre, llega a ser al mismo tiempo el nuevo comienzo de la dádiva de la gracia y del amor: ‘Recibid el Espíritu Santo’. Así, pues, en este ‘convencer en lo referente al pecado’ descubrimos una «doble dádiva»: el don de la verdad de la conciencia y el don de la certeza de la redención. El Espíritu de la verdad es el

II. Definición de pecado

1849 El pecado es una falta contra la razón, la verdad, la conciencia recta; es faltar al amor verdadero para con Dios y para con el prójimo, a causa de un apego perverso a ciertos bienes. Hierde la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana. Ha sido definido como ‘una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna’ (S. Agustín, Faust. 22, 27; S. Tomás de A., s. th., 1-2, 71, 6))

1850 El pecado es una ofensa a Dios: ‘Contra tí, contra tí sólo he pecado, lo malo a tus ojos cometí’ (Sal 51, 6). El pecado se levanta contra el amor que Dios nos tiene y aparta de El nuestros corazones. Como el primer pecado, es una desobediencia, una rebelión contra Dios por el deseo de hacerse ‘como dioses’, pretendiendo conocer y determinar el bien y el mal (Gn 3, 5). El pecado es así ‘amor de sí hasta el desprecio de Dios’ (S. Agustín, civ, 1, 14, 28). Por esta exaltación orgullosa de sí, el pecado es diametralmente opuesto a la obediencia de Jesús que realiza la salvación (cf Flp 2, 6-9).

1851 En la Pasión, la misericordia de Cristo vence al pecado. En ella, es donde éste manifiesta mejor su violencia y su multiplicidad: incredulidad, rechazo y burlas por parte de los jefes y del pueblo, debilidad de Pilato y crueldad de los soldados, traición de Judas tan dura a Jesús, negaciones de Pedro y abandono de los discípulos. Sin embargo, en la hora misma de las tinieblas y del príncipe de este mundo (cf Jn 14, 30), el sacrificio de Cristo se convierte secretamente en la fuente de la que brotará inagotable el perdón de nuestros pecados.

III. La diversidad de pecados

1852 La variedad de pecados es grande. La Escritura contiene varias listas. La carta a los Gálatas opone las obras de la carne al fruto del Espíritu: ‘Las obras de la carne son conocidas: fornicación, impureza, libertinaje, idolatría, hechicería, odios, discordia, celos, iras, rencillas, divisiones, disensiones, envidias, embriagueces, orgías y cosas semejantes, sobre las cuales os

prevengo como ya os previne, que quienes hacen tales cosas no heredarán el Reino de Dios’ (5,19-21; cf Rm 1, 28-32; 1 Co 6, 9-10; Ef 5, 3-5; Col 3, 5-8; 1 Tm 1, 9-10; 2 Tm 3, 2-5).

1853. Se pueden distinguir los pecados según su objeto, como en todo acto humano, o según las virtudes a las que se oponen, por exceso o por defecto, o según los mandamientos que quebrantan. Se los puede agrupar también que se refieran a Dios, al prójimo o a sí mismo; se los puede dividir en pecados espirituales y carnales, o también en pecados de pensamiento, palabra, acción u omisión. La raíz del pecado está en el corazón del hombre, en su libre voluntad, según la enseñanza del Señor: ‘De dentro del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias. Esto es lo que hace impuro al hombre’ (Mt 15,19-20). En el corazón reside también la caridad, principio de las obras buenas y puras, a la que hierde el pecado.

IV. La gravedad del pecado: pecado mortal y venial

1854 “Conviene valorar los pecados según su gravedad. La distinción entre pecado mortal y venial, perceptible ya en la Escritura se ha impuesto en la tradición de la Iglesia. La experiencia de los hombres la corroboran.”

1855 El pecado mortal destruye la caridad en el corazón del hombre por una infracción grave de la ley de Dios; aparta al hombre de Dios, que es su fin último y su bienaventuranza, prefiriendo un bien inferior.

El pecado venial deja subsistir la caridad, aunque la ofende y la hierde.

1856 El pecado mortal, que ataca en nosotros el principio vital que es la caridad, necesita una nueva iniciativa de la misericordia de Dios y una conversión del corazón que se realiza ordinariamente en el marco del sacramento de la Reconciliación:

Cuando la voluntad se dirige a una cosa de suyo contraria a la caridad por la que estamos ordenados al fin último, el pecado, por su objeto mismo, tiene causa para ser mortal... sea contra el amor de Dios, como la blasfemia, el perjurio, etc., o contra el amor del prójimo, como el homicidio, el adulterio, etc... En cambio, cuando la voluntad del pecador se dirige a veces a una cosa que contiene en sí un desorden, pero que sin embargo no es contraria al amor de Dios y del prójimo, como una palabra ociosa, una risa superflua, etc., tales pecados son veniales (S. Tomás de A., s. th. 1-2, 88, 2).

1857. Para que un pecado sea mortal se requieren tres condiciones: 'Es pecado mortal lo que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento' (RP 17).

1858 La materia grave es precisada por los Diez mandamientos según la respuesta de Jesús al joven rico: 'No mates, no cometas adulterio, no robes, no levantes testimonio falso, no seas injusto, honra a tu padre y a tu madre' (Mc 10, 19). La gravedad de los pecados es mayor o menor: un asesinato es más grave que un robo. La cualidad de las personas lesionadas cuenta también: la violencia ejercida contra los padres es más grave que la ejercida contra un extraño.

1859. El pecado mortal requiere plena conciencia y entero consentimiento. Presupone el conocimiento del carácter pecaminoso del acto, de su oposición a la Ley de Dios. Implica también un consentimiento suficientemente deliberado para ser una elección personal. La ignorancia afectada y el endurecimiento del corazón (cf Mc 3, 5-6; Lc 16, 19-31) no disminuyen, sino aumentan, el carácter voluntario del pecado.

1860. La ignorancia involuntaria puede disminuir, si no excusar, la imputabilidad de una falta grave, pero se supone que nadie ignora los principios de la ley moral que están inscritos en la conciencia de todo hombre. Los impulsos de la sensibilidad, las pasiones pueden igualmente reducir el carácter voluntario y libre de la falta, lo mismo que las presiones exteriores o los trastornos patológicos. El pecado más grave es el

que se comete por malicia, por elección deliberada del mal.

1861 El pecado mortal es una posibilidad radical de la libertad humana como lo es también el amor. Entraña la pérdida de la caridad y la privación de la gracia santificante, es decir, del estado de gracia. Si no es rescatado por el arrepentimiento y el perdón de Dios, causa la exclusión del Reino de Cristo y la muerte eterna del infierno; de modo que nuestra libertad tiene poder de hacer elecciones para siempre, sin retorno. Sin embargo, aunque podamos juzgar que un acto es en sí una falta grave, el juicio sobre las personas debemos confiarlo a la justicia y a la misericordia de Dios.

1862 Se comete un pecado venial cuando no se observa en una materia leve la medida prescrita por la ley moral, o cuando se desobedece a la ley moral en materia grave, pero sin pleno conocimiento o sin entero consentimiento.

1863 El pecado venial debilita la caridad; entraña un afecto desordenado a bienes creados; impide el progreso del alma en el ejercicio de las virtudes y la práctica del bien moral; merece penas temporales. El pecado venial deliberado y que permanece sin arrepentimiento, nos dispone poco a poco a cometer el pecado mortal. No obstante, el pecado venial no nos hace contrarios a la voluntad y la amistad divinas; no rompe la Alianza con Dios. Es humanamente reparable con la gracia de Dios. 'No priva de la gracia santificante, de la amistad con Dios, de la caridad, ni, por tanto, de la bienaventuranza eterna' (RP 17):

El hombre, mientras permanece en la carne, no puede evitar todo pecado, al menos los pecados leves. Pero estos pecados, que llamamos leves, no los consideres poca cosa: si los tienes por tales cuando los pesas, tiembla cuando los cuentas. Muchos objetos pequeños hacen una gran masa; muchas gotas de agua llenan un río. Muchos granos hacen un montón. ¿Cuál es entonces nuestra

1864 “El que blasfeme contra el Espíritu Santo no tendrá perdón nunca, antes bien será reo de pecado eterno” (Mc 3, 29; cf Mt 12, 32; Lc 12, 10). No hay límites a la misericordia de Dios, pero quien se niega deliberadamente a acoger la misericordia de Dios mediante el arrepentimiento rechaza el perdón de sus pecados y la salvación ofrecida por el Espíritu Santo (cf DeV 46). Semejante endurecimiento puede conducir a la condenación final y a la perdición eterna.

V. La proliferación del pecado

1865 El pecado crea una facilidad para el pecado, engendra el vicio por la repetición de actos. De ahí resultan inclinaciones desviadas que oscurecen la conciencia y corrompen la valoración concreta del bien y del mal. Así el pecado tiende a reproducirse y a reforzarse, pero no puede destruir el sentido moral hasta su raíz.

1866 Los vicios pueden ser catalogados según las virtudes a que se oponen, o también pueden ser referidos a los pecados capitales que la experiencia cristiana ha distinguido siguiendo a san Juan Casiano y a san Gregorio Magno (mor. 31, 45). Son llamados capitales porque generan otros pecados, otros vicios. Son la soberbia, la avaricia, la envidia, la ira, la lujuria, la gula, la pereza.

1867 La tradición catequética recuerda también que existen ‘pecados que claman al cielo’. Claman al cielo: la sangre de Abel (cf Gn 4, 10); el pecado de los sodomitas (cf Gn 18, 20; 19, 13); el clamor del pueblo oprimido en Egipto (cf Ex 3, 7-10); el lamento del extranjero, de la viuda y el huérfano (cf Ex 22, 20-22); la injusticia para con el asalariado (cf Dt 24, 14-15; Jc 5, 4).

1868 El pecado es un acto personal. Pero nosotros tenemos una responsabilidad en los pecados cometidos por otros cuando cooperamos a ellos:

- participando directa y voluntariamente;
- ordenándolos, aconsejándolos, alabándolos o aprobándolos;
- no revelándolos o no impidiéndolos cuando se tiene obligación de hacerlo;
- protegiendo a los que hacen el mal.

1869 Así el pecado convierte a los hombres en cómplices unos de otros, hace reinar entre ellos la concupiscencia, la violencia y la injusticia. Los pecados provocan situaciones sociales e instituciones contrarias a la bondad divina. Las ‘estructuras de pecado’ son expresión y efecto de los pecados personales. Inducen a sus víctimas a cometer a su vez el mal. En un sentido analógico constituyen un ‘pecado social’ (cf RP 16).

Resumen

1870 “Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia” (Rm 11, 32).

1871 El pecado es ‘una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna’ (S. Agustín, Faust. 22). Es una ofensa a Dios. Se alza contra Dios en una desobediencia contraria a la obediencia de Cristo.

1872 El pecado es un acto contrario a la razón. Lesiona la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana.

1873 La raíz de todos los pecados está en el corazón del hombre. Sus especies y su gravedad se miden principalmente por su objeto.

1874 Elegir deliberadamente, es decir, sabiéndolo y queriéndolo, una cosa gravemente contraria a la ley divina y al fin último del hombre, es cometer un pecado mortal. Este destruye en nosotros la caridad sin la cual la bienaventuranza eterna es imposible. Sin arrepentimiento, tal pecado conduce a la muerte eterna.

1875 El pecado venial constituye un desorden moral que puede ser reparado por la caridad que tal pecado deja subsistir en nosotros.

1876 La reiteración de pecados, incluso veniales, engendra vicios entre los cuales se