

**La Revelación según el Concilio Vaticano II:  
Base para una Teología Moral renovada en clave de seguimiento de Jesucristo**

Christophe Mendy, SSS



**Pontificia Universidad Javeriana**

Facultad de Teología

Bogotá D. C. 2021

**La Revelación según el Concilio Vaticano II:**  
**Base para una Teología Moral renovada en clave de seguimiento de Jesucristo**

Christophe Mendy, SSS

Trabajo de grado para optar por el título de Teólogo

Tutor:

Alberto Múnera Duque, S.J.

**Pontificia Universidad Javeriana**

Facultad de Teología

Carrera de Teología

Bogotá D. C. 2021

Junio de 2021

Nota de aceptación

---

---

---

---

---

---

---

Firma del presidente del Jurado

---

Firma del jurado

---

Firma del jurado

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los alumnos en sus trabajos de síntesis; sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales, antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana. Artículo 23 de la Resolución No. 13 del 06 de junio de 1964.

El discípulo de Jesucristo puede llegar a la perfección cristiana por dos caminos. El primero es el de la ley del *deber*, largo y penoso: pocos lo consiguen. El segundo, más corto y más noble, es el del amor.

**San Pedro Julián Eymard**  
**Fundador de la Congragación del Santísimo Sacramento**

¡Bendito y alabado sea el Señor por su infinita misericordia y su bondad para conmigo!

Muy agradecido con el Señor por la bonita y gratificante experiencia vivida en esta tierra latinoamericana, en especial en este país, Colombia.

Este trabajo ha sido posible gracias a Dios y a las personas que me han brindado su apoyo y compañía. Especialmente agradezco al profesor Padre Alberto Múnera Duque por su acompañamiento, compromiso, generosidad y paciencia; mil gracias, estimado profesor.

A mis hermanos Sacramentinos de la Conferencia Latinoamericana Sacramentina (CLAS), especialmente a los padres Camille y Marcelo Superiores Provinciales respectivamente de las Provincias Juan XXIII de Colombia y Nuestra Señora de Guadalupe de Brasil.

A mis hermanos Sacramentinos de la Provincia Nuestra Señora de África de Senegal por su acompañamiento a la distancia.

## Tabla de contenido

Introducción.....	1
Planteamiento del problema.....	2
Justificación de la investigación.....	4
Marco teórico .....	5
Objetivo general .....	5
Objetivos específicos.....	5
Método de investigación .....	6
Desarrollo de la investigación .....	6
Capítulo 1.....	8
La revelación según el Concilio Vaticano II.....	8
1.1 El contenido de la Revelación cristiana.....	8
¿Qué es la Revelación? .....	9
1.2. La revelación según la constitución dogmática <i>Dei Verbum</i> .....	10
1.3 La relación entre la revelación y la moral.....	15
1.4 Las implicaciones de la revelación en la moral.....	18
Capítulo 2.....	23
Teología moral a la luz del Concilio Vaticano II.....	23
2.1 Una moral auténticamente cristiana .....	23
2.2 Los pilares de la moral cristiana: la conciencia y la libertad .....	24
¿Qué es la Moral? .....	24
¿Qué es la conciencia? .....	26
¿Qué es la libertad? .....	31
2.3 La cuestión de la opción fundamental .....	36
2.4 La cuestión del pecado: sentido y significación .....	39
El concepto de <i>pecado original</i> .....	40
El pecado personal del cristiano .....	43
Capítulo 3.....	46
Moral de seguimiento.....	46
3.1 La moral cristiana: una antropología teológica.....	46
3.2 El seguimiento de Jesucristo .....	47
¿Qué es el seguimiento?.....	49
El seguimiento según los Evangelios .....	51
La relación entre moral y seguimiento de Jesucristo.....	54
3.3. El cristocentrismo moral .....	56
Clave moral de seguimiento: La perfección del Padre y la ley del Espíritu Santo.....	60
Conclusión.....	65
Bibliografía .....	72

## Introducción

El Concilio Vaticano II no proporcionó una Constitución ni un Decreto sobre teología moral. Sin embargo, su comprensión novedosa de la revelación cristiana se constituyó en punto de partida para que el nuevo modo de hacer teología y de abordar la teología moral, tuvieran como *alma* a la Sagrada Escritura; en efecto,

El Concilio Vaticano II, a pesar de las pocas referencias explícitas a la teología Moral, ha hecho una doble sugerencia a los moralistas: primero, la enseñanza de la teología moral debe inspirarse en el conjunto del mensaje conciliar, y segundo, los moralistas deben proseguir el esfuerzo de renovación, que centrado en una elaboración científica se inspire más en la Sagrada Escritura, ponga de manifiesto la sublimidad de la vocación de los fieles en Cristo y lleve a producir frutos en la caridad para la vida del mundo.<sup>1</sup>

Los documentos del Concilio Vaticano II se convierten en referencia del pasado próximo y en fundamento del presente; así pues, se tornan fuente indispensable para la renovación de la teología en general, y en particular de la reflexión teológico moral<sup>2</sup> posconciliar. Es así como, este trabajo académico asume las intuiciones y fundamentos ofrecidos por el Concilio Vaticano II, para elaborar una moral renovada, auténticamente cristiana, entendida desde la revelación de Dios en la persona de Jesucristo, centrada en la Sagrada Escritura, nutrida por el Nuevo Testamento y en clave de seguimiento. Vinculado a esto, el presente trabajo sigue las recomendaciones del Concilio sobre la tarea de renovar<sup>3</sup> y

formar con diligencia especial los alumnos en el estudio de la Sagrada Escritura, que debe ser como el alma de toda la teología [...] Renovar igualmente las demás disciplinas teológicas por un contacto más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación. Aplicar un cuidado especial en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, más nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura, mostrando la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y la obligación que tienen de producir su fruto para la vida del mundo en la caridad.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 13.

<sup>2</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 25.

<sup>3</sup> Querejazu, *La moral social y el Concilio Vaticano II*, 71.

<sup>4</sup> Concilio Vaticano II, “Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal” 16.

Este esfuerzo reflexivo sobre la teología moral y el obrar del cristiano, responde histórica y creativamente a la llamada salvífica de Cristo<sup>5</sup> que se expresa en la revelación, la cual se consigna en la Sagrada Escritura; también, pretende llegar a una *moral de la revelación*, centrada en la historia de la salvación y en el carácter personal del ser humano, con el fin de salir de una teología moral legalista y casuística, propia de la reflexión moral de la Iglesia durante los siglos anteriores al Concilio Vaticano II<sup>6</sup>.

### **Planteamiento del problema**

La teología moral posterior al Concilio de Trento fue de carácter legalista, presentaba normas morales en forma de un catálogo de reglas universales e inmutables, las cuales tenían que obedecerse o cumplirse, pasando por alto el sentido global de la vida cristiana y su dimensión histórico contextual. Por su parte, el Concilio Vaticano II asume la Sagrada Escritura como *alma de la teología*, esto significa que en virtud de la revelación de Dios, Cristo es centro y fundamento de toda reflexión teológico moral; no hay que olvidar que para esta subdisciplina cristiana, el Concilio establece como determinantes la dignidad trascendental de la persona humana creada en Cristo y la vocación del hombre en Cristo que por la fe, la esperanza y la caridad se vive según la ley nueva<sup>7</sup>.

Si la ley natural cede el paso a la ley del Espíritu Santo que se encarna en Cristo, por consiguiente, el fundamento de la moral cristiana será la vida nueva en Cristo que se asume con libertad y con una conciencia iluminada por el Espíritu Santo. Así mismo, la teología moral no se basará ya en el esquema *ley-cumplimiento*, sino en la *llamada-respuesta* realizada por Dios en Cristo a los hombres, para una comunión íntima con él<sup>8</sup>.

Una teología moral entendida como respuesta a la llamada de Dios y no en perspectiva de cumplimiento de preceptos o normas, desemboca en una moral de seguimiento y de opción fundamental desde la libertad y la conciencia. Ello contribuiría a la profundización de la experiencia de la vida cristiana y parafraseando a Karl Rahner expresaría que, la teología no es una serie de doctrinas sobre relaciones, hechos y realidades que permanecen siempre iguales, sino que es el anuncio de la acción salvífica y reveladora de Dios hacia el hombre y con el hombre<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 72.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 27-28.

<sup>7</sup> Sayés, *Antropología y moral. De la "nueva moral" a la Veritatis splendor*, 11.

<sup>8</sup> Concilio Vaticano II, "Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación" 2.

<sup>9</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 172.

En líneas generales, la renovación de la teología moral y de la moral cristiana a partir de Vaticano II, debería plantearse en y desde la relación entre Cristo y la vida moral de los cristianos, con el fin de contribuir a su crecimiento. Para ello, el Concilio establece las siguientes condiciones:

Primero, un contacto más vivo con el ministerio de Cristo y de la historia de la salvación; la teología moral debe ser cristocéntrica. Segundo, ha de ser nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura; debe fundamentarse en la Sagrada Escritura y enriquecerse de ella. Tercero, la teología moral tiene que subrayar al mismo tiempo la nobleza de la vocación cristiana y la obligación de producir fruto para la vida del mundo en la caridad; debe enfatizar la excelencia peculiar de la llamada a la realización celestial mientras reconoce que es precisamente esta llamada la que obliga a los cristianos a luchar por mejorar el mundo.<sup>10</sup>

Siguiendo tales condiciones, se busca contribuir a la renovación de la teología moral, asumiendo la verdadera definición de revelación acontecida en el Nuevo Testamento y proporcionada por Vaticano II. Es necesario recalcar que esta reflexión sobre el obrar moral del cristiano, se realiza a luz de Cristo porque según Häring, la revelación de Dios en Jesús es una revelación sobre el hombre, de ahí que, la dimensión antropológica de la teología moral se base en Jesús, el hombre perfecto. En concordancia sostiene el Concilio:

En realidad, el misterio del hombre no se aclara de verdad, sino en el misterio del Verbo encarnado [...] Cristo el nuevo Adán en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.<sup>11</sup>

Ya que Jesucristo se presenta como respuesta a la pregunta sobre *ser humano*<sup>12</sup>, la moral como subdisciplina de la teología no tiene otro camino que contribuir a la experiencia de fe, de modo que, “creer en Jesucristo [sea] aprender a vivir desde él. Descubrir cuál es la manera más acertada y más humana de enfrentarse la vida. Descubrir desde Jesús qué es ser hombre y atrevernos a serlo hasta el final”<sup>13</sup>. En sintonía con lo dicho, el Concilio Vaticano II tiene por centro el obrar humano, por ello la moral es de seguimiento:

---

<sup>10</sup> Grisez y Shaw, *La vida realizada en Cristo*, 19.

<sup>11</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 22.

<sup>12</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 6.

<sup>13</sup> Pagola, *Jesús de Nazaret. El hombre y su mensaje*, 12.

el carácter central del acontecimiento salvífico en Jesucristo –salvación del hombre– hace de la vida moral cristiana un seguimiento de Cristo, que interpreta las exigencias concretas, los valores y las normas a la luz de un amor como el de Cristo.<sup>14</sup>

La moral de seguimiento expresa la respuesta del hombre a la llamada de Dios, porque “el seguimiento a Cristo es lo único que nos hace cristianos”<sup>15</sup>, es la marca distintiva de quienes profesan fe en Jesucristo y es medio para alcanzar la divinización; por el contrario, donde no hay seguimiento, tampoco hay verdadera adhesión o fe. El seguimiento es esencial a la vida cristiana, la cual se entiende como participación de la divinidad y comunión con la Trinidad; al respecto expresa Moltmann: “confesar a Cristo y seguirlo son dos caras de la misma moneda: de la vida en comunión con Cristo”<sup>16</sup>. En modo semejante Vaticano II afirma: “el que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace él mismo más hombre”<sup>17</sup>.

La *nueva moral* nacida del camino abierto por el Concilio Vaticano II, no tendrá por referente normas o preceptos, será de seguimiento y su referente será Jesucristo, Dios humanado, Verbo hecho carne (Jn 1,18) y luz del mundo (LG 1); porque como expresa Juan Pablo II: “es necesario que el hombre de hoy se dirija nuevamente a Cristo para obtener de Él la respuesta sobre lo que es bueno y lo que es malo”<sup>18</sup>. Desde esta visión cristocéntrica, se preguntará por la revelación, la moral, el seguimiento y sus relaciones.

### **Justificación de la investigación**

El interés del investigador por la teología moral fundamental nace de la preocupación por la relación entre vida cristiana y moral, y por la pregunta sobre el sentido de la moral casuística y legalista desarrollada por la Iglesia, devenida de la teología moral católica en el transcurso de la historia; todo ello en contraste con la renovación deseada y promulgada por el Concilio Vaticano II. Ello conllevó a cuestionar la comprensión, el contenido y los fundamentos de la revelación, respecto del obrar cristiano y de la teología moral fundamental como subdisciplina de la teología. Así mismo, inquieta la teología moral como seguimiento a una persona o como observancia de normas o mandamientos.

---

<sup>14</sup> Bastianel, “Especificidad de la moral cristiana”, 603.

<sup>15</sup> Pagola, *Jesús. Aproximación histórica*, 495.

<sup>16</sup> Moltmann, *Cristo para nosotros hoy*, 9.

<sup>17</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 4.

<sup>18</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 8.

Lo anterior pone en juego la manera en que el creyente asume la vida moral, la manera en que logra que la experiencia de la vida cristiana sea auténtica y liberadora, el modo de entrar en la dinámica de la Iglesia universal. En suma cuestiona que, tras cincuenta años de su celebración, el Concilio Vaticano II siga siendo acogido y asumido para poner en práctica la enseñanza y la doctrina de la Iglesia.

### **Marco teórico**

El marco teórico lleva a entender: primero, la revelación y su contenido; segundo, la relación entre moral y revelación como fuente para una moral auténticamente cristiana; tercero, el seguimiento de Jesús, su significado y consecuencias para la moral. Todo ello fundamentado en el Concilio Vaticano II el cual considera que sólo en Cristo, el hombre realiza plenamente su vocación, y basado en el seguimiento de Jesucristo quien es modelo y prototipo de hombre.

Este trabajo se desarrolla a partir de la teología sistemática –reflexiona sobre la revelación y la moral–, y la teología bíblica –reflexiona sobre el seguimiento en los Evangelios–; tiene como marco para la renovación del quehacer teológico moral, el encuentro personal con Jesús y su seguimiento, el cual no es imitación sino llamada individual. En este sentido, el marco teórico se plantea en la perspectiva de una cristología existencial postulada por Karl Rahner, para quien el cristianismo es en esencia, un acontecer existencial desde la relación personal con Jesucristo<sup>19</sup>.

### **Objetivo general**

Acoger el Concilio Vaticano II asumiendo sus intuiciones sobre la renovación de la teología moral católica, con el fin de elaborar una moral auténticamente cristiana a la luz de la revelación de Dios, basada en el Evangelio y en clave del seguimiento de Jesús.

### **Objetivos específicos**

1. Mostrar la relación entre divina revelación y moral auténticamente cristiana, mediante el establecimiento de la revelación como punto de partida de la teología moral fundamental.
2. Demostrar que la teología moral fundamental se entiende en clave de moral de seguimiento, según la propuesta del Evangelio expresada en el llamado a ser discípulos e hijos del Padre en el Hijo.

---

<sup>19</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 357.

3. Indicar la necesidad e importancia de comprender el concepto de pecado y su verdadero sentido, para que la moral no se entienda en términos de *ley-cumplimiento*.
4. Explicar el sentido y el contenido del cristocentrismo, y su relación con la antropología teológica, en torno a la transformación ontológica del cristiano en Cristo.

### **Método de investigación**

Para el desarrollo de esta investigación que aborda de lleno la teología moral fundamental, se asume la hermenéutica como método de trabajo, con el fin de integrar la relación existente entre la fe en Cristo y la moral cristiana. Se asume teológicamente la cuestión del seguimiento de Jesús, no como un medio entre muchos, sino como la única posibilidad de vivencia de la fe en Cristo Jesús.

El método de trabajo toma en cuenta la reflexión sobre teología moral fundamental y la relación importante y significativa entre cristología, antropología y moral, para presentar la teología moral fundamental como “la ciencia que trata de establecer adecuadamente la relación entre la cristología y el vivir moral de los cristianos”<sup>20</sup>; y en consonancia, hacer de la moral cristiana una antropología teológica. Esta metodología de investigación realiza una hermenéutica de los textos conciliares del Magisterio, de la Sagrada Escritura y de la Tradición de la Iglesia sobre la revelación y la moral, para construir y explicitar una teología moral renovada en clave de seguimiento.

### **Desarrollo de la investigación**

La moral renovada en clave de seguimiento y comprendida a partir de la noción de revelación del Concilio Vaticano II, tiene como pilares la libertad y la conciencia del cristiano. Estas dos categorías y realidades que hacen al ser humano imagen y semejanza de Dios en Cristo constituyen los rasgos de la dignidad de la persona como sujeto moral, según enseña el Concilio en *Gaudium et spes* 16-17. La investigación sobre la teología moral lleva al cristiano a vivir un modo de ser y de actuar –comportamiento o praxis cristiana– que contribuye a la instauración del Reino de Dios. Genera una teología moral que con las orientaciones del Concilio Vaticano II, pone a Jesucristo en el centro de la vida moral del cristiano, y al tiempo, le inserta en la dinámica de la misión de Jesús, del anuncio del Reino, y del conocimiento del Padre.

---

<sup>20</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 22.

Las siguientes son pues, las preguntas a las que se dará respuesta en el presente trabajo: ¿Qué es realmente la moral? ¿Cómo y desde dónde elaborar una moral auténticamente cristiana en sintonía con el Vaticano II? ¿Qué es la revelación? ¿Qué relación hay entre moral y revelación? ¿Qué es seguimiento? ¿Cómo se establece la relación entre moral y seguimiento, y entre revelación y seguimiento? ¿Qué relación hay entre teología moral y antropología teológica? ¿Cómo se establece la relación entre Cristo y vida moral del cristiano? ¿Qué debe significar el acontecimiento de Cristo en la situación histórica del cristiano? ¿Cómo entender el cristocentrismo moral o la relación entre moral y cristología? ¿Cómo se establece la relación entre moral, libertad, conciencia y pecado?

Las respuestas se enmarcarán en la moral fundamental, en la revelación y en clave de seguimiento; no obstante, la pregunta central es: *¿Cómo asumir desde la dinámica de renovación de la teología moral impulsada por el Concilio Vaticano II, las implicaciones del suceso Cristo en el obrar moral del creyente cristiano, a partir de su situación histórica?* Esta pregunta se alinea con el propósito del Concilio Vaticano II, a saber,

Acrescentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia.<sup>21</sup>

Para responder la pregunta central, en el primer capítulo se presenta la verdadera comprensión de la revelación según el Concilio Vaticano II y se da a conocer la relación existente entre moral y revelación. En el segundo capítulo, se define lo que se entiende por moral en perspectiva auténticamente cristiana, enfatizando las implicaciones de la moral cristiana en relación con la opción fundamental, la libertad, la conciencia y el pecado. Finalmente, en el tercer capítulo, se trata la moral de seguimiento, mostrando la relación entre teología moral y antropología teológica, poniendo de relieve la dimensión cristocéntrica de la moral cristiana.

---

<sup>21</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución *Sacrosanctum concilium* sobre la sagrada liturgia” 1.

# Capítulo 1

## La revelación según el Concilio Vaticano II

Rahner hablando acerca de las religiones establece que, debido a que en el cristianismo se haya la particularidad de la revelación de Dios mismo<sup>1</sup>, se le puede determinar religión absoluta. En un sentido amplio la religión se entiende como una construcción o elaboración humana que nace de la hipótesis de la existencia de Dios, es el medio a través del cual el hombre tiende hacia Dios. Por el contrario, la religión cristiana encuentra su esencia y fundamento en el hecho de que Dios mismo viene al hombre y se revela a él; a partir de la hipótesis según la cual Dios existe, el cristianismo afirma que el mismo Dios que se ha revelado, se da a conocer a los hombres.

### 1.1 El contenido de la Revelación cristiana

Karl Rahner afirma que el cristianismo es “la religión absoluta”<sup>2</sup> porque no es una construcción puramente humana, en ella, el cristiano conoce a Dios no por sus propios esfuerzos, sino porque el mismo Dios se le da a conocer. Dicho de otra manera, el cristiano no camina hacia la transcendencia para descubrir o imaginar a Dios con su inteligencia a partir de una elaboración intelectual; sino que, Dios se comunica con él, dándose a conocer a sí mismo. Esto es constatado por Rahner:

Dios se revela como el Dios que se comunica a sí mismo en la cercanía absoluta y misericordiosa, como el misterio absoluto; se revela la mediación histórica de esta experiencia transcendental como válida, como la absoluta experiencia de Dios que se hace acontecer y se acredita, se revela en el punto culminante, ya acontecido, señor y definitivo, de esta historia de la revelación la absoluta e irrevocable unidad de la comunicación transcendental de Dios a la humanidad y de su mediación histórica en el Dios-hombre uno, que es, a par, Dios mismo como con-comunicado, la aceptación humana de esta comunicación y la definitiva manifestación histórica de esta correspondencia y aceptación.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 18.

<sup>2</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 173.

<sup>3</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 13.

## ¿Qué es la Revelación?

Rahner sostiene que la revelación cristiana se comprende a partir de las dimensiones trascendental y categorial (histórica), factores de una única revelación e historia<sup>4</sup>:

Y en esta unidad de comunicación trascendental de Dios y de su definitiva transmisión y aparición histórica, por tratarse de la comunicación de Dios en sí mismo, se revela también el fundamental misterio de Dios trino, pues en este misterio se trata sólo del ‘en sí’ de Dios para nosotros en la historia y transcendencia de Dios en su nunca comprendida primigenidad, de Dios en su efectivo poder venir a la transcendencia del hombre y a su historia: Padre, Espíritu e Hijo.<sup>5</sup>

Pues bien, la Iglesia como depositaria de la revelación de Dios, ha enseñado en el transcurso de la historia su contenido, el cual sin duda ha sido entendido de manera adecuada e incluso perfecta en el Concilio Vaticano II; ya en

los Concilios de Trento y Vaticano I entendieron la Revelación, ante todo, como la entrega por parte de Dios a la Iglesia de un depósito de verdades dogmáticas y morales. [Por ende] los fieles católicos no debían conformarse con conocer teóricamente las verdades de la fe, debían aplicar las normas de conducta a su vida. Para ello, contaban con dos instrumentos privilegiados: la predicación y el sacramento de la Confesión.<sup>6</sup>

El Concilio Vaticano II brinda la verdadera comprensión de la revelación como autocomunicación del sí mismo de Dios. Ello se contrapone a la noción de revelación establecida dentro de la misma Iglesia por los Concilios de Trento y Vaticano I, según los cuales el Magisterio como custodio de verdades de fe y normas reveladas, “debía asegurar su preservación contra los errores de cada época y administrar su conocimiento por parte de los fieles a través de los catecismos y otros medios de instrucción”<sup>7</sup>.

Para Vaticano II el contenido de la revelación marcado por el ser de Dios que se da a conocer, supone una novedad respecto a Trento y Vaticano I; ello a su vez determina la manera de asumir y de hacer teología en general y teología moral en particular, dado que antes de Vaticano II, la moral se orientaba a formar a los sacerdotes para la predicación y

---

<sup>4</sup> *Ibíd.*

<sup>5</sup> *Ibíd.*

<sup>6</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 29.

<sup>7</sup> *Ibíd.*

administración del sacramento de la confesión, medios privilegiados para la aplicación de las normas y la adhesión a las verdades de fe reveladas<sup>8</sup>.

## **1.2. La revelación según la constitución dogmática *Dei Verbum***

Según Ratzinger, “efectivamente revelación quiere decir todo el hablar y obrar de Dios con los hombres, quiere decir una realidad, de que la Escritura da noticia, pero que no es simplemente ella misma”<sup>9</sup>. Para el cristianismo, la revelación de Dios está consignada en la Sagrada Escritura aunque no sea la revelación en sí misma, ya que Dios ha hablado en el transcurso de la historia a través de los profetas, en la realidad histórica del pueblo de Israel en el Antiguo Testamento de manera preparatoria:

Muchas veces y de muchas maneras habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas. En estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo, a quien instituyó heredero de todo y por quien también hizo el universo. Él es resplandor de la gloria de Dios e impronta de su sustancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa. (He 1,1-3a)

Finalmente y de manera plena Dios se autocomunicó en Jesucristo, como atestigua el Nuevo Testamento, para Rahner “en sentido estrictamente ontológico, según corresponde a la esencia del hombre cuyo estar en sí es un personal estar confiado a sí mismo con conciencia y libertad”<sup>10</sup>. El contenido de dicha revelación ha sido presentado de manera novedosa en la *Constitución Dogmática Dei Verbum sobre la divina revelación*, la cual remarca que el Antiguo Testamento fue preparación en vista a la verdadera revelación de Dios en el Nuevo Testamento:

Dispuso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio De Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina. En consecuencia, por esta revelación Dios invisible habla a los hombres como amigo, movido por su gran amor y mora con ellos para invitarles a la comunicación consigo y recibir en su compañía. Este plan de la revelación se realiza con palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la revelación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas. Pero

---

<sup>8</sup> *Ibíd.*

<sup>9</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 27.

<sup>10</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 149.

la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación.<sup>11</sup>

*Dei Verbum* expresa de esta forma que, la revelación apunta a dos realidades, quién es Dios y su plan de salvación sobre la humanidad. Lo primero referido en *Dei Verbum* 2 expresa que en la revelación Dios comunica quién es, su identidad e intimidad<sup>12</sup>, lo segundo da a conocer su plan salvífico para los hombres. Ambas realidades tienen como centro a Cristo, Verbo encarnado, “la palabra [que] se hizo carne” (Jn 1,14), “la comunicación gratuita de Dios al hombre y su propia interpretación categorial en la dimensión de lo palpable corporalmente y de lo social han llegado juntamente a su punto de cimiento, a la revelación por excelencia”<sup>13</sup>, como expresa Rahner.

Vaticano II personaliza la noción de revelación puesto que Dios se da a conocer en la persona de Jesucristo y expresa su designo divino en términos de relación interpersonal. Así deja claro que, Dios quiere entrar en comunicación con el hombre para estrechar lazos de amistad con él: “el Dios que se revela es un Dios que entra en la historia y en ella se revela como persona que obra la salvación de su pueblo”<sup>14</sup>. Esta perspectiva resalta el carácter histórico de la revelación, Dios sale de su misterio y entra en la historia con palabras y obras intrínsecamente unidas:

en Cristo, se nos ha sido revelado quién es Dios, el padre creador que nos ha creado y nos ama como hijos manifestando también el Hijo y palabra, que nos llama e invita a una comunión de vida con la Trinidad, y el Espíritu Santo que vivifica. Asimismo, en Cristo, se nos revela también la verdad acerca del hombre, a saber, que ha sido llamado y elegido por Dios desde antes de la creación del mundo para ser, en Cristo, hijo adoptivo del Padre.<sup>15</sup>

Dios no se limita a revelar verdades de fe, la revelación es una persona, Jesucristo en quien Dios se comunica a sí mismo, esto de hecho significa para Rahner que “lo comunicado es realmente Dios en su propio ser y precisamente así, es la comunicación para aprehender y tener a Dios en una visión y un amor inmediatos”<sup>16</sup>. Por ello:

Si el cristianismo quiere ser la religión absoluta de todos y no una alianza particular de un pueblo determinado con Dios, no puede renunciar a confesar a Cristo como mediador y

---

<sup>11</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

<sup>12</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 357.

<sup>13</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 213.

<sup>14</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 359.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, 362.

<sup>16</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 149.

salvador, el cual en su verdadera corporeidad e inmanencia integra en sí toda imaginable mediación por todo lo real, y, a par, la relativiza y revalida; no hay, pues, ningún lugar que, en esta mediación, pueda siempre y teóricamente excluir lo otro: ni la palabra, ni el signo cultural, ni la sociedad eclesial, ni el oficio, ni la imagen, ni siquiera lo profano.<sup>17</sup>

Rahner señala que esa autocomunicación no niega a Dios como misterio absoluto y esencialmente inabarcable<sup>18</sup>, pero invalida lo sostenido por Vaticano I en términos de verdades, doctrinas y mandamientos, que Dios revela para ser cumplidos. Esta identificación con el Antiguo Testamento se presenta como una etapa preparatoria para la excelencia de la revelación divina del Nuevo Testamento<sup>19</sup>, en el cual acontece la única, plena, perfecta y definitiva revelación de Dios en Cristo, principio y fin de todo:

Él es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, tronos, dominaciones, principados, potestades. Todo fue creado por él y para él; él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él la cabeza del cuerpo, de la Iglesia: es el Principio, el Primogénito de entre los muertos, para que sea él el primero en todo, pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud, y reconciliar por él y para él todas las cosas pacificando, mediante la sangre de su cruz, los seres de la tierra y de los de los cielos. (Col 1,15-20)

Por esto dice *Dei Verbum*:

La palabra divina que es poder de Dios para la salvación de todo el que cree, se presente y manifiesta su vigor de manera especial en los escritos del NT. Pues, al llegar la plenitud de los tiempos el Verbo se hizo carne y habló entre nosotros lleno de gracia y de verdad. Cristo instauró el Reino de Dios en la tierra, manifiesto a su padre y a Sí mismo con obras y palabras y completó su obra con la muerte, resurrección y gloriosa ascensión, y con la misión del Espíritu Santo. Levantado de la tierra, atrae a todos a Sí mismo, El, el único que tiene la palabra de vida eterna. Pero este misterio no fue descubierto a otras generaciones, como es revelado ahora a sus santos apóstoles y profetas en el Espíritu Santo, para que predicaran el Evangelio, suscitaran la fe en Jesús, Cristo y Señor, y congregaran la Iglesia. De todo lo cual los escritos del Nuevo Testamento son un testimonio perenne y divino.<sup>20</sup>

Ahora, la verdad que en Cristo se revela, invita a la adhesión personal por la fe, “pide invadir toda nuestra vida para transformarla y transformarnos a nosotros en Cristo; tiende,

---

<sup>17</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 13.

<sup>18</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 151.

<sup>19</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 3.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, 17.

por la unión con Cristo, a la comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”<sup>21</sup>. La adhesión es el medio por el cual se acoge la revelación, sólo donde hay fe la revelación es una realidad viva que requiere al hombre como lugar de su presencia<sup>22</sup>. Entonces, los diez mandamientos del Antiguo Testamento no son revelación de Dios, porque pueden ser conocidos a partir de la luz natural de la razón. Al respecto expresa *Dei Verbum*:

Mediante la revelación divina quiso Dios manifestarse a Sí mismo y los decretos de su voluntad acerca de la salvación de los hombres, ‘para hacerles partícipes de los bienes divinos, que superan totalmente la comprensión de la inteligencia humana’. Confiesa el Santo Concilio ‘que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con seguridad con la luz natural de la razón humana, partiendo de las creaturas’; pero enseña que hay que atribuir a Su revelación ‘el que todo lo divino que por su naturaleza no sea inaccesible a la razón humana lo pueden conocer todos fácilmente, con certeza y sin error alguno, incluso en la condición presente del género humano’.<sup>23</sup>

Esto es así porque:

Desde el Concilio Vaticano II, la revelación no se concibe como la transmisión divina de verdades o fórmulas que deben ser repetidas, sino como la libre autocomunicación (autodonación, autovaciamiento) de Dios al ser humano (‘revelación trascendental’) en su historia concreta, de modo que Dios sea, al mismo tiempo, sujeto y objeto de la revelación.<sup>24</sup>

Sin embargo, entre Antiguo y Nuevo Testamento hay unidad y continuidad porque la palabra del Hijo es la continuación y culminación de la palabra, cuyos instrumentos fueron los profetas<sup>25</sup>. El Antiguo Testamento es importante para la fe cristiana porque con él empieza la *economía de la salvación*, sin ser la revelación plena de Dios es preparación a la verdadera y única revelación divina en Cristo, que se encuentra como novedad absoluta en el Nuevo Testamento. En consecuencia, el Antiguo Testamento se comprende únicamente a la luz de Cristo.

Pues bien, “la encarnación del Hijo, entendida concretamente, es la revelación del Hijo y, por él, del Padre [porque] por sus acciones, gestos, actitudes, comportamiento, lo

---

<sup>21</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 362.

<sup>22</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 27.

<sup>23</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 6.

<sup>24</sup> Casas, “¿Dónde está tu Dios?” Apuntes para una reflexión teológica sobre la historia en los albores del siglo XXI”, 360.

<sup>25</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 365.

mismo por sus palabras, Cristo ha ejercido su función reveladora”<sup>26</sup>. Lo anterior debido a que:

Si bien la finalidad última de la revelación (a saber, que los seres humanos tengamos ‘acceso al Padre en el Espíritu Santo’, y seamos ‘partícipes de la naturaleza divina’ no se agota en la historia, sino la trasciende, la mediación por la cual ésta acontece es la historia misma (‘hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí’) y su punto culminante corresponden a la encarnación histórica del Verbo, gracias a la cual toda carne es divinizada y toda criatura es Reconocida como ‘hogar de la Palabra’.<sup>27</sup>

La Iglesia pasa de entender la revelación como conjunto de *verdades de fe* que hay que obedecer, a comprenderla como autocomunicación y autodonación de Dios por la encarnación del Verbo,

El cual, siendo de condición divina, no reivindicó su derecho a ser tratado igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando condición de esclavo. Asumiendo semejanza humana y apareciendo en su porte como hombre, se rebajó a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y la muerte de cruz. (Flp 2,6-8)

La autocomunicación de Dios tiene por objeto entablar a través de la fe en Jesús, una relación con cada hombre y mujer, “por esta revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlo en su compañía”<sup>28</sup>. Dios quiere que los hombres participen de su vida divina, de la comunión con la Santísima Trinidad. Por ello,

En la concepción del Concilio, acoger la Revelación -creer- no consiste, ante todo, en un asentimiento a enunciados o el acatamiento de ciertas normas. Es entrar en la relación personal con Dios que busca nuestra amistad. Sin embargo, no se niega, por supuesto, que esta relación implique una serie de creencias, pero estas quedan en segundo plano con respecto al encuentro misterioso, pero real, entre las personas de la Trinidad y el ser humano.<sup>29</sup>

En consecuencia, sobre la autocomunicación del Padre, sostiene Rahner:

En cuanto la historia transmite transcendencia, envía el Hijo al Espíritu; en cuanto la transcendencia crea historia, opera el Espíritu la encarnación del Logos. En cuanto la

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, 367-368.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, 361.

<sup>28</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

<sup>29</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 29.

aparición en la historia significa la inseguridad de la realidad, se desvela en verdad el Logos hecho carne como la propia predicación del Padre (como lo que el Padre dice de sí mismo); en cuanto la venida de Dios entre nosotros, en el centro de nuestra existencia, significa su amor y nuestro amor, se revela el Pneuma en su ‘en sí’ como amor. Al hacer nosotros, en mediación histórica, la experiencia de la absoluta cercanía transcendental de Dios en la comunicación de sí mismo, y al aceptarla por ella misma, sabemos en absoluto, en este acto de fe, lo que decimos cuando hablamos de la trinidad de Dios y en ella expresamente, concisamente y en uno, la formalidad y contenido de nuestra fe cristiana y de su revelación e historia de la revelación, y en estos tres nombres nos bautizamos.<sup>30</sup>

En definitiva, al contenido de la revelación lo constituyen dos realidades que son su objeto, el ser de Dios –¿Quién es Dios? – y su voluntad para con la humanidad –¿Qué quiere Dios? –. Esto hace improcedente la búsqueda de otro tipo de verdades reveladas tales como normas morales, de comportamiento<sup>31</sup>. Sin embargo, afirma Baena:

el límite de posibilidad de la revelación divina deberá situarse en la disposición misma del hombre para acoger la voluntad de Dios como revelación, lo que, a su vez, depende de las condiciones limitantes de la peculiaridad histórica del hombre en donde tiene lugar tal disposición.<sup>32</sup>

Con razón siguiendo a Ratzinger, se sostiene que la revelación se hace realidad donde hay fe, pues se puede dar la Escritura sin que se dé la revelación, además porque, ésta constituye una realidad viva que pide o requiere al hombre como lugar de su presencia<sup>33</sup>.

### **1.3 La relación entre la revelación y la moral**

Una vez aceptada la revelación como autocomunicación y autodonación de Dios en la persona de Jesucristo, para que el hombre entre en comunión con Él y entablen una relación de amistad, devienen afectaciones para los comportamientos humanos y por ende, para el sentido de la moral cristiana, ya que según Yves Congar: “Dios ha revelado, en Jesucristo, cómo actúa y lo que Él es”<sup>34</sup>. Entonces, la relación entre Sagrada Escritura, moral y teología moral se expresa en que, estas dos se entienden a partir de la revelación

---

<sup>30</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 13.

<sup>31</sup> Casas, “¿Dónde está tu Dios?” Apuntes para una reflexión teológica sobre la historia en los albores del siglo XXI”, 360.

<sup>32</sup> Baena, *Fenomenología de la revelación: Teología de la Biblia y hermenéutica*, 226.

<sup>33</sup> Ratzinger y Rahner, *Revelación y tradición*, 27.

<sup>34</sup> Congar, *Réflexion et propos sur l'originalité d'une éthique chrétienne*, 377, citado por Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 349.

consignada de manera absolutamente novedosa y renovadora en el Nuevo Testamento y de manera particular en los Evangelios.

En esta perspectiva, el Evangelio no es *fuerza de toda verdad salvífica y norma moral*, sino lugar en el que Dios da a conocer su intimidad y su plan de salvación sobre la humanidad. Allí es posible tener un encuentro vivo con el Dios personal, con la Palabra encarnada, Jesucristo<sup>35</sup> en quien Dios interpela al hombre, le comunica la buena nueva de la salvación, allí se acepta y reconoce la Palabra de Dios vivo<sup>36</sup>.

De otro lado, se pasa de la revelación entendida como recepción de *verdades de fe*, a entenderla como respuesta a la llamada de Dios. De la reflexión en términos de obediencia se pasa al seguimiento de Cristo como respuesta a la llamada a participar de la vida divina y de la comunión de vida<sup>37</sup> con la Trinidad. En efecto, esta es la senda que siguen la moral y la teología moral, por consiguiente,

la ‘moral revelada’ no ha de entenderse como un conjunto de normas caídas del cielo dado que lo propio de la Revelación cristiana ha de buscarse más bien en la estructura de llamada-respuesta, de don de Dios y de responsabilidad humana, que se va revelando progresivamente a través de las distintas fases de la historia de la salvación.<sup>38</sup>

Al respecto Karl Rahner indica, Dios está presente en la conciencia de cada ser humano porque ese es el lugar donde el ser humano capta la revelación de Dios y donde Él se revela en cada persona. Entonces, la salvación depende de una decisión moral o ética, en la que el hombre responde a los llamados de su conciencia para hacer el bien, acoger al otro, y entablar una relación positiva de amistad con Dios; de hecho, dice Rahner: “quien acepta totalmente su ser humano (y naturalmente, más todavía quien acepta el del otro), ése ha aceptado al Hijo, por cuanto en él Dios ha aceptado al hombre”<sup>39</sup>.

Dicho de otro modo, la revelación del *sí mismo* de Dios exige responder a una opción fundamental, adherirse y seguir desde la fe a Cristo. Esto explica que la moral cristiana se base en una opción fundamental, en la decisión consciente y libre para hacerse discípulo de Jesucristo y optar por hacer el bien a los demás. Justamente es lo que Rahner llama nivel trascendental del acto o comportamiento moral –posibilidad de hacer el bien–

---

<sup>35</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 29.

<sup>36</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 415.

<sup>37</sup> *Ibíd.*

<sup>38</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 31.

<sup>39</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 270.

respecto del nivel categorial –capacidad por la decisión–, los cuales tienen el hombre y la mujer para elegir hacer el bien con su praxis.

La posibilidad y libertad del cristiano para actuar por y desde su fe en Cristo, tienen como consecuencia una praxis cristiana, cuya relevancia y sentido se haya en la respuesta dada y expresada a Dios y a los demás, así señala Rahner,

Esta autocomunicación de Dios al hombre como ser libre, el cual existe en la posibilidad de un ‘sí’ o ‘no’ absoluto a Dios, pueda estar dada o pensarse bajo una doble modalidad: bajo la modalidad de la situación previamente dada de la oferta, de la llamada a la libertad del hombre, por una parte, y bajo la modalidad –nuevamente doble– de la toma de posición frente a esta oferta de la autocomunicación de Dios como un existencial permanente del hombre, por otra parte, bajo la modalidad de la auto comunicación de Dios aceptado o rechazado por la libertad del hombre.<sup>40</sup>

Por ello, según Delhaye citado por Tomás Trigo, la diferencia entre la moral puramente humana y la moral veterotestamentaria es precisamente la revelación<sup>41</sup>, entendida por el Concilio Vaticano II como autocomunicación de Dios en Jesucristo, la palabra del Padre hecha hombre. Las implicaciones para la reflexión teológico moral, consisten en pasar de la moral legalista –ley/cumplimiento– propia de la teología y de la Iglesia preconiliar, a una moral de seguimiento, posconiliar –llamada/respuesta–. Esta renovación a la luz del Concilio Vaticano II ha dado protagonismo a la Palabra de Dios, a la Sagrada Escritura y ha establecido como pilares la conciencia y la libertad. De hecho,

el Señor no ha dictado una ley precisa como la del Antiguo Testamento, ni un sistema moral análogo al del estoicismo. Lo que Cristo ha aportado es, por el contrario, una vida nueva, divinizada, aunque no destruye nada del ideal humano. Ahora bien, la aceptación por parte del hombre de la obra del Dios creador y redentor implica un nuevo estilo de vida, una nueva manera de comportarse y, por tanto, una nueva moral.<sup>42</sup>

Pues bien, el asunto central es la elaboración de una moral auténticamente cristiana, entendida en clave del seguimiento de Cristo, a partir de la revelación consignada en la Sagrada Escritura, que

---

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 150.

<sup>41</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 349-350.

<sup>42</sup> *Ibíd.*, 350.

ya no se entienda primordialmente como depósito de informaciones –verdades y normas– acerca de Dios, sino como el testigo privilegiado de la larga historia de Dios con su pueblo y un instrumento para un encuentro vivo con el misterio de la Trinidad.<sup>43</sup>

Trigo refiriéndose a Delhaye sostiene la revelación divina como base de la moral, así:

No habrá jamás otra manera de vivir cristianamente que la de la revelación de Jesús, porque esta moral no hace sino reproducir a la manera humana lo que son el Padre y el Verbo Encarnado. [Pero] sin duda, tal proyecto moral puede parecer utópico, esta imitación de Dios, incluso atenuada, no es presentada en el Evangelio como una realización a la altura del hombre, sino que es esencialmente obra de la gracia de Dios.<sup>44</sup>

#### **1.4 Las implicaciones de la revelación en la moral**

Para Vaticano II la revelación divina es una persona: Jesucristo, a través de quien Dios-Padre llama a los hombres a una relación de amistad y comunión, para ofrecerles su gracia y participación en la vida divina. Mientras que la moral reflexiona sobre el comportamiento humano, la moral cristiana lo hace sobre la praxis cristiana a luz de la revelación. Como respuesta a la revelación, el comportamiento o praxis cristiano ha de reproducir la praxis de Cristo<sup>45</sup>, esta es la nueva forma de entender la moral; de hecho,

Si ser creyente consiste en acatar las verdades reveladas por Dios y custodiadas por la Iglesia, entonces, resulta pertinente una Moral casuista enfocada a aplicar a cada situación concreta las normas morales que participan de esta verdad. Pero si el objeto de la revelación es un Dios que se ‘revela a sí mismo’, que quiere establecer una relación personal con cada hombre y mujer, entonces, el centro de atención de la Teología Moral debe estar centrado en la persona, en su historicidad dinámica y en su relacionalidad.<sup>46</sup>

En la revelación divina se comunica la intimidad de Dios y su plan de salvación en Cristo, ya que “la encarnación del Hijo, entendida concretamente, es la revelación del Hijo y, por él, del Padre”<sup>47</sup>. Consecuentemente, la revelación no puede ser entendida en términos de normas, se debe salir de la moral legalista y casuística, cuyo interés es la obediencia y el cumplimiento de leyes. La novedad radica en comprender la revelación como el deseo de Dios-Padre de darse a conocer y entrar en comunión de amistad con el ser humano, ello conlleva una visión moral cuyo interés y centralidad está en el seguimiento, en la adhesión

---

<sup>43</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 29.

<sup>44</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 458.

<sup>45</sup> Bastianel, “Especificidad de la moral cristiana”, 605.

<sup>46</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 30.

<sup>47</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 367.

a la fe en Cristo desde el discipulado, en asumir la gracia de la filiación e inhabitación de la Trinidad. Al respecto sostiene Rahner:

la aceptación de la comunicación de Dios mismo ha de estar llevada y está llevada por esta oferta divina, o sea, que la aceptación de la gracia es a su vez un evento de la gracia misma [...] dado que el donador es en sí mismo el don, que el donador se entrega por sí mismo a la criatura en lo que él es como su propia consumación.<sup>48</sup>

Las acciones, gestos, actitudes, comportamientos y palabras de Cristo ejercieron una función reveladora<sup>49</sup> y salvífica, que mueve al cristiano en su vida moral al seguimiento y a interpretar “las exigencias concretas, los valores y las normas a la luz de un amor como el de Cristo”<sup>50</sup>. Por este hecho, la teología moral supera la casuística, y sobre todo, se centra en la persona fuente de los comportamientos, para contextualizarlos y tornarlos diálogo interpersonal entre Dios y el hombre<sup>51</sup>. Esto debe ser así porque la humanidad de Cristo no es simple apariencia, sino expresión de Dios mismo; Rahner lo expresa como “la auto-expresion-de-Dios fuera de-sí-mismo”<sup>52</sup>, mientras Congar lo entiende como la Imagen del Dios invisible que se ha humanizado en Jesucristo<sup>53</sup>.

Los actos humanos son importantes, empero, es necesario situarlos siempre en referencia a Jesucristo el hombre perfecto, el prototipo de ser humano. Ello, gracias a que Dios se humanizó de modo tal en Jesús que sus características, sentimientos y emociones son los mismos de Dios-Padre, las palabras de Cristo son palabras humanas de Dios, sus actos son manifestación humana<sup>54</sup> de los actos de Dios. En suma, Jesús concreta la presencia histórica de la divinidad, revela la humanidad de Dios.

Por consiguiente, la conducta de Jesucristo ha de imitarse en unión con su persona, separándose del pecado pero no del mundo, ni de la historia en la que Dios ha entrado<sup>55</sup>. El Jesús histórico es prototipo del humano perfecto, como estableció la doctrina oficial de la Iglesia en Éfeso y Calcedonia: “el Logos eterno del Padre ha ‘asumido’ como suya propia, y unido consigo, la realidad humana entera y no abreviada y libre de Jesús”<sup>56</sup>. Rahner afirma al respecto: “De manera que esta realidad, sin que sea afectada para nada

---

<sup>48</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 150-152.

<sup>49</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 368.

<sup>50</sup> Bastianel, “Especificidad de la moral cristiana”, 603.

<sup>51</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 30.

<sup>52</sup> Rahner, *Dios con nosotros*, 15.

<sup>53</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 652.

<sup>54</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 454.

<sup>55</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 655.

<sup>56</sup> Rahner, *Dios con nosotros: Meditaciones*, 77.

en su independencia y libertad aun con respecto a Dios, queda convertida en la realidad y aparición de Dios tal y como Él es en sí mismo considerado”<sup>57</sup>.

El cambio en el paradigma de la revelación conlleva una reflexión y abordaje renovado para la moral cristiana, según establece Thomas Kuhn. Ello se realiza al centrarse en la persona: “el Hijo de Dios se dirige al hombre, de persona a persona, por su palabra humana”<sup>58</sup>. Por lo tanto, la cuestión esencial de la teología moral no es ¿Qué debo hacer? sino ¿Quién debo ser, cómo quiere el Señor que yo sea?<sup>59</sup>, debido a que la actividad moral del cristiano es respuesta al don de Dios, quien “toma la iniciativa ofreciendo la salvación; a ella, el cristiano responde no con una fe meramente teórica, sino con toda su vida”<sup>60</sup>.

En efecto, la moral cristiana debe situarse en el ámbito del ser y no del hacer porque el cristiano por la fe en Cristo y desde el bautismo, está llamado a ser hijo en el Hijo, es invitado a la *crisificación* por la gracia divina, a la divinización y a la justificación por la obra salvífica de Cristo. Por ello, la autocomunicación de Dios aparece de hecho, como la condición de posibilidad para la aceptación personal de Dios por parte del hombre<sup>61</sup>.

Pues bien, de la misma manera que la teología tiene como fundamento y punto de partida la revelación divina, a saber, la gracia de Dios-Padre revelada en Jesucristo, asimismo la teología moral ha de tener como punto de partida la gracia crística, a saber, el misterio de Cristo. Bien indica *Dei Verbum* que, el Dios de la revelación consignada en la Biblia no desvela un código, sino a *sí mismo* en su misterio y en el misterio de su voluntad<sup>62</sup>.

Lo dicho ratifica que, la moral cristiana ha de entenderse en la dinámica del seguimiento, en el horizonte de la fe en Cristo, en Él y desde Él se interpreta, vive y comprende el obrar moral. Pues bien, el encuentro con Cristo o la adhesión por la fe, definen el sentido de la existencia personal, porque la revelación requiere al hombre como lugar de su presencia, por eso, los motivos cristianos que constituyen a la persona en su relación básica con Dios son fe, esperanza, caridad y dejarse guiar por el Espíritu <sup>63</sup>. Desde esta perspectiva, Cristo

---

<sup>57</sup> *Ibíd.*, 77.

<sup>58</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 454.

<sup>59</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 30.

<sup>60</sup> *Ibíd.*, 31.

<sup>61</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 161.

<sup>62</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

<sup>63</sup> Bastianel, “Especificidad de la moral cristiana”, 603.

ocupa el centro y es a la vez el fundamento de la teología moral, “sólo en Él se revela la plenitud de la dignidad humana y del obrar según esa dignidad”<sup>64</sup>.

Puede sostenerse que la comprensión de la revelación divina en *Dei Verbum* es novedosa porque apela al misterio de Cristo –revelación de la humanidad de Dios–, ello le exige a la teología moral centrarse en su dimensión teologal: la fe, la esperanza y la caridad;

no se trata de aportar a nuestro sistema de valores correcciones de detalles, sino de orientar de otro modo todo nuestro ser. [Puesto que] si Cristo es Dios, que es la verdad en persona, su palabra se convierte en punto de apoyo, en norma, en criterio de todo.<sup>65</sup>

Por lo tanto, en una moral de seguimiento basada en la autocomunicación de Dios, la praxis cristiana asume a Cristo como prototipo por excelencia del ser humano. En el mismo sentido, Vaticano II asegura que la moral, el pensamiento y el comportamiento cristiano son sometidos al juicio de la Palabra de Dios, quien llama en los Evangelios a asumir la perfección del Padre: “Vosotros, pues sed perfectos como es perfecto vuestro Padre del cielo” (Mt 5,48). Entonces,

la revelación como encuentro [de Dios y del hombre] se convierte en aceptación, diálogo y reciprocidad, gracias a la seducción de amor expresada en Cristo y llevada a plenitud por el Espíritu que transforma el corazón rebelde del hombre en corazón filial.<sup>66</sup>

Ahora bien, las decisiones, el ser o el no ser, todo, ha de juzgarse a la luz de Cristo, porque la fe que elige a Dios compromete al cristiano hasta en sus deseos más íntimos, “la fe que obra por la caridad (Ga 5,6), es conocimiento y compromiso de toda la persona: acepta toda la verdad de Dios y da a Dios todo el corazón humano”<sup>67</sup>. El hombre está llamado a asumir la autocomunicación de Dios en Jesucristo, de manera consciente –conciencia– y libre –libertad–, viviendo plenamente su fe a partir del seguimiento de Cristo,

La praxis cristiana, el arte de vivir en cristiano, es esencialmente una consecuencia de la intervención de Dios en nuestras vidas por la Revelación y la Redención. ‘La ley ha sido dado por Moisés; la verdad y la gracia vinieron por Jesucristo’ (Jn 1,17). Por eso la moral cristiana puede ser definida por san Pablo (Rm 3,27) como ‘la ley de la fe’. La fe es en nosotros la primera colaboración entre una gracia ofrecida por Cristo y un esfuerzo humano, muy pobre ciertamente, pero signo eficaz de unión. Porque se cree en Jesús como

---

<sup>64</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 103.

<sup>65</sup> Latourelle, *Teología de la revelación*, 416.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, 417.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, 416.

el portador de la noticia de salvación y como el Salvador, se vive como Él, como Él ha dicho que se viva, según la lógica del ser nuevo en el cual nos ha transformado.<sup>68</sup>

El creyente ha de tener a Cristo como referente y medida de su comportamiento, asumirá la gracia desde la filiación y la inhabitación de la Trinidad. La moral es el medio para que el cristiano asuma la vida nueva, la nueva creación restaurada y redimida por Cristo; en sintonía, el comportamiento debe reflejar la identidad de hijos e hijas del Padre en el Hijo, debe dar a conocer la opción fundamental por Cristo para decir con Pablo: “no soy yo quien vive, es Cristo que vive en mí” (Ga 3,20). En suma, el cristiano debe reproducir la actitud de Jesús quien pasaba haciendo el bien (Hch 10,38), debe tener la conciencia de su identidad para testimoniarla con su comportamiento<sup>69</sup>, ello concreta un modo de vivir según la fe, a la luz de la verdad y de los ejemplos de Cristo<sup>70</sup>. Así se asume la opción fundamental, se acepta al ser humano y se le dice *sí* para hacerle el bien:

Y si en la Escritura leemos que quien ama al prójimo ha cumplido la ley, tal afirmación constituye la última verdad, porque Dios se ha hecho este prójimo mismo y así en cada prójimo es aceptado y amado este que es a una, el más próximo y el más lejano.<sup>71</sup>

A la luz del Concilio Vaticano II y en la línea de la *Dei Verbum*, una teología moral auténticamente cristiana parte de la autocomunicación de Dios, y se centra en la Ley de Cristo y en las virtudes teologales<sup>72</sup>. Trigo señala que el Concilio Vaticano II enseña en *Dei Verbum* 21, la doctrina según la cual toda la vida de la Iglesia tiene su *punto de apoyo*, su *vigor* y su *fuerza* en la revelación, y ésta es “el alma de la teología”<sup>73</sup>. Entonces,

Lo que Cristo ha aportado es, por el contrario, una vida nueva, divinizada, aunque no destruye nada del ideal humano. Ahora bien, la aceptación por parte del hombre de la obra del Dios creador y redentor implica un nuevo estilo de vida, una nueva manera de comportarse y, por tanto, una nueva moral.<sup>74</sup>

---

<sup>68</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 459.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 489.

<sup>70</sup> Discurso de Pablo VI de la audiencia del 26 de julio de 1972, recordando el vínculo entre la moral y la Revelación, citado por Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 348.

<sup>71</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 271.

<sup>72</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 413.

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 347.

<sup>74</sup> *Ibíd.*, 350.

## Capítulo 2

### Teología moral a la luz del Concilio Vaticano II

Aunque el Concilio Vaticano II no elaboró un documento específicamente dedicado a la teología moral, puso los fundamentos y proporcionó las intuiciones que facilitarían su renovación, superando así, las comprensiones legalista y casuística que se desarrollaron al interior de la Iglesia y en el campo de la teología moral durante siglos.

#### 2.1 Una moral auténticamente cristiana

En efecto, el Concilio Vaticano II es de un lado, el punto de quiebre de la moral antigua basada en la ley y en los mandamientos, y es de otro lado, el punto de partida hacia la renovación de una moral entendida desde el misterio de Cristo, porque de hecho,

el centro, norma y finalidad de la teología moral cristiana es Cristo. Cristo en persona es la verdadera y auténtica ley del cristiano, puesto que es Cristo su único señor y salvador. Por Él y en Él tenemos la vida: por Él y en Él tenemos la ley de esta vida.<sup>1</sup>

Así pues, la construcción de una moral cristiana nueva tiene por base y fundamento la revelación, pues allí se da a conocer la humanidad de Dios en la persona de Jesucristo, el Dios humanado, el prototipo del ser humano y el hombre perfecto, frente a ella el creyente da cuenta de su comportamiento. En este sentido, la reflexión teológica sobre la moral debe tener en cuenta:

La consideración de los ‘misterios de los hijos de Dios’, de nuestra real incorporación en Cristo por medio de los santos sacramentos que depositan en nuestra alma la vida divina. Nuestra graciosa participación en el gran misterio de la alianza amorosa de Cristo con la Iglesia nos habla de lo que Dios nos da y de lo que, al darnoslo, exige de nosotros.<sup>2</sup>

Por lo tanto, la revelación es el punto de partida de una teología moral auténtica y específicamente cristiana. El Concilio Vaticano II da a conocer el contenido de la revelación de Dios en la persona de Cristo, enseña que no consiste en algo –verdades de fe o mandamientos– sino en alguien –Dios mismo que da a conocer su identidad, intimidad y su plan de salvación en la persona de Jesucristo–. Con estos elementos, se

---

<sup>1</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 25.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, 25.

supera el esquema *ley-cumplimiento* de la antigua moral, basada en una comprensión de la revelación en términos de verdades y normas que hay que obedecer.

Se dio paso a la reflexión de una moral teológica centrada en la persona, bajo el esquema *llamada-respuesta*; a saber, la llamada de un Dios que se comunica con cada persona para entablar una relación de amistad y la respuesta del hombre que desde su libertad, acepta favorablemente dicha llamada y entra en diálogo con Dios. Por ello,

El anclaje de la revelación en el terreno de la eticidad (moralidad) humana no tiene lugar solamente a nivel de respuesta, sino ya a nivel de pregunta en el sentido de que sólo escuchando la palabra de Dios puede plantearse la pregunta correctamente: la construcción concreta y correcta de la eticidad es solamente obra de la revelación.<sup>3</sup>

Pues bien, dicha llamada resuena y llega a cada persona desde su conciencia, lugar en el que Dios se hace presente y habla a cada ser humano; con total libertad el hombre puede acoger tal Palabra. De ahí que la conciencia y la libertad sean elementos fundamentales para una nueva moral auténticamente cristiana, a partir de ellos ha de comprenderse pues, la cuestión o, más exactamente, la reflexión sobre el pecado.

Por consiguiente, la nueva moral ha de tener su centro y raíz en la revelación consignada en los textos de la Sagrada Escritura y de manera singular en el Nuevo Testamento, como lugar en el que se consigna el acontecimiento de la plena, verdadera y definitiva revelación de Dios en Jesucristo. Dado que, según el Nuevo Testamento: “la gracia y el pecado son dos coordenadas básicas para la comprensión cristiana de la vida. Constituyen dos elementos del mismo proceso dialéctica, insuperable en la fase terrena del hombre”<sup>4</sup>.

## **2.2 Los pilares de la moral cristiana: la conciencia y la libertad**

### **¿Qué es la Moral?**

En su origen, el término moralidad constituye la traducción de la palabra latina *moralitas*, que comprende tanto el orden moral como el acto moral. Esto indica que, en el terreno de la moral, el contenido objetivo y la conducta subjetiva están en estrecha relación recíproca: el uno y la otra constituyen juntamente el campo de la moral.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Piana, “Teología moral”, 299.

<sup>4</sup> Moser y Leers, *Teología moral. Conflictos y alternativas*, 58.

<sup>5</sup> Piana, “Teología moral”, 299.

En este sentido, se entiende que la moral es la reflexión sobre el obrar humano, consiste en la búsqueda de criterios decisivos para juzgar la validez de la robusta o frágil conducta, humana<sup>6</sup>. Por ello, en sentido más técnico y preciso, la moralidad indica:

En primer lugar, el hecho moral en su carácter de dato histórico, o sea, el conjunto de normas y de reglas, formuladas con mayor o menor exactitud, que en una comunidad más o menos grande determinan las relaciones recíprocas entre los hombres. Como tal, la moralidad coincide con el lenguaje social que toda comunidad posee y que necesita para realizar la comunicación. Más aún, es el conjunto de signos que constituyen ese lenguaje bajo el aspecto de la comunicación humana.<sup>7</sup>

La moral se presenta como la búsqueda de los criterios para la reflexión crítica sobre la praxis humana, con ella se determina si cada acción o acto humano es bueno o malo y se intenta responder a la pregunta: ¿En qué consiste el bien o el mal? De manera más amplia, la moral se comprende como el área de investigación y el lugar de conocimiento del obrar humano; designa

La reflexión o la ciencia que tiene por objeto el sentido, los diversos aspectos y las varias implicaciones del obrar humano. En este sentido, la moralidad es una reflexión teórica de carácter fundamental, que tiene como objetivo la comprensión del obrar humano en su globalidad, independientemente de cómo, dónde y bajo según qué lenguaje inmediato y concreto se realiza ese obrar.<sup>8</sup>

Respecto de lo dicho, la reflexión moral más que con el deber, tiene que ver con el ser, ya que la moralidad cristiana se basa en la realidad del misterio trinitario, tiene como punto de partida la revelación de Dios y la fe en un Dios personal. A partir de ello, constituye una reflexión sobre el sentido de la fe cristiana, sobre la respuesta a la llamada de Dios y sobre el seguimiento de Cristo.

Si, “la moralidad se basa en el diálogo entre Dios y el hombre y se hace comprensible sólo a base del mismo”<sup>9</sup>, entonces, la pregunta por la moralidad desde una perspectiva teológica y a partir de una reflexión que nace de la revelación de Dios en Jesucristo, no es: ¿Qué debo hacer? sino más bien: ¿Quién debo ser: cómo quiere el Señor que yo sea?<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, 298.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, 299.

<sup>8</sup> *Ibíd.*

<sup>9</sup> *Ibíd.*, 303.

<sup>10</sup> De Mingo, “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”, 30.

De hecho, la reflexión moral en perspectiva cristiana tiene sentido a partir de la respuesta del hombre a la llamada de Dios.

En últimas, el sentido de la moralidad se halla en la comunión de vida del hombre con Dios, por lo tanto, la responsabilidad moral del cristiano es respuesta a Dios<sup>11</sup>, es vivencia de la fe y testimonio de ser hijos del Padre, llamados a ser otros cristos. Esta moralidad cristiana es al tiempo “una ética de la gracia que transforma y una ética de la imitación”<sup>12</sup>, cuya finalidad es el Padre y su principio formal es el amor<sup>13</sup>:

La moral tiene por objeto la consideración del comportamiento de cada ser humano frente a sus congéneres y al mundo circundante, a esta casa que es el hábitat de todos nosotros. La moral cristiana primeramente interpreta al ser humano y a la realidad entera de este mundo desde la comprensión de su dignidad trascendente adquirida por la creación divina y por la encarnación de Dios en Jesucristo. Y a partir de tal interpretación la moral cristiana analiza críticamente los fenómenos de las relaciones entre los miembros de la humanidad y de ellos con el mundo en que residen, para valorarlos en términos morales a la luz de la fe en que se fundamenta y proponer lo que considera ser el camino correcto para proceder según la recta conciencia y según el consecuente responsable ejercicio de la libertad.<sup>14</sup>

### **¿Qué es la conciencia?**

El ideal de la conciencia cristiana es el de llegar a ser ‘conciencia de Cristo’ en el cristiano, lo que quiere decir, por una parte, que el cristiano tiene conciencia de la vida de Cristo en él y de las exigencias e impulsos de esta vida y, por otra, que la mirada con que se ve a sí mismo coincide cada vez más con la mirada con la que le ve Cristo.<sup>15</sup>

Vaticano II aborda la cuestión de la conciencia en el capítulo primero de la *Constitución pastoral Gaudium et spes*, enmarca la dignidad de la conciencia moral en la comprensión del hombre como imagen de Dios, es decir la persona se comprende en el reconocimiento de su dignidad y su vocación, porque al ser creado a *imagen de Dios*, es capaz de conocer y de amar a su Creador<sup>16</sup>. Ahora bien, el hombre percibe y conoce a Dios desde su conciencia, facultad en la que en cada ser humano halla la presencia de Dios, así expresa el Concilio:

---

<sup>11</sup> Piana, “Teología moral”, 303.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, 304.

<sup>13</sup> *Ibíd.*

<sup>14</sup> Múnica, “Moral cristiana al servicio de la humanidad”, 13-14.

<sup>15</sup> Hortelano, *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*, 361.

<sup>16</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 12.

en la profundidad de su conciencia descubre el hombre una ley que no se dicta él a sí mismo, pero a la que debe obedecer y cuya voz suena con claridad a los oídos del corazón cuando conviene, invitándole con voz suave a amar y obrar el bien y evitar el mal: Haz esto, evita lo otro.<sup>17</sup>

La conciencia es lugar donde la presencia de Dios se hace entendible y comprensible, es uno de los dos pilares de la moral cristiana; en su conciencia el hombre es llamado a acoger la voz de Dios que lo invita a optar por el bien. En este sentido afirma Häring: “gracias a la conciencia, el llamamiento con que Cristo nos invita a su seguimiento encuentra un eco interior, un órgano que capta este llamamiento (merced a la gracia)”<sup>18</sup>. Es la conciencia el lugar donde la reflexión moral pone en juego la preocupación por el obrar humano, en conformidad con su conciencia. Incluso el Concilio la define:

Como un núcleo recóndito, como un sagrario dentro del hombre, donde tiene sus citas a solas con Dios, cuya voz resuena en el interior. Y gracia a la conciencia, aquella ley que se cumple en el amor de Dios y del prójimo se le da a conocer de modo maravilloso. [Ello] porque el hombre lleva en su corazón la ley escrita por Dios, a la que su propia dignidad le obliga a obedecer y según la cual será juzgado.<sup>19</sup>

A partir de ahí, se comprende que el comportamiento moral del ser humano debe estar en conformidad y obediencia a su conciencia, cuyo principio general es hacer el bien y dejar el mal. El parámetro del obrar de la persona es la conciencia moral, entonces sólo Dios puede juzgarla ya que, solamente Él tiene acceso a ella; con razón dice Häring, “por la conciencia conoce el hombre que está citado al tribunal Divino”<sup>20</sup>.

Consecuencia de lo expresado por Vaticano II, es que el *alma* de la teología debe ser la Sagrada Escritura, su reflexión debe brotar y fundamentarse en la revelación que allí se consigna, así mismo, deberá hacerse la reflexión moral. De hecho, el concepto de conciencia y su sentido para la teología moral se comprenden desde los textos neotestamentarios que testimonian la plena y definitiva revelación de Dios, y de manera particular desde los escritos paulinos dado que “con san Pablo, el término mismo de conciencia entra en el vocabulario cristiano”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, 16.

<sup>18</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 191.

<sup>19</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 16.

<sup>20</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 193.

<sup>21</sup> Privitera, “Conciencia”, 236.

Pablo habla continuamente del concepto *hombre nuevo*, a saber el hombre en Cristo. Dicha realidad o situación existencial implica una percepción fundamental de sí, la intuición de una nueva realidad moral, en la que el seguimiento de Cristo aviva e ilumina la conciencia<sup>22</sup>, en la que se tiene como “vital referencia de todas nuestras acciones, precisamente por ser nuevas, a Cristo como principio ontológico y fin moral, a su propio ‘pensamiento’, a su más íntimo ‘espíritu’, a su ‘sentimiento de caridad’”<sup>23</sup>.

Ahora bien, el *hombre nuevo por la fe*, según el Espíritu y la caridad *en Cristo*, está llamado a vivir un nuevo estilo de vida o un nuevo modo de comportamiento desde una moral radicalmente nueva en Cristo. Desde allí se asume la fe como adhesión, obediencia, seguimiento de Cristo y transformación ontológica en Él por la gracia, en suma, la cristificación que justamente revela esa realidad del *hombre nuevo* en Cristo.

Asimismo, en Pablo se entiende que “es la fe (también), la que revela ese acontecimiento, esa instancia: o, lo que es lo mismo, es la ‘conciencia’: ‘una buena conciencia’” (2Cor 1,12; 1Tim, 15,19), una conciencia *pura* (1Tim 3,9; 2Tim 1,3)<sup>24</sup>. Según Pablo, la fe se identifica con esta conciencia a tal punto que, el rechazo de la buena conciencia es un naufragio en la fe (1Tim 1,5). Por eso, obrar según la fe y obrar según la conciencia son equivalentes (Rm 14,23), como expresa Pablo “testimonio de la conciencia en el Espíritu Santo” (Rm 9,1).

Para la moral cristiana la conciencia es importante y central, se entiende solamente en el horizonte de la fe en Cristo ya que “la conciencia se ilumina y cobra seguridad cuando se abre a la luz de la fe”<sup>25</sup>. De ahí que para Pablo, la conciencia se convierta en

expresión, íntima y subjetiva, en el núcleo del propio yo, de la transformación salvífica que se ha realizado en nosotros; es la profunda y sintética ‘toma de conciencia’, posible en la fe, del propio existir en Cristo y de la instancia moral constitutivamente nueva que de ahí brota.<sup>26</sup>

La conciencia se comprende y asume en sintonía con la noción bíblica de corazón, opera en el proceso de transformación para hacerse cristiano, allí el Espíritu Santo inspira mociones espirituales, que el cristiano percibe en su interior. En la conciencia se dan “las

---

<sup>22</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 191-192.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, 237.

<sup>24</sup> Privitera, “Conciencia”, 237.

<sup>25</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 194.

<sup>26</sup> Privitera, “Conciencia”, 237.

valoraciones individuales éticas y como conjunto de juicio morales”<sup>27</sup>; tiene tres funciones, a saber, cognitiva, crítica y de discernimiento, requeridas para el juicio moral.

La *función cognitiva* indica que el cristiano conoce con su conciencia de una manera específica, dado que su *nous*, es decir, su mente es transformada por la gracia, por la presencia activa del Espíritu Santo en él. El cristiano ve, conoce y asume la realidad a la luz de la fe en Cristo, como Cristo, bajo las inspiraciones o impulsos del Espíritu Santo.

La *función crítica* indica la capacidad de juicio, en efecto, el cristiano conoce por las inspiraciones o mociones que le vienen del Espíritu Santo, además analiza la realidad, la valora, la pondera y razona con madurez cristiana. Así, junto con el Espíritu Santo, el cristiano identifica lo que vale más, desde su conciencia hace el juicio y obtiene con la ayuda del Espíritu Santo un criterio para obrar bien; los valores cristianos están en la conciencia, reciben la luz del Espíritu Santo, y se explicitan en los comportamientos.

La *función de discernimiento* refiere que el cristiano no sólo sabe y delibera desde su conciencia con la ayuda del Espíritu Santo, también discierne la voluntad de Dios. En dicho discernimiento la conciencia capta las mociones que emite el Espíritu Santo, de esta forma el bautizado comprende y hace la voluntad de Dios. En este proceso la oración no solo es importante sino necesaria, mediante ella el cristiano se dispone, se abre y atiende las inspiraciones del Espíritu Santo, quien lo capacita para acoger el plan de Dios –su voluntad–, tomar buenas decisiones y hacer el bien al prójimo.

Entonces, el cristiano no opera bajo el dictamen de leyes, normas o mandamientos, la praxis cristiana tiene su fundamento en los impulsos del Espíritu Santo en su conciencia; la norma de conducta son estas mociones que hacen a la conciencia infalible, señalan siempre la voluntad y lo más conforme al amor de Dios-Padre, a saber, hacer el bien al otro, porque “la conciencia moral cristiana es la repercusión interior de la palabra de Dios a través de Cristo. Es el *kerygma* de Cristo, de Cristo interiorizado, hecho nuestro”<sup>28</sup>.

Desde ahí, se comprende que la conciencia moral no llega por generación espontánea, sino por una experiencia de fe, por la cristificación y la divinización; en una palabra, por la gracia ofrecida en la filiación –el hecho de ser hijo del Padre en el Hijo, por el bautismo–, y en la inhabitación de la Trinidad en el cristiano. Así lo sostiene el concilio:

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*

<sup>28</sup> Hortelano, *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*, 361.

Por consiguiente, los cristianos, precisamente por la fidelidad a su conciencia, se unen a los demás hombres en la búsqueda de la verdad y de la plena solución de tantos problemas morales. De ahí que, cuanto más se impone la recta conciencia, tanto más los individuos y las comunidades se apartan del arbitrio ciego y se esfuerzan por ajustar a las normas objetivas de la moralidad.<sup>29</sup>

El discernimiento del cristiano revisa si las mociones del Espíritu Santo llevan a mayor amor y paz en la decisión, en este proceso es necesaria la ausencia de intereses y beneficios propios, y que la decisión se halle en el ámbito de la oración; si no se cumplen estas condiciones la conciencia puede errar<sup>30</sup>. Habría que distinguir entre el error de la conciencia y el hombre que yerra, así como entre el error como pecado y la persona que comete dicho error. En efecto, no conocer la conciencia de la persona, e ignorar su estructura, su contexto cultural y sociopolítico impiden que se le pueda juzgar; esto indica que la conciencia es siempre contextualizada en una cultura, en un tipo de educación, y en ámbitos socioeconómicos y políticos, cada persona en su conciencia percibe de modos distintos las cosas y la realidad.

De hecho, el bien y el mal dependen de la conciencia puesto que, las normas objetivas de moralidad y las normas particulares dependen de la cultura, del territorio, de la educación, de la evolución de las normas y de los valores; en pocas palabras, del contexto. Sin embargo, “la conciencia, al estimularnos a obrar según lo que conocemos, es siempre voz de Dios; y en este sentido es infalible”<sup>31</sup> por eso “la verdadera norma de la conciencia es Cristo”<sup>32</sup>. No se puede juzgar la conciencia del otro, ello corresponde a Dios, sólo Él es capaz de conocer la culpabilidad interior de las personas.

La persona obra según lo que le dice su conciencia y no según lo que dicen las normas; pero el cristiano tiene la norma o verdad objetiva que es el Espíritu Santo, éste referente objetivo está en el interior del cristiano guiándolo en su obrar. Así, la capacidad de discernimiento le permite al cristiano escoger y obrar según las normas objetivas de moralidad y según los valores cristianos, bajo la guía y las mociones del Espíritu Santo que percibe en su conciencia:

---

<sup>29</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 16.

<sup>30</sup> *Ibíd.*

<sup>31</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 203.

<sup>32</sup> Hortelano, *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*, 361.

la revelación sobrenatural de Cristo y la moción del Espíritu Santo añaden nuevas energías a la conciencia, señalándole un nuevo cometido: el de conformarnos a las palabras y ejemplos de Cristo y el de hacernos más dóciles a las inspiraciones del Espíritu Santo.<sup>33</sup>

Ahora bien, para la formación de la conciencia personal, es necesario discernir las leyes según el bien y el contexto, ello lo puede hacer el cristiano en virtud del Espíritu Santo – referente objetivo de moralidad–. Esto no indica que la conciencia lleve al cristiano a un relativismo absoluto, sino que la moral cristiana está permeada absolutamente por el Espíritu Santo, por eso, la conciencia no se equivoca frente al amor, dado que la obediencia al Espíritu Santo siempre inspira a un mayor amor que permite obrar como hijos del Padre, así se puede afirmar con Häring:

La conciencia es por esencia algo más que la inteligencia práctica de los valores ideales que hay que realizar. La conciencia es la facultad que asegura la captación de los sonidos emitidos por los valores, por cuanto hace sentir en forma viva que la propia existencia, la salvación o la condenación, está ligada a la actitud que se adopte frente al bien.<sup>34</sup>

### **¿Qué es la libertad?**

El mayor grado a que puede llegar la libertad, es el de la libertad de los hijos de Dios, la que libera de la impotencia del pecado y de la esclavitud de Satanás, la que somete libremente a la ley y yugo de Cristo, la que libera del egoísmo y aun de la ley considerada como puro medio de alcanzar la propia justicia, y que, en cambio, entrega al servicio del reino de Dios, la que libera de considerar la ley general como grado último y supremo de moralidad, la que lleva al hombre, libre de la presión de la ley, a buscar en cada situación lo mejor, obedeciendo al espíritu de responsabilidad, la que libra de toda resistencia a la moción del Espíritu Santo y conduce así a la más alta independencia, pero manteniendo bajo la obediencia y servicio de Dios.<sup>35</sup>

Ahora bien, Vaticano II al hablar de la conciencia moral remarca la importancia de la dignidad y la libertad del hombre:

la auténtica libertad es una espléndida señal de la divina imagen en el hombre, ya que Dios quiso ‘dejar al hombre en manos de su propia decisión’, de modo que espontáneamente sepa buscar a su Creador y llegar libremente a la plena y feliz perfección, por la adhesión.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 202.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 194.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, 153.

<sup>36</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 17.

Debe entenderse que, “en su esencia, la libertad es la facultad de obrar el bien; el poder obrar el mal no es de su esencia. [Por eso], sólo hay libertad donde hay fuerza para vencer el mal”<sup>37</sup>. Así pues, la libertad es uno de los rasgos fundamentales del ser humano, devenida como consecuencia de ser imagen y semejanza de Dios; en efecto, enseña el Concilio que la comprensión de la persona sólo se da al reconocer su dignidad y su vocación, porque creado *a imagen de Dios* es capaz de conocer y de amar a su Creador<sup>38</sup>.

Para Rahner la libertad es la facultad mediante la cual el hombre tiende a lo definitivo e irrevocable, es la facultad de lo eterno<sup>39</sup>. El hombre sólo puede llevar una vida auténtica y plena desde su libertad siempre y cuando ésta lo conduzca al bien, a la búsqueda de su creador. Por ello, “la auténtica libertad humana no consiste tanto en la posibilidad de elegir cuanto en elegir lo que corresponde a un crecimiento verdadero de la persona, de acuerdo con sus potencialidades y su irrepetible vocación”<sup>40</sup>. Incluso según Rahner,

la libertad es ante todo la entrega del sujeto a sí mismo, de modo que la libertad en su esencia fundamental tiende al sujeto como tal y como un todo [puesto que], en la realidad real, el sujeto se refiere a sí mismo, se entiende y pone a sí mismo, a la postre no hace algo, sino que se hace a sí mismo.<sup>41</sup>

La libertad es la base de la existencia humana, en efecto “la experiencia de la libertad coincide con la experiencia que realiza la persona de sí misma como capaz de decidir la orientación de su existencia, el modo de su auto-realización”<sup>42</sup>. Entonces,

La dignidad del hombre requiere que obre según una libre y consciente elección, movido e inducido personalmente, desde dentro, no bajo un impulso ciego o una mera coacción externa. Una dignidad cuando librándose de toda cautividad depravada, busca su fin en la libre elección del bien y para ello se preocupa, eficazmente y con inteligentes iniciativas, las oportunas ayudas.<sup>43</sup>

La libertad corresponde a la capacidad de orientar la existencia, entre tanto, la libertad moral se sitúa

---

<sup>37</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 150.

<sup>38</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 12.

<sup>39</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 123-124.

<sup>40</sup> Piana, “Libertad y responsabilidad”, 1068.

<sup>41</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 121.

<sup>42</sup> Piana, “Teología moral”, 300.

<sup>43</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 17.

entre la afirmación abstracta de la libertad en sentido ontológico y la posibilidad concreta de exteriorizarla en las opciones diarias, vinculadas siempre necesariamente a situaciones particulares y contingentes que delimitan el campo de aquella.<sup>44</sup>

La cuestión de la libertad moral no responde solo a la preocupación por lo que se debe hacer sino por el ser, porque la moral cristiana se sitúa en el horizonte de ser hijos del Padre en el Hijo; de hecho, con el ejercicio de su libertad, el cristiano se va configurando con Cristo y asemejándose al hombre perfecto, asumiendo como él su libertad.

Con razón, se afirma que “la más sublime manifestación de esta libertad humana está en someterse al impulso de la gracia, en decidirse por Cristo, en vivir en Él y con Él en amorosa obediencia”<sup>45</sup>. En ello “se arraiga de hecho, la libertad moral como tensión continua entre lo que somos y lo que queremos y debemos ser, entre la situación presente y la vocación que estamos llamados a realizar”<sup>46</sup>. Esto porque

No hay moralidad más que donde el hombre realiza la experiencia de su propia capacidad de decidir de manera autónoma sobre el sentido y la dirección de su propio autorealización; más por otra parte esta experiencia sólo la puede realizar en la medida en que se siente proyectado hacia adelante, hacia un horizonte que lo trasciende y que constituye el objeto de sus esfuerzos, hacia un proyecto de sí mismo que lo actúa plenamente; en una palabra, en la medida en que la libertad humana se abre a la energía transformadora del valor.<sup>47</sup>

En perspectiva psicológica, la libertad se entiende como la capacidad para elegir hacer el bien o el mal que se presenta a la persona en su conciencia. Desde la perspectiva teológica en cambio, la libertad es la capacidad de relacionarse positiva o negativamente con Dios, eligiendo hacer el bien o el mal según se presenta en la conciencia, y de dicha elección depende su salvación. La moral sucede en la libertad, en la capacidad de elegir.

Así, el significado y alcance de la libertad en la perspectiva de la teología moral se comprende en el horizonte de la revelación. De hecho, la Sagrada Escritura que es el *alma* de la teología moral, expresa que “la revelación judeocristiana afirma la existencia en el hombre de una libertad real de elección como fundamento de toda responsabilidad moral y como presupuesto del premio y del castigo”<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Piana, “Libertad y responsabilidad”, 1064.

<sup>45</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 152.

<sup>46</sup> Piana, “Teología moral”, 301.

<sup>47</sup> *Ibíd.*, 300.

<sup>48</sup> Piana, “Libertad y responsabilidad”, 1069.

Si la moral se entiende como respuesta a la llamada de Dios y se asume en el esquema *llamada-respuesta*, la moral cristiana convierte a la libertad en un pilar para que el hombre responda de manera responsable con un sí a la llamada de Dios y viva a luz de Jesús el ejercicio perfecto de la libertad humana. Häring afirma sobre la libertad percibida a partir del misterio de la libertad divina:

La libertad humana es un misterio que descansa sobre otro misterio aún más profundo: el de la libertad divina. Lo más oscuro del misterio de la libertad humana reside en que, por una parte, es participación de la libertad divina, y en que, por otra, gracias a esta libertad, otorgada por Dios y por Dios tan respetada, puede el hombre decirle ‘no’ al mismo Dios.<sup>49</sup>

Pablo en sus cartas da a entender el sentido de la libertad a partir de Jesucristo, aquel que libera la libertad humana del yugo de la esclavitud:

Dios se ha acercado al hombre como libertad liberadora en Jesucristo, el cual se convierte en el lugar en el que la libertad humana es libertad siendo él el ‘sí’ de Dios en la historia, el ‘sí’ en el que todas las promesas de Dios se han confirmados y cumplido ‘de una vez por siempre’.<sup>50</sup>

La novedad de la revelación con respecto a la libertad se percibe en el poder de liberación conferido por Dios-Padre al hombre por medio de su Hijo Jesucristo<sup>51</sup>; se trata

De una libertad de una sustracción de hecho a los condicionamientos de la naturaleza pecadora y sobre todo de una libertad para un dinamismo interior nuevo al que el hombre debe corresponder y que consiste fundamentalmente en el ejercicio concreto de la caridad como amor indiviso a Dios y a los hermanos.<sup>52</sup>

Pablo indica que la libertad humana está esclavizada por el pecado –entendido como no-ser Dios-participado a la vida divina–, y Jesús es el liberador que salva –capacidad de participar a la vida divina–. El apóstol de los gentiles muestra que la justificación permite pasar del pecado a la gracia –comuni3n con la Trinidad–, sin dicho proceso la libertad queda esclavizada por el pecado. En este marco de comprensi3n, la verdadera libertad radica en la potencia de amar, escoger y hacer el bien, de esto se trata para Pablo la liberaci3n de la libertad.

---

<sup>49</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 151-152.

<sup>50</sup> Piana, “Libertad y responsabilidad”, 1072.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 1069.

<sup>52</sup> *Ibíd.*

La liberación de la libertad ocurre en el proceso de justificación, por el cual la gracia crística transforma y lleva a hacer el bien, relacionándose positivamente con el otro; allí inicia el proceso de liberación de la libertad. Así pues, la libertad de los hijos de Dios nace del esfuerzo por acoger y cumplir las mociones del Espíritu Santo que siempre llevan a un mayor amor, a hacer el bien al otro, porque el Espíritu Santo es *dynamis*, fuerza que otorga la gracia; es también libertad constituida por el amor. Por eso, dice Pablo:

‘Para que seamos libres nos liberó el Mesías [...] A vosotros, hermanos, os han llamado a la libertad’ (Ga 5,1-13; 4,26-31). De ahí que según Häring, ‘la más alta participación en la libertad divina está en obrar completamente bajo el influjo de la gracia’<sup>53</sup>.

Por consiguiente, la libertad de Jesús constituye el prototipo de la libertad humana, porque Jesús no puede no amar, en Él radica la capacidad infinita del amor de Dios quien es amor y no puede no amar. A partir de la libertad prototípica de Jesús, la libertad de los cristianos se caracteriza en su dimensión positiva por amar al otro, aunque su libertad tenga como defecto la posibilidad de no amar, de encerrarse en sí mismo. El llamado es amar con el amor de Dios, dejando que el Espíritu Santo infunda los sentimientos y rasgos de Cristo.

La libertad desde la óptica paulina es consecuencia de la filiación divina que sólo el Dios-Hijo comunica por medio de la fe en Él. Visto de esta manera, la libertad moral se comprende como acontecimiento soteriológico, ya que tiene que ver con el Misterio de Cristo, a saber, con su pasión, muerte y resurrección. La libertad para vivir como hombre nuevo, llevando la vida nueva en Cristo compromete la justicia (Rm 6,16; 18,19), con el servicio (Rm 6,22), la ley del Espíritu (Rm 8,2)<sup>54</sup>, y la libertad para seguir a Cristo.

La libertad cristiana está por consiguiente orientada hacia el bien, hacia la vivencia de la caridad en la donación constante de sí mismo a Dios y a los hermanos<sup>55</sup>. Por tanto, libertad y conciencia son los pilares de una moral auténticamente cristiana, deben llevar al cristiano a la opción fundamental por Jesucristo, es decir, al amor y a hacer el bien a los otros. Según Rahner, “la libertad es libertad del sí o no a Dios y en ello y por ello libertad para sí misma”<sup>56</sup>; el hombre puede decidirse ante el llamamiento de Dios, sólo en tanto la libertad humana es participación de la libertad divina<sup>57</sup>.

---

<sup>53</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 151.

<sup>54</sup> Piana, “Libertad y responsabilidad”, 1071.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, 1072.

<sup>56</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 129.

<sup>57</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 151.

### 2.3 La cuestión de la opción fundamental

La *función clave en la vida moral* habría que atribuirla a una *opción fundamental*, actuada por aquella libertad fundamental mediante la cual la persona decide globalmente sobre sí misma, no a través de una elección determinada y consciente a nivel reflejo, sino en forma *transcendental y atemática*. Los *actos particulares* derivados de esta opción constituirían solamente unas tentativas parciales y nunca resolutivas para expresarla, serían solamente *signos* o síntomas de ella...<sup>58</sup>

En términos psicológicos la opción fundamental se entiende en perspectiva existencialista –no esencialista– como la disponibilidad y orientación positiva a hacer el bien, situándose en un contexto de relación social, según la cultura, las costumbres y los valores, teniendo como referente las percepciones del bien y del mal de cada sujeto. En esta perspectiva, la opción fundamental y las actitudes corresponden a la decisión genérica y procesual del sujeto por el bien o por el mal en relación con su proyecto de vida.

En otras palabras, la opción fundamental es la convicción existencial, la determinación firme y definitiva en términos de compromiso ineludible e insoslayable, que según Rahner, “encontramos por doquier a Dios en forma radical como la pregunta a nuestra libertad, lo encontramos en forma no explícita, no temática, no objetivo, no expresa, en todas las cosas del mundo y, por ello, sobre todo en el prójimo”<sup>59</sup>.

Por otra parte, en términos teológicos, a nivel transcendental la opción fundamental y las actitudes constituyen la posibilidad de dar desde la libertad un sí o un no a Dios, y a nivel categorial u operativo, se refiere a los actos concretos, dado que el bien y el mal no están desconectados de la estructura más profunda e íntima de la persona. Se diferencian los actos periféricos de los actos internos de la persona con respecto a su mismo ser; los primeros no comprometen de la misma manera al sujeto, pues no afectan la opción fundamental, de ahí, la dificultad para juzgar la conciencia de la persona desde sus actos periféricos, no se puede juzgar la culpabilidad a partir de actos externos sin tener en cuenta la opción fundamental que sólo Dios conoce y que tiene que ver con el ser.

El sentido de la opción fundamental en términos teológicos tiene que ver con la decisión que abarca la totalidad de la existencia e implica una transformación ontológica, seguir a Jesucristo:

---

<sup>58</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 65.

<sup>59</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 127.

La opción fundamental no se refiere tanto a la elección de lo que una persona quiere hacer en la vida como al tipo de persona que en el fondo ha decidido ser. Esa decisión constituye un proyecto general para su existencia, una especie de programa de vida y de jerarquización de todos sus valores.<sup>60</sup>

En la dinámica de la configuración con Cristo, la persona desde su conciencia y su libertad toma la decisión explícita y libre de seguir a Jesucristo y reproducir sus rasgos, así el cristiano responde al llamado de hacer una opción fundamental por Cristo, y hacer el bien al otro como consecuencia de su fe y su seguimiento. En este sentido, la opción fundamental viene a ser la manera de llevar a cabo a nivel categorial la libertad cristiana, puesto que, dicha opción en términos cristianos da cuenta del sí a Dios, por tanto del sí al seguimiento de Cristo con el fin de hacer la voluntad del Padre. Por ello, la opción fundamental por el Dios del Nuevo Testamento es el compromiso que abarca la totalidad de la vida humana<sup>61</sup>.

El nivel transcendental de la libertad corresponde a la posibilidad y a la capacidad de elegir el bien o el mal; dicha capacidad de elección se concreta a nivel categorial en la decisión de realizar dicha posibilidad en acciones o un comportamiento que dé cuenta de la fe y de la adhesión a Cristo. Desde su opción fundamental el creyente refleja su identidad de hijo del Padre en el Hijo, dando testimonio de su bautismo mediante su modo de ser y estar. Jesús fue el primero en optar fundamental por hacer la voluntad del Padre: “He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad” (Sal 40,9); “Yo hago siempre lo que agrada” (Jn 4,34; Hb 10,7).

La libertad y la conciencia convergen en el ámbito escatológico, dado que el sujeto moral –la persona– percibe los valores cristianos en su conciencia, discierne el bien y con los impulsos del Espíritu Santo obra desde su libertad a favor del amor; escatológicamente hablando, el cristiano pasa de la libertad humana a la realidad de Dios, mediante la norma suprema del amor, que lo impulsa a la donación total por el bien del prójimo puesto que amar es servir. En este sentido, la libertad es signo eminente de ser imagen de Dios, lleva a la realización del plan del Padre, a la divinización y la participación en la comunión Trinitaria. En esta perspectiva, la opción fundamental se presenta como

---

<sup>60</sup> Flecha, *Teología moral fundamental*, 204.

<sup>61</sup> Demmer, “Opción fundamental”, 1274.

la orientación que de una manera constante da sentido a todo el actuar humano. Es la adopción de un proyecto total y de unos valores. Afecta al núcleo más profundo de la persona y la compromete totalmente y, si así podemos decirlo, casi definitivamente<sup>62</sup>.

Por tanto, la opción fundamental se ve ligada a la decisión de actuar según la conciencia y desde una libre elección, porque la conciencia es “el lugar hermenéutico de la opción fundamental”<sup>63</sup>. Sin embargo, *Lumen gentium* sostiene que cristiano o no, quien opta por el bien del otro hace ya una opción por Cristo, en él acontece la gracia y por ende el bien moral<sup>64</sup>. Esto se debe a la configuración implícita de la opción fundamental, la cual se afirma de manera genérica en la medida que la persona va avanzando en la vida y las opciones se fortalecen y solidifican para llevar a la *metanoia*. En sentido contrario, la opción fundamental por el mal niega la gracia de manera explícita o implícita –de manera atemática–. Es válido aclarar que existe la posibilidad de cambiar de opción fundamental.

La opción fundamental salva al ser; es expresión de un proyecto de vida que realiza el hombre en virtud de su respuesta libre a la oferta gratuita de Dios. Esa oferta es vocación y promesa asumida, interiorizada, realizada y proyectada hacia la felicidad y la salvación, de modo que el camino hacia la felicidad pase por la aceptación del proyecto de Dios<sup>65</sup>.

Ahora bien, aunque la salvación esté ligada a la opción fundamental de la persona, es difícil abarcar dicha realidad, dado que los actos periféricos y los actos íntimos son difíciles de distinguir; además, los actos periféricos no necesariamente llevan al cambio de la opción fundamental porque nadie es exclusiva y perfectamente bueno o malo, a menudo se oscila entre la opción por Cristo y el bien al otro, y el mal y el no al otro.

En efecto, “puede haber un acto bueno con opción buena, acto bueno con opción mala, acto malo con opción mala y acto malo con opción buena”<sup>66</sup>, de ahí que solo Dios puede juzgar la culpabilidad de las personas. Incluso se afirma con José Ramón Flecha que la categoría *opción fundamental* remite a la vocación divina revelada en Jesucristo porque: “si el hombre puede optar, no ha de olvidar que Dios ha optado antes por él. Y de la coincidencia de tales ‘opciones’, analógicamente entendidas, por supuesto, depende la felicidad humana”<sup>67</sup>.

---

<sup>62</sup> Bennàssar, *Moral para una sociedad en crisis: desafíos, proyecto, respuestas*, 365.

<sup>63</sup> Molinaro, “Conciencia”, 665.

<sup>64</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia” 16.

<sup>65</sup> Flecha, *Teología moral fundamental*, 206.

<sup>66</sup> Grasso, “Comunión”, 662.

<sup>67</sup> Flecha, *Teología moral fundamental*, 210-211.

## 2.4 La cuestión del pecado: sentido y significación

Lo que constituye lo peculiar de la libertad en su relación con Dios es algo que nosotros percibimos ya en nuestra experiencia de la existencia: que la experimentamos como una contingencia de la esencia y a la vez como necesidad para nosotros mismo. [...] Y esta relación sorprendente entre contingencia y necesidad para nosotros propiamente no hace sino alcanzar su cúspide en la posición de nuestra libre diferencia de Dios, es por entero lo propio y así precisamente lo puesto por Dios.<sup>68</sup>

El acercamiento al concepto de pecado desde los escritos de san Pablo y desde la exégesis de Karl Rahner tiene por objeto comprender su acepción general y personal, para adentrarse en el concepto de *pecado original* y pecado personal. Rahner establece:

‘Pecado original’ en el sentido cristiano no significa de ningún modo que la originaria acción de la libertad del primer hombre o de los primeros hombres pasa a nosotros como nuestra cualidad moral. En el ‘pecado original’ no se nos imputa el pecado de Adán<sup>69</sup>.

Al interior de la Iglesia se ha entendido el pecado desde la exégesis tradicional de Gn 1, se comprende y asume el pecado original como desorden o mancha, consecuencia del obrar desobediente de la primera pareja humana Adán y Eva. Pero, a partir de la metodología propuesta en este trabajo, de la perspectiva sobre la revelación, de la teología de Vaticano II, y de la teología fundamental de Rahner, es necesario primero clarificar el concepto de Dios y de hombre, para liberarse de la falsa imagen de Dios como terrible y castigador, y del hombre por cuyos pecados le acaecen enfermedades y desgracias; así el concepto de pecado se asume desde una moral auténtica y específicamente cristiana, de seguimiento como gracia y configuración con Cristo; según Bennassar:

El pecado no es una violación de un tabú exterior o de una prescripción meramente externa; no es la violación de una ley interiorizada. Es algo que obstaculiza unas relaciones personales de amor. Es un descentramiento en las cosas y en los hombres en sus finalidades de amor y de servicio.<sup>70</sup>

La explicación teológica del pecado pretende evitar traumatismos de culpabilidad, temor, angustia y distanciamiento con la experiencia de la gracia y la libertad, así mismo, busca ofrecer un horizonte de esperanza que transmita el perdón del Padre, en efecto:

---

<sup>68</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 135.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 141.

<sup>70</sup> Bennassar, *Moral para una sociedad en crisis: desafíos, proyecto, respuestas*, 355.

La tradición, de manera casi uniforme, ha enseñado que la característica fundamental del pecado es su dirección contra Dios: odio a Dios, ataque y ofensa contra Dios. El pecado se define en relación con Dios. Así, en su nivel más profundo y significativo, el pecado es un misterio inaccesible, a no ser por la fe. Solamente la revelación nos comunica la historia de Dios hecho hombre para dar su vida en rescate. Si la vida de la gracia o de la salvación es misteriosa y nos es conocida sólo por la revelación (por la fe), así también el pecado, mutilación de esta vida, nos es posible cometerlo y conocerlo a través de la revelación: el pecador se refiere a Dios dificultando y obstruyendo su plan de salvador y manifestativo de su amor. Para conocer la significación del pecado, hay que reconocer a Dios como salvador misericordioso. El que no posee el sentido de la existencia del Dios personal, y, con razón, el que no cree en la alianza de Dios con el hombre, no puede captar el sentido del pecado.<sup>71</sup>

### **El concepto de *pecado original***

Lo característico del ser humano es que es un ser constituido por el pecado, en la medida en que no es un ser absoluto ni necesario, sino creado y por ello contingente. Esta condición de creatura le hace distinto de su creador, le recuerda que no es Dios, no es perfecto ni infinito, no es un alter ego de Dios. En este sentido, según Rahner el *pecado original* se desarrolla a partir “de la esencia de la relación entre Dios y el hombre, y desde la peculiaridad dada con ello tanto de las condiciones de posibilidad de esa relación, como de la profundidad de la culpa, dondequiera que ella se dé”<sup>72</sup>.

La esencia de la creatura –aunque en perspectiva de la revelación cristiana, el hombre está constituido a la vez por el pecado y por la gracia– lo que define como pecador, por el hecho de no ser Dios. Así debe entenderse el *pecado original*, esta es la nueva exégesis propuesta por Rahner en su teología, con ella supera la vieja exégesis tradicional de Gn 1 –sobre la creación de la primera pareja humana– que interpreta el *pecado original* en términos de mancha o de desobediencia. Según Rahner:

El ‘pecado original no significa que la personal acción originaria de la libertad en el auténtico origen de la historia haya pasado con su cualidad moral a la descendencia. Nada en absoluto tiene que ver con el dogma cristiano del pecado original esa comprensión según la cual la acción personal de ‘Adán’ o del primer grupo humano se nos imputa como si hubiera pasado a nosotros en forma por así decir biológica.’<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> *Ibíd.*, 355-356.

<sup>72</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 144.

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 140.

El Nuevo Testamento establece que el hombre está constituido por el pecado, término del griego *hamartia* que significa equivocación, cometer un error, una falta, y privación de algo. De ahí para Pablo el pecado es la privación, la carencia de gracia que necesita de la salvación. Justamente, la salvación es el medio para liberar de aquello que hace falta, de lo que no se tiene, de la carencia de gracia que le constituye. Dicho de otra manera, la salvación es el proceso que otorga lo que no se tiene, a saber, la vida divina. Así se explica el sentido del *pecado original*, se “alcanza de todo punto en su efectividad y en su esencia desde lo que el hombre experimenta por sí mismo en la historia de la salvación, en tanto ésta ha llegado definitivamente en Cristo a sí misma”<sup>74</sup>.

Pablo sostiene que todos los seres humanos son pecadores, están privados de la realidad positiva que se denomina la gracia divina. Si la gracia consiste en ser-Dios-participado, entonces, el *pecado original* es la realidad por la cual el hombre al ser creatura no es Dios participado. Así se comprende la verdad teológica según la cual todos los seres humanos son pecadores dado que, por ser creaturas no participan de hecho de la divinidad, no tienen la vida divina en ellos.

La exégesis antigua del Génesis sobre el pecado original presenta una identificación local del paraíso, y de Adán y Eva como personajes históricos, establece que la humanidad procede de una pareja –monogenismo– y que ha perdido los dones sobrenaturales. Así mismo, la doctrina tradicional considera que pecado y muerte entraron al mundo por culpa de Adán, que la humanidad hereda la condición pecadora de Adán y la tendencia malvada que lleva a cometer el pecado, entonces, la naturaleza es asumida por el pecado.

En contraposición a lo anterior, Karl Rahner sostiene que para la teología católica, el “pecado original de ningún modo significa que la cualidad moral de las acciones del primer hombre haya pasado a nosotros, sea por una imputación forense de Dios, sea por un proceso de herencia biológica, comoquiera que ésta se piense”<sup>75</sup>. En este sentido, la exégesis antigua y la doctrina tradicional se presentan como consecuencia de una mala traducción de Rm 5,12.

Téngase en cuenta que según Rahner, “la doctrina bíblica del pecado original en el Antiguo y en el Nuevo Testamento muestra fases de evolución claramente distintas entre sí”<sup>76</sup>. Por lo tanto, es esencial tener presente que el dogma sobre el pecado original pone

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, 144.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, 142.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, 144.

de manifiesto la salvación de Cristo, entendida como la gracia de recibir y participar de la comunión trinitaria. Así, según la propuesta teológica de Rahner nunca existieron Adán y Eva, y por consiguiente, “la narración bíblica sobre el pecado original del primer hombre (o de los primeros hombres) no tiene que entenderse en absoluto como reportaje histórico”<sup>77</sup>. De hecho,

La representación del pecado del primer hombre es, más bien, la conclusión etiológica desde la experiencia de la situación existencial e histórico-salvífica del hombre a lo que debió suceder ‘al principio’, si la situación actual de la libertad es tal como se experimenta y si se acepta sin desfiguración. Si la cosa es así, resulta comprensible sin más que, en la representación plástica de esos acontecimientos originarios, todo lo que no puede alcanzarse mediante esta conclusión etiológica de la situación actual a su origen son medios de representación, forma de expresar, pero no contenidos afirmados. El anunciado puede presentarse en forma de mito, porque éste es de todo punto un medio legítimo de representación para experiencias últimas del hombre, un medio que no puede sin más sustituirse radicalmente por otra forma de enunciado.<sup>78</sup>

Desde los primeros momentos de la creación, incluso a los primeros seres humanos, Dios les proporcionó la capacidad de pensar y de elegir; los dotó de autoconciencia moral y de libertad para hacer el bien o el mal. Entonces, el pecado se relaciona con la conciencia moral y con la libertad de todo ser humano, a partir de lo que Rahner llama el nivel trascendental y categorial; el nivel trascendental es la posibilidad y la capacidad de elegir entre el bien y el mal, y de relacionarse de manera positiva o negativa con Dios. El nivel categorial es el acto concreto del ser humano a la hora de relacionarse haciendo el bien o el mal, por lo tanto,

Pecado original no significa sino el origen histórico de nuestra situación actual de la libertad, codeterminada por la culpa, universal y no superable hacia adelante, en tanto esta situación tiene una historia en la que la autocomunicación de Dios como gracia llega al hombre – por causa de esta determinación universal de su historia por la culpa – no desde ‘Adán’, el principio de la humanidad, sino desde el fin de la historia, desde Jesucristo: el Dios-hombre.<sup>79</sup>

Sin embargo, la narración del Génesis sigue teniendo relevancia y no debe ser menospreciada en la medida en que, el *no* dado a Dios atribuido al *primer hombre* da

---

<sup>77</sup> *Ibíd.*, 145.

<sup>78</sup> *Ibíd.*

<sup>79</sup> *Ibíd.*

cuenta del origen de la libertad humana como un acto de autointerpretación originaria y no como un acto junto a muchos otros. Al respecto dice Rahner que, aunque “no hay ninguna necesidad de concebir el hombre inocente como si hubiera vivido durante largo tiempo en un paraíso histórico, (tampoco hay que) rechazar como un mero mito lo que realmente quiere decir el Génesis”<sup>80</sup>.

### **El pecado personal del cristiano**

“La vida moral es siempre una vida de relación interpersonal: hombre-Dios y hombre-hombre. No es una mera relación hombre-ley. Por esto mismo, el pecado puede darse cuando aparece en el horizonte de nuestras actitudes la persona y no la ley”<sup>81</sup>. Según Rahner, los dos niveles que caracterizan al ser humano –transcendental y categorial– ponen en evidencia la realidad de gracia y pecado que existen desde el primer ser humano; le son constitutivos la gracia como participación de la divinización del hombre que acontece en Cristo –cristificación–; y el pecado como carencia de la gracia, no-ser-Dios participado.

Ahora, la gracia entendida como participación de la comunión divina por medio de Cristo, se percibe de manera explícita por la adhesión a Cristo, por la opción fundamental por Jesucristo expresada en hacer bien al otro. Dicho de otro modo, la gracia se ve en las decisiones libres y consciente del cristiano de optar por el amor al otro. Se trata de escoger hacer el bien y relacionarse positivamente con los otros; siendo el pecado, la libre decisión de relacionarse negativamente diciendo no al bien y al amor al prójimo.

En este sentido, el pecado personal del cristiano debe ser entendido en dinámica relacional, es la decisión por la cual el cristiano no se relaciona positivamente con el otro, no hace el bien, no le ama. En esta medida, el pecado personal del cristiano guarda relación con la opción fundamental por Cristo, que es ya una decisión por el amor, por el bien. Así, el pecado personal se vislumbra desde la posibilidad que tiene el cristiano de decir no a Dios-Padre cuando decide no amar; puede afirmarse que “hay pecado siempre que se hace consciente y lúcidamente, algo contra el hermano y contra las estructuras que favorecen la fraternidad y la solidaridad, o cuando no se hace lo que se debería hacer para promoverlas”<sup>82</sup>.

---

<sup>80</sup> *Ibíd.*, 146.

<sup>81</sup> Bennàssar, *Moral para una sociedad en crisis: desafíos, proyecto, respuestas*, 356.

<sup>82</sup> *Ibíd.*, 349.

La salvación se entiende como el paso del pecado constitutivo a la experiencia de la gracia, el paso de ser no-Dios a participar de la vida divina por el bautismo, que hace hijo del Padre en el Hijo; la experiencia de la inhabitación de la Trinidad conlleva la adopción que hace hijo de la luz, lleva a no pecar y a no vivir en el pecado. Sin embargo, a nivel trascendental e incluso categorial, es posible que el cristiano diga no al prójimo y peque, es posible el pecado personal incluso por el cambio en la opción fundamental, ello sería “la no responsabilidad o la responsabilidad negativa de cara a los hombres”<sup>83</sup>.

En el Nuevo Testamento y de manera singular en los escritos de Pablo *harmatia* es el pecado de muerte ocasionado por no estar en comunión con Dios, participando de la vida divina y de la comunión trinitaria. Concepto distinto de *paraptómata* que son las transgresiones o faltas en contra de la opción fundamental. El pecado personal está constituido por todas las acciones que van en contra del seguimiento de Jesucristo, y que no favorecen el bien del otro; son todos los comportamientos que van en contra de la opción fundamental por Cristo.

Sobre el pecado expresa Bennàssar: “es algo que obstaculiza unas relaciones personales de amor. Es un descentramiento en las cosas y en los hombres en sus finalidades de amor y de servicio”<sup>84</sup>. El autor continúa: “la tradición, de manera casi uniforme, ha enseñado que la característica fundamental del pecado es su dirección contra Dios: odio a Dios, ataque y ofensa contra Dios. El pecado se define (a menudo casi siempre) con relación Dios”<sup>85</sup>. Entonces, si se entiende en la perspectiva bíblica que la revelación de Dios se concreta en Jesucristo, se acepta como expresa Bennàssar que el encargo de Dios es el hermano, por eso el pecado es el no al hermano<sup>86</sup>.

En consecuencia, los comportamientos en contra de la opción fundamental no transforman al cristiano en sujeto carente de la gracia, de la filiación divina y por ende, de la justificación, ya que no se cambia necesariamente la opción fundamental. En cambio, dichos comportamientos con relación al *paraptómata* disminuyen el proceso de crecimiento en Cristo porque hacen retroceder al cristiano en su proceso de *crisificación* y aumenta a su vez la pecaminosidad propia del pecado original.

---

<sup>83</sup> *Ibíd.*, 355.

<sup>84</sup> *Ibíd.*

<sup>85</sup> *Ibíd.*

<sup>86</sup> *Ibíd.*, 358.

Por consiguiente, el pecado personal está en relación con la conciencia moral del cristiano en cuanto persona capaz desde su libertad, de relacionarse de manera positiva o negativa con los otros. En este sentido, se puede sostener con Bennàssar que el pecado personal consiste en el rechazo lúcido de Jesucristo –Dios-hombre– pues el pecador rechaza al Espíritu de amor del Padre expresado en y por medio del Hijo. El pecado personal del cristiano es “la violación libre de la conciencia y de lo que ella nos dicta”<sup>87</sup> porque el cristiano conoce, discierne y valora la voluntad del Padre en su conciencia iluminada por las inspiraciones y mociones del Espíritu Santo.

En suma, la moral auténticamente cristiana en la clave renovadora de la teología moral impulsada por el Concilio Vaticano II, asume la perspectiva de la gracia, por ende la fe en Cristo como seguimiento que por la misma gracia, obra una transformación ontológica. En últimas y a la luz de la teología moral de Häring, solo los dones gratuitos de Dios capacitan y obligan a ofrecerse a sí mismo a Dios junto a Cristo para el servicio de los hermanos<sup>88</sup>.

Se entra en la dinámica de una moral del amor, amor a Dios y al prójimo, articulado desde el seguimiento de Cristo, de hecho para Häring: “una moral que no presta gran atención al conocimiento de Cristo y al conocimiento de nuestra vocación a vivir una nueva vida en Cristo, no puede ser considerada como una moral distintivamente cristiana”<sup>89</sup>.

---

<sup>87</sup> *Ibíd.*, 357.

<sup>88</sup> Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 592.

<sup>89</sup> *Ibíd.*, 593.

## **Capítulo 3**

### **Moral de seguimiento**

La plenitud de la revelación acontece en Jesucristo el hombre perfecto, quien da a conocer la humanidad de Dios y su modo de actuar; así mismo, hay acuerdo en que “la revelación de Dios en Cristo es una revelación sobre el hombre”<sup>1</sup>, y si la moral es la reflexión sobre el obrar humano, la moral cristiana no puede ser un sistema normativo, es una antropología teológica que da cuenta de cómo y desde dónde se debe entender la moral cristiana.

Así mismo, la praxis cristiana en la teología moral tiene relevancia siempre y cuando tenga como punto de partida la persona de Jesucristo quien en sus palabras y acciones es la revelación de Dios<sup>2</sup>. De Cristo proviene el ideal normativo de la existencia humana, por ello establece Vaticano II que “el que sigue a Cristo, hombre perfecto, se hace él mismo más hombre”<sup>3</sup>.

#### **3.1 La moral cristiana: una antropología teológica**

Ahora bien, durante siglos la Iglesia ha impulsado una moral normativa, legalista y casuística, basada en la observancia de la ley natural, cuyo planteamiento moral buscaba el cumplimiento de los mandamientos y verdades, normas y doctrinas, en suma, la Ley mosaica del Antiguo Testamento. En este orden de ideas, los actos humanos debían acomodarse al fin último del hombre establecido por Dios, a saber, la visión beatífica según el pensamiento de santo Tomás; ello llevó a relacionar los actos con el mérito y no con la justificación por la fe en Cristo. Tal comprensión no consideró las propuestas evangélicas como punto de partida, sino como complemento de la Ley de Moisés.

Sin embargo, el Concilio declara que el Antiguo Testamento no es la revelación de Dios en sí mismo sino su fase preparatoria, con ello puso a Jesucristo y a la novedad del Evangelio, en el centro del quehacer teológico y de la interpretación de la vida moral de los cristianos. Por eso, la perspectiva antropológica de la moral no tiene su fundamento

---

<sup>1</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 69.

<sup>2</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

<sup>3</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 4.

en la historia del pueblo de Israel, sino en la persona de Jesús de Nazareth, el hombre de Galilea que Vaticano II reconoce como “la luz del mundo”<sup>4</sup>.

En las características y sentimientos de Jesús se revelan las características y sentimientos de Dios y el verdadero rostro del ser humano. La teología moral a partir de una antropología revelada en el Nuevo Testamento establece que “el que sigue a Cristo se hace él mismo más hombre”<sup>5</sup>. En virtud de la fe de la Iglesia definida en Calcedonia, Jesús es verdadero Dios y hombre, por la unión hipostática de las naturalezas divina y humana sin confusión, sin separación y sin división se reconoce en Jesús la verdad sobre Dios y sobre el hombre.

Así pues, la moral cristiana entendida en términos de antropología teológica debe ser percibida y tiene su culmen en clave cristológica, de hecho expresa el Concilio: “todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo que es luz del mundo”<sup>6</sup> porque “de él venimos, por él vivimos y hacia él caminamos”<sup>7</sup>, así mismo “de Cristo nos viene la gracia y la llamada”<sup>8</sup>. La reflexión de la moral como seguimiento, pensada a partir de Jesucristo, introduce en un camino de transformación interior que busca la divinización, la perfección del Padre, y asumir plenamente la humanidad, por eso se afirma junto a Vidal que, la moral cristiana ha de organizarse como *un encuentro* con Cristo<sup>9</sup>.

### 3.2 El seguimiento de Jesucristo

La teología moral es para nosotros la doctrina del seguimiento de Cristo, de la vida en Cristo por Él y con Él- De ahí que no proceda hacerla empezar por el hombre, como sería acaso pertinente en una ética natural. El punto de arranque de la moral católica es Cristo, que permite al hombre participar de su vida y lo llama a seguirle.<sup>10</sup>

La reflexión teológica sobre la moral cobra sentido sólo a partir de la revelación, es lo que justamente recuerda el Concilio Vaticano II al establecer que la Sagrada Escritura debe ser el *alma de la teología*. El evento, Jesucristo en el Nuevo Testamento constituye el centro, la fuente y el culmen de la experiencia de Dios y de la moral como reflexión

---

<sup>4</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia” 1.

<sup>5</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 41.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 105.

<sup>9</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 102.

<sup>10</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 105.

sobre el obrar humano, tal como afirma Häring: “el punto angular de la moral debe ser la persona de Cristo, su palabra, su ejemplo y su gracia”<sup>11</sup>

Una moral de la persona a partir del encuentro con Cristo ha permitido la superación de la moral casuística y legalista de la época medieval; de una moral en términos de *ley-cumplimiento*, se pasa según enseña la doctrina de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II, a una moral bajo el esquema *llamada-respuesta*, en el que Dios-Padre en Jesús llama al ser humano a una comunión con Él.

Por eso Vidal comenta que la vida moral del cristiano ha de ser conjugada no con los verbos *escuchar* –una enseñanza– o *cumplir* –un mandamiento–, sino con el verbo *adherirse* a una persona, porque ser seguidor de Jesús implica un mandamiento nuevo, a saber, compartir su vida y su destino<sup>12</sup>. En el mismo sentido, para Häring el punto de arranque de la moral católica ha de ser Cristo, quien llama al hombre a participar de su vida y por ende, a seguirlo.

Es necesario ahora, indagar por el seguimiento de Jesús en los Evangelios Sinópticos, ya que moral y seguimiento son dos caras de una misma moneda, la fe es adhesión a Cristo que se concreta en un modo de ser y de estar en el mundo, es decir, la moral cristiana es un modo de vivencia de la fe y un camino que implica el seguimiento de Jesús, según afirma Marciano Vidal:

La moral cristiana tanto la vivida como la reflexionada, no puede fuera de la influencia que ejerce la categoría de seguimiento de Jesús para el conjunto del cristianismo. La vida moral cristiana se caracteriza, como uno de sus rasgos básicos, por ser la realización del seguimiento de Jesús en un tiempo histórico determinado y en una biografía concreta. Por su parte, la reflexión teológico-moral, sobre todo la de carácter fundamental, se sirve de la categoría de seguimiento para identificar la ética de los cristianos.<sup>13</sup>

En efecto, la reflexión sobre la praxis cristiana tiene como centro a Cristo, desde y con Él se responde a la llamada que Dios realiza. Por lo tanto, la moral cristiana apela al ser antes que al hacer, de hecho, las acciones del cristiano son respuesta y testimonio de su ser: “lo que importa es siempre el hombre que ha sido creado en el Verbo del Padre, y milagrosamente renovado en Cristo”<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*

<sup>12</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 20.

<sup>13</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 107.

<sup>14</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 105.

El ser del cristiano sólo se comprende desde el seguimiento de Jesús quien otorga una vida nueva, un nuevo modo de ser, de estar en el mundo que implica una praxis nueva, una moral del amor que refleje la nueva humanidad en Cristo; esta inicia con el bautismo, abre al seguimiento y configura la identidad cristiana, en virtud de Cristo que se

se hace Ley viviente y personal, que invita a su seguimiento, da, mediante el Espíritu, la gracia de compartir su misma vida y su amor, e infunde la fuerza para dar testimonio del amor en las decisiones y en las obras (cf. Jn 13,34-35)<sup>15</sup>.

La moral cristiana tiene como punto de partida y de llegada a Jesucristo, Él es el centro de la vida cristiana. En paralelo, la teología moral como subdivisión de la teología, debe tener como fuente primera, la revelación consignada en la Sagrada Escritura. Por lo tanto, la pregunta por el seguimiento es el modo a través del cual “la moral cristiana, dice Vidal refiriéndose a la encíclica *Veritatis splendor*, no consiste en un ‘elenco de preceptos’<sup>16</sup>, sino que es ‘adhesión a la persona’ de Cristo (VS. 19), quien es ‘ley viva y personal’ (VS. 15)”<sup>17</sup>. Esto presenta el seguimiento de Jesucristo como camino que lleva a la configuración con Cristo, “proceso de transformación interior, realizado por la Gracia, que conduce a una forma de vivir propia del discípulo o seguidor de Jesús”<sup>18</sup>.

### ¿Qué es el seguimiento?

Según el *Nuevo diccionario de teología moral* el seguimiento “caracteriza el comportamiento de quien acompaña a alguien reconociéndole como su eje, poniéndose a su servicio, aceptando su programa de vida, siguiendo sus prescripciones”<sup>19</sup>. Esta primera aproximación al seguimiento expresa sumisión y obediencia desde la libertad, pero sobre todo, presenta una relación personal e íntima, entre el seguidor y la persona que se sigue; esto crea un vínculo, una relación fructuosa, una adhesión total, un compromiso de entrega de la vida entre ambas personas. La vida del seguidor refleja y da testimonio del proyecto del maestro, por ende “seguir significa mantener una relación de cercanía a alguien, gracias a una actividad de movimiento, subordinación al de esa persona: ‘estar con’ o ‘estar junto a’ la persona que se sigue”<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 15.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, 23.

<sup>17</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 102.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, 106.

<sup>19</sup> Goffi, “Seguimiento”, 1669.

<sup>20</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 19.

El seguimiento supone una dinámica en la que el seguidor asume plenamente, de manera consciente y libre, el modo de ser y de estar de la persona seguida, quien se presenta como referente, como ejemplo a imitar –en la manera de ver, de pensar e incluso de actuar–. Por lo tanto, el seguimiento es una respuesta radical, en términos teológicos es una manera de llevar a cabo la opción fundamental en cuanto asume un estilo y modo de vivir –de ser y estar– que determina toda la vida y al tiempo da sentido a la existencia, porque aquel a quien se sigue o el ideal al cual se apuesta da sentido a la propia vida, al ser.

En esta perspectiva, seguir indica adhesión total y sumisión, por ello se sostiene que el seguimiento tiene una dimensión trascendental, de fe y, por supuesto de obediencia; en efecto, no hay seguimiento donde no hay obediencia al proyecto y al ideal de vida de la persona a quien se sigue –el maestro–. Habría entonces que apostar todo por la persona a la que se sigue para que sea el referente y el centro de la vida del seguidor. En este sentido, seguir a Jesús implica acoger su ideal, su proyecto, su estilo de vida, su modo de ser y de estar en el mundo.

Ahora bien, no se trata de mera reproducción o de obediencia ciega a preceptos o normas éticas, sino, de asumir con responsabilidad, por una parte, el proyecto de vida de Jesús y por otra, de apropiarse radicalmente su mensaje que anuncia la venida del Reino de Dios. Esto responde a que Jesús no propone, ni dicta prescripciones normativas inmutables, universales y permanentes, cuya aplicación sea para todos en todo lugar, pues, Jesús vino según los Evangelios Sinópticos para dar a conocer el Reino de Dios y, según el Evangelio de san Juan para revelar al Padre. Entonces, para Ratzinger expresa del seguimiento:

El significado primero de esa palabra (seguimiento) era muy sencillo, no teórico: quería decir que los hombres se decidían a dejar su profesión, sus negocios, su vida cotidiana, y en su lugar ir con Jesús. Se refería, pues, a una nueva profesión, la de discípulo, el contenido de cuya vida era ir con el maestro, el total abandono a su persona. De esta manera, el seguimiento es algo a la vez totalmente externo y totalmente interno. Externo, puesto que andaban detrás de Jesús en sus excursiones por Palestina; interno, puesto que la existencia recibe una nueva orientación, ya no tiene su norte en el negocio, la propia sustentación, el propio querer y pensar, sino que está entregada a la voluntad de otro, de manera que el auténtico ser del discípulo consiste en la compañía del maestro y su disponibilidad hacia él.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Ratzinger, *Palabra en la Iglesia*, 115-116.

Si Jesús revela al Padre y da a conocer su proyecto de salvación, entonces su predicación y su comportamiento vienen a ser un estilo y un ideal de vida, una manera de ser y de estar en el mundo cuya finalidad es la liberación y la restauración del ser humano en su dignidad de hijo de Dios-Padre en el Hijo. El proyecto es el anuncio de la nueva creación en Cristo para que el hombre viva plenamente su vocación a la santidad y se divinice. Con razón Vidal afirma que el seguimiento es: “un proceso de transformación interior, realizado por la Gracia, que conduce a una forma de vivir propia del discípulo o seguidor de Jesús”<sup>22</sup>. Así mismo, Vidal comenta que en la encíclica *Veritatis splendor* seguir a Jesús es “adherirse a la misma persona de Jesús. No son sus ‘enseñanzas’ ni sus ‘mandamientos’ lo que constituye la moral cristiana, es su persona”<sup>23</sup>.

### **El seguimiento según los Evangelios**

Seguir a Cristo no es una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa hacerse conforme a él, que se hizo servidor de todos hasta el don de sí mismo en la cruz (cf. Flp 2,5-8). Mediante la fe, Cristo habita en el corazón del creyente (cf. Ef 3,17), el discípulo se asemeja a su Señor y se configura con él; lo cual es fruto de la gracia, de la presencia operante del Espíritu Santo en nosotros.<sup>24</sup>

Seguimiento es una categoría que proviene del griego *ákolouthein* y aparece 90 veces en el Nuevo Testamento, 25 veces en Mateo, 18 en Marcos, 17 en Lucas, 19 en Juan, 4 en Hechos, 1 en Pablo y 6 en Apocalipsis<sup>25</sup>. Es una categoría fundamentalmente evangélica y sumamente cristocéntrica pues está ligada a la vida, al ministerio público y a la predicación de Jesús. También está vinculada al establecimiento de una relación de comunión, que le permita al ser humano acceder a la vida divina y a la comunión trinitaria. Al respecto enseña la Iglesia con el Concilio Vaticano II:

Dispuso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio De Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina...<sup>26</sup>

Por ello, según José Castillo, “el verbo ‘ákolouthein’ se emplea en los Evangelios casi siempre para hablar del seguimiento de Jesús y raras veces para referirse a otras cosas.

---

<sup>22</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 106.

<sup>23</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 19.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, 21.

<sup>25</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 49.

<sup>26</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

Por tanto, el seguimiento expresa la relación fundamental del creyente con Jesús<sup>27</sup>. Seguir es precisamente mantener una relación de cercanía y subordinación con la persona a quien se sigue, esto es confirmado por Barrio Tao en su estudio de la categoría seguimiento en los Sinópticos al afirmar: “seguir al maestro define la experiencia del discipulado en las tradiciones sinópticas”<sup>28</sup> por esto se sostiene que Jesús literalmente llamó y sigue llamando a su seguimiento.

De hecho, el testimonio evangélico presenta llamados al seguimiento, por ejemplo los primeros discípulos junto al lago (Mt 4,20.22), el publicano Lévi (Mt 9,9), el joven rico (Mt 19,21), los primeros creyentes (Jn 1,37.38.40.43), e incluso las personas que no estuvieron dispuestas a quedarse con Jesús (Mt 8,19.22, Lc 9,59.61). Según Castillo los relatos de vocación “desembocan siempre en un final determinado: el seguimiento, que es la formulación práctica y concreta de la relación que, a partir de entonces, el hombre establece con Jesús”<sup>29</sup>.

Así pues, el seguimiento no es un medio entre tantos, sino el modo de vivir la experiencia de fe y adhesión a Jesús, respondiendo libre y conscientemente a su llamada, a la autodonación y autocomunicación de Dios-Padre. Seguir a Cristo significa por tanto, asemejarse a Él mediante la práctica de su modo de vida /actividad<sup>30</sup>. Dicho de otro modo, el seguimiento según el Nuevo Testamento,

implica no sólo una acción de movimiento sino un nuevo rumbo para la vida y un nuevo sendero en los conceptos y criterios existenciales. Seguir al Maestro, con todo lo que esto implica, señala la identidad básica del discipulado en las tradiciones del Nuevo Testamento.<sup>31</sup>

Seguir a Jesús implica caminar en la obediencia de la fe, adherirse y responder totalmente a su llamada; de esta dimensión personal del seguimiento no se puede prescindir puesto que apunta al encuentro con la persona de Jesús. Por ello, afirma José Castillo: “cuando hablamos del seguimiento de Jesús, no nos referimos ni a seguir una ideología, ni un conjunto de verdades o principios teóricos, ni una normativa más o menos exigente, ni siquiera un proyecto del tipo que sea”<sup>32</sup>. Aunque todo eso –sigue Castillo–, puede estar

---

<sup>27</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 16.

<sup>28</sup> Barrio, *El seguimiento del Señor: Del primer al segundo Testamento*, 88.

<sup>29</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 16.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, 21.

<sup>31</sup> Barrio, *El seguimiento del Señor: Del primer al segundo Testamento*, 89-90.

<sup>32</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 81.

incluido en el seguimiento, nada de eso constituye la esencia de lo que es seguir a Jesús. Lo primero es el encuentro, la adhesión y la relación personal desde la fe.

*Dei Verbum* expresa que a la luz del plan de Dios, se espera que los hombres se encuentren y vivan en relación con Jesús, en este sentido, la fe cristiana consiste en creer en un Dios personal –las tres personas de la Trinidad–, para “adherirse a él, comprometerse con él, vivir en relación a él y para él”<sup>33</sup>. En relación con estos elementos se desarrolla la radical, libre y consciente apuesta por Jesús; de hecho, según José Castillo solo hay seguimiento donde el encuentro personal con Jesús incluye la *coejecución* y la *coefusión*,

la primera consiste en vivir la misma vida que el otro; la segunda es la experiencia afectiva, que se traduce en presencia mutua, en diálogo, en intimidad y en gozo compartido. Se trata, por tanto, no sólo de ‘ser para’ el otro, sino además de ‘estar con’ el otro.<sup>34</sup>

Prosiguiendo, para Castillo la experiencia del encuentro con Jesús es más fuerte y determinante que cualquier otra experiencia, que los afectos que se dan entre los seres humanos; consiste según los Sinópticos en la “llamada escatológica, una llamada a participar al servicio del Reino de Dios (Mc 1,15)”<sup>35</sup>. Para Jn 10,4 el seguimiento supone:

conocer la voz de Jesús, y en medio de la algarabía de voces con que nos rodea el mundo, seguir a esta voz. O dicho más claramente, seguimiento significa confiarse a la palabra de Dios, ponerla por encima de la ley del dinero y del pan, con el fin vivir de acuerdo con ella.<sup>36</sup>

En otras palabras, el seguimiento pide el servicio del hombre desde la solidaridad incondicional con los más desgraciados y necesitados. Refiriéndose al juicio final (Mt 25) Jesús llama a optar fundamentalmente por Él, haciendo el bien a los demás; dicha llamada se concreta en la donación de sí, al servicio de los demás: “todo cristiano esta llamado, no a una simple imitación moral de Jesús sino a formar comunidad de vida con él”<sup>37</sup>.

En últimas, seguir a Cristo es adhesión de fe, es una experiencia, es convivir para y con Él implicando un modo de ser y de estar, de comportarse, de ser *seguidor*, *discípulo*, de hacer; en fin, implica una praxis:

---

<sup>33</sup> *Ibíd.*

<sup>34</sup> *Ibíd.*, 85.

<sup>35</sup> Goffi, “Seguimiento”, 1671.

<sup>36</sup> Ratzinger, *Palabra en la Iglesia*, 117.

<sup>37</sup> Goffi, “Seguimiento”, 1672.

El que sigue a Jesús ha encontrado un nuevo centro para su propia vida; ya no es él mismo su propia razón de ser; él sigue otra voluntad, otro destino que el suyo propio; no se trata de un esfuerzo sobre sí mismo, ni de la renuncia a tal cual pecado o deseo particular; el hombre permanece siendo él mismo, pero ya no se pertenece a sí mismo.<sup>38</sup>

Se puede afirmar que el seguimiento de Jesucristo “es la adhesión, no verbal ni de principio, sino de conducta y de vida, comprometiéndose con él y como él a entregarse sin reservas al bien del hombre”<sup>39</sup>. Seguir a Cristo es vivir en toda su radicalidad el mensaje evangélico que no se entiende como un conjunto de normas o una serie de prescripciones teóricas y abstractas, formuladas para que siempre tengan la misma significación y las mismas aplicaciones.

El acontecer de Dios, realizado en Jesús de Nazareth está indisociablemente vinculado a la historia y tiene su historia; así mismo la conciencia y la libertad son pilares de la moral cristiana, están históricamente condicionadas y se realizan en el acontecer histórico<sup>40</sup>. A la luz de los Evangelios en el seguimiento “lo decisivo es el cambio interior de la existencia, hacia el que han de conducir las formas externas”<sup>41</sup>, de hecho,

El amor y la vida según el Evangelio no pueden proponerse ante todo bajo la categoría de precepto, porque lo que exigen supera las fuerzas del hombre. Sólo son posibles como fruto de un don de Dios, que sana, cura y transforma el corazón del hombre por medio de su gracia: ‘Porque la ley fue dada por medio de Moisés; la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo’ (Jn 1,17).<sup>42</sup>

### **La relación entre moral y seguimiento de Jesucristo**

La moral cristiana se entiende como la reflexión teológica sobre la praxis del creyente cuyo fundamento es la revelación de Dios en la persona de Jesucristo, Dios humanado que llama a ser hijo en el Hijo asumiendo el bautismo, la gracia de la filiación y la justificación por la fe en Jesucristo, con el fin de ser imagen de la Imagen del Padre. De este modo, la pregunta por la moral cristiana ya no es sobre lo que ha de hacerse sino sobre lo que se ha de ser, nace de la autorrevelación de Dios, tiene su *alma* como afirma *Dei Verbum* en la Sagrada Escritura, y tiene como objeto que el hombre participe de la naturaleza divina y tenga acceso a la comunión trinitaria.

---

<sup>38</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 115.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, 18.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 25.

<sup>41</sup> Ratzinger, *Palabra en la Iglesia*, 117.

<sup>42</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 23.

Jesucristo como revelación de Dios, constituye el centro de la reflexión moral, Él es “centro, norma y finalidad de la Teología Moral cristiana”<sup>43</sup>, la cual cobra sentido solo como respuesta, adhesión y fe a la llamada de Dios. En este orden de ideas y parafraseando a Gustavo Gutiérrez la teología es acto segundo que nace del ser hijo de Dios, por eso, ser cristiano implica un modo de estar y un modo de actuar; de ahí que el comportamiento del cristiano sea testimonio que da razón de la adhesión y de la opción fundamental, que “apunta a un objetivo, al trabajo incondicional por el bien del hombre”<sup>44</sup>.

El seguimiento de Jesús tiene una dimensión moral, una manera concreta de vivir y de comportarse, que Vidal llama el “principio místico-ético” del seguimiento. Tal principio se “concreta en el desarrollo de lo que significa la forma de vida que corresponde a aquellos (en forma individual o grupal) que han recibido la ‘llamada’ (y han respondido) a seguir al profeta para ser anunciadores y signos del Reino”<sup>45</sup>.

Seguir a Cristo es caminar detrás de Él con un modo de ser y de estar, en el que “el centro de atención no es la realización ni la perfección del propio sujeto, sino el servicio al hombre, la solidaridad con los que sufren, la apertura a los demás”<sup>46</sup>. Se colige del Nuevo Testamento y de los Evangelios que el seguimiento se refiere solamente a Jesucristo y es expresión de su relación con el creyente, así lo afirma José Castillo “hay verdadera relación con Jesús y auténtica fe donde hay seguimiento del mismo Jesús; y que no existe esa relación ni esa fe donde el seguimiento falta”<sup>47</sup>.

El seguimiento es la característica esencial, única y más genuina de vivir la fe en Cristo, muestra la experiencia de cercanía entre el discípulo y Jesús; en efecto, Jesús llamó a los discípulos “para estar con él y para enviarlos a predicar” (Mc 3,14), y según san Juan, tener fe en Jesús es exactamente estar cerca de Él: “El que se acerca a mí no pasará hambre y el que tiene fe en mí no tendrá nunca sed” (Jn 6,35). Así que, el seguimiento es esencialmente cercanía, concretamente cercanía a Jesús<sup>48</sup>.

---

<sup>43</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 25.

<sup>44</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 70.

<sup>45</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 117.

<sup>46</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 68.

<sup>47</sup> *Ibíd.*, 15.

<sup>48</sup> *Ibíd.*, 20.

Sin embargo, seguir a Jesús “no es sólo adherirse a una enseñanza moral y espiritual, sino compartir su destino”<sup>49</sup>, genera una comunión de vida que debe reflejar una conducta, un compromiso de vida y una entrega sin reserva al bien de los otros, con Él y como Él. A esta dimensión moral del seguimiento de Jesús le es propio el compromiso, un modo de ser y de estar haciendo el bien, es decir, una praxis que da cuenta de la decisión y adhesión total a la vida y a la misión de Jesús, que es cumplir la voluntad del Padre anunciando la llegada del Reino de Dios. Por eso, escribe Juan Pablo II “seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana”<sup>50</sup>; así mismo para Vidal:

La moral cristiana, tanto la vivida como la reflexionada, no puede quedar fuera de la influencia que ejerce la categoría de seguimiento de Jesús para el conjunto del cristianismo. La vida moral cristiana se caracteriza, como uno de sus rasgos básicos, por ser la realización del seguimiento de Jesús en un tiempo histórico determinado y en una biografía concreta. Por su parte, la reflexión teológico-moral, sobre todo la de carácter fundamental, se sirve de la categoría de seguimiento para identificar la ética de los cristianos.<sup>51</sup>

Por consiguiente, quien sigue a Jesús acepta sus *obras* liberadoras, se adhiere a ese modo de actuar, realiza obras iguales a las de Jesús y aún mayores (Jn 14,12), se compromete con la liberación y la vida del hombre.<sup>52</sup>

### 3.3. El cristocentrismo moral

El centro, norma y finalidad de la teología moral cristiana es Cristo. Cristo en persona es la verdadera y auténtica ley del cristiano, puesto que es Cristo su único señor y salvador. Por Él y en Él tenemos la vida: por Él y en Él tenemos la ley de esta vida. Para comprender todas las exigencias de la vida cristiana, no basta considerar los términos del decálogo; ni siquiera es suficiente mirar sólo lo que la voluntad de Dios impone y exige; lo primero que se ha de pesar es el amor que Dios nos profesa, lo que nos exigen sus amorosos dones. Dios nos lo dio todo en Cristo; en Él nos reveló las últimas profundidades de su amor. En ese amor de Cristo y por ese amor nos pide un amor recíproco, nos pide una vida «cristiana» de veras, cristiforme.<sup>53</sup>

Esta intuición de Häring sobre la dimensión cristocéntrica de la moral tiene su razón de ser en la revelación de Dios, la intimidad de Dios y su plan salvífico sobre la humanidad

---

<sup>49</sup> Augrain, “Seguir”, 840.

<sup>50</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 19.

<sup>51</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 107.

<sup>52</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 156-157.

<sup>53</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 25.

conocidos a través del Verbo Encarnado; Cristo es el centro de la religión cristiana, por Él se accede a la divinidad y se conoce al Padre. Ahora, la teología estudia la revelación de Dios en Jesucristo, su *alma* es la Sagrada Escritura, por lo tanto, la teología moral ha de tener su centro en Cristo Jesús, ha de tener la misma *alma* y ha de subrayar la vida del cristiano como signo de los valores del Reino anunciado por Cristo<sup>54</sup>.

Precisamente, Häring indica en su obra *La Ley de Cristo* que Jesús es el centro de la vida cristiana y de la moral cristiana, y es norma y finalidad de la teología moral. Es más, reflexiona que la teología moral renovada, en perspectiva de Vaticano II y en clave de seguimiento de Jesús solo puede ser cristocéntrica, porque en Jesucristo acontece la plena y definitiva revelación de Dios consignada en el Nuevo Testamento; Él es referente, punto de partida y llegada de toda reflexión teológica.

Con razón, una moral auténticamente cristiana tiene como “centro de convergencia [...] la persona divina de Jesús, su amor y la gracia para ir en su seguimiento”<sup>55</sup>; a propósito Jesús indica: “Venid todos a mí” (Mt 11,28), “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 4,16). Por ello, Vidal haciendo alusión al pensamiento de Capone expresa: “El misterio de Cristo es como el núcleo en el que se articulan todas las dimensiones de la existencia moral”<sup>56</sup>, dado que “la vida cristiana es, ante todo, una vida en Cristo Jesús”<sup>57</sup>.

Lo dicho fue intuido por los Padres de la Iglesia y de manera específica por San Cirilo de Jerusalén; ellos consideran que la doctrina moral está en directa relación con la persona de Cristo Jesús y con su seguimiento, así lo expresa Häring en su obra *La Ley de Cristo*: “las exigencias de la moral aparecían como una consecuencia de la vida en Cristo”<sup>58</sup>. El Concilio Vaticano II quiso recuperar esta intuición al promover una renovación de la teología moral -así no haya una Constitución ni un Decreto sobre la moral- cuyo punto de partida fuera la revelación y una moral cristocéntrica:

El centro, norma y finalidad de la teología moral cristiana es Cristo. Cristo en persona es la verdadera y auténtica ley del cristiano, puesto que es Cristo su único señor y salvador. Por Él y en Él tenemos la vida: por Él y en Él tenemos la ley de esta vida.<sup>59</sup>

---

<sup>54</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 117.

<sup>55</sup> Häring, *La Ley de Cristo*, 25.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, 109.

<sup>57</sup> Häring, *La Ley de Cristo I*, 25.

<sup>58</sup> *Ibíd.*

<sup>59</sup> *Ibíd.*

De hecho, Vaticano II centra su atención en la vocación a la salvación del hombre realizada en Cristo Jesús<sup>60</sup>. Por eso Tremblay en la dinámica de la renovación moral posconciliar afirma que “el don de la filiación adoptiva en Cristo y las consecuencias que de este doble arraigo del ser del hombre en el ministerio de Cristo se derivan para su corazón y su actuar en el mundo”<sup>61</sup>. Entonces, desde la cristología se reflexiona la moral y se apunta al seguimiento de Jesucristo.

Dicho de otra manera, no se puede, ni se debe pasar por alto la dimensión cristológica del quehacer teológico moral porque Cristo es el referente de la vida cristiana, a quien se ha de seguir porque es el “camino, la vida y la verdad” (Jn 14,6), aquel cuya encarnación, pasión, muerte y resurrección han alcanzado para la humanidad la comunión con la Trinidad. Por la gracia crística, por la inhabitación de la Trinidad, por la filiación adoptiva y por la justificación mediante la fe en Cristo, se participa de la naturaleza divina:

El Jesús de la historia revelación de Dios y del hombre, como punto de partido de una cristología, es la base de la teología moral en el nivel fundamental, y que su objeto consiste en mostrar al cristiano cómo -a través del seguimiento y en comunidad- se puede reproducir esa historia en cada época construyendo el Reino de Dios y luchando por la justicia entendida en sentido integral.<sup>62</sup>

Por otra parte, el Magisterio de la Iglesia apunta también hacia una orientación cristológica de la moral cristiana, en efecto, el *Catecismo de la Iglesia* al referirse a Cristo indica que la catequesis moral tiene que asumir la orientación cristocéntrica, así “contemplándole en la fe, los fieles pueden esperar que El realice en ellos sus promesas, y que amándolo con el amor con que Él nos ha amado realicen las obras que corresponden a su dignidad”<sup>63</sup>.

La encíclica *Veritatis splendor* resalta con mayor fuerza el cristocentrismo moral, de hecho, Juan Pablo II expresa que de la persona de Jesús se irradia la iluminación moral, es precisamente en esta dimensión cristológica de la moral donde aparece y se entiende la categoría del seguimiento. Así comenta Vidal al referirse a *Veritatis splendor*: “seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana”<sup>64</sup>. Por ello, sin lugar a duda, una moral cristiana posconciliar, además de ser una reflexión moral del seguimiento

---

<sup>60</sup> Concilio Vaticano II, “Decreto *Optatum totius* sobre la formación sacerdotal” 16.

<sup>61</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 214.

<sup>62</sup> *Ibíd.*, 67.

<sup>63</sup> Iglesia Católica, “Catecismo de la Iglesia Católica” 1698.

<sup>64</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 19.

de Jesús, debe ser cristocéntrica a partir del Nuevo Testamento; incluso su punto de llegada son los Evangelios.

Esta moral de la persona apunta al encuentro y al seguimiento personal con Jesucristo, con el fin de contribuir a la transformación interior y exterior, porque por el bautismo el hombre es hecho nueva creatura en Cristo, llamado a una vida nueva y a una nueva moral transformadora, orientada a la identificación del creyente/seguidor con el destino de Jesús y con el significado ético de la *praxis* del Jesús histórico<sup>65</sup>.

Cabe insistir en que la vida nueva en Cristo promueve una transformación interior y un cambio exterior, que afirman un nuevo modo de ser y de estar, y manifiestan una *praxis* o modo de actuar diferente. A propósito Tremblay en la articulación de la intuición del Vaticano II acerca de Jesús como centro de la vida moral del cristiano, establece como principio que el “obrar sigue al ser”<sup>66</sup>, principio por el cual el comportamiento libre y consciente del cristiano, refleja la transformación en Cristo.

Así, el cristocentrismo moral se presenta en el dinamismo de la experiencia de fe, como manera de dar testimonio a partir del comportamiento, de la manera de relacionarse y actuar como hijos en el Hijo. De hecho, el obrar propio de *ser hijo*, consiste en reproducir la imagen del Hijo –tal como indica Rafael Gutiérrez refiriendo el planteamiento teológico de Tremblay<sup>67</sup>–. Tal comportamiento da razón de la irrupción y la encarnación de los valores del Reino de Dios en la vida del cristiano; esto pone de relieve

el compromiso intramundano a fin de transformar la realidad histórica-, pero lo hace dentro de la unidad en la que convergen y de la que brotan las restantes dimensiones: la del sentido teológico, la de la vivencia espiritual, y la del servicio pastoral.<sup>68</sup>

Ahora bien, se trata de un comportamiento que tiene que ver con la opción fundamental del cristiano por Cristo, una manera de actuar bajo las mociones o inspiración del Espíritu Santo quien siempre lleva a un mayor amor. En otras palabras, el comportamiento cristiano tiene su fundamento en el mandamiento del amor de Jesús y su finalidad es el bien del prójimo. Por eso, la cristología es “por consiguiente, la clave hermenéutica y el

---

<sup>65</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 118.

<sup>66</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 214.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>68</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 117.

horizonte desde el que deben integrarse todas las dimensiones morales del hombre: fe, razón, libertad influenciando y determinando aún la formulación de las normas éticas”<sup>69</sup>.

En este orden de ideas “el cristocentrismo moral consiste no sólo en que la cristología sea una sección de la moral, sino el centro focal de todo el discurso teológico”<sup>70</sup>, Vidal al respecto aclara que la *nueva moral* ha de ser cristocéntrico-pneumática e incluso trinitaria, a la luz de la revelación divina consignada en el Nuevo Testamento, porque el cristiano siendo hijo en el Hijo actúa bajo las mociones del Espíritu Santo transparentando al Padre. Así mismo, puede sostenerse que la *nueva moral* es una moral del amor, de la *perfección* no porque Jesús proponga una doctrina moral, sino porque abre un horizonte de interpretación paradigmática, fuente y alimento de una vida moral auténticamente cristiana que busca realizar la voluntad del Padre<sup>71</sup>.

### **Clave moral de seguimiento: La perfección del Padre y la ley del Espíritu Santo**

Vidal señala que, “apelar al principio del seguimiento de Jesús para orientar la vida moral es situar ésta en clave de perfección, una perfección medida por la referencia a la Trinidad y por la concentración en la persona de Jesús”<sup>72</sup>. En los Evangelios Jesús anuncia la llegada del Reino de Dios al tiempo que revela el rostro del Padre –su identidad y plan sobre la humanidad–. Da a conocer el modo de ser, de actuar y de relacionarse el Padre para con sus hijos, muestra la llegada y presencia del Reino en medio de los hombres, aunque no en plenitud sino en *ínterin*, término escatológico que presenta la tensión entre el ya –llegada del Reino, su irrupción en el mundo– y, el todavía no –no en su toda su totalidad, plenitud–.

En este sentido, el anuncio del Reino –propio de los Sinópticos– se concreta mediante la revelación del Padre –según el Evangelio de Juan–, quien pone de manifiesto para sus hijos su rostro misericordioso y su amor infinito.

Quienes responden de manera positiva a la llamada de Cristo, son configurados por Él en el bautismo, son sumergidos en su pasión, muerte y resurrección, son hechos hijos, son justificados, participan de la comunión con la Trinidad y actúan como el Padre; tal como

---

<sup>69</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 42.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>71</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 58.

<sup>72</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 118.

dice el evangelista: “Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre del cielo” (Mt 5,48); “Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo” (Lc 6,36).

La perfección exige madurez, darse a sí mismo totalmente a los hermanos por amor a Dios<sup>73</sup>; por lo tanto, Vidal entiende que una moral de perfección se orienta hacia el Bien absoluto, está siempre en camino y búsqueda, y guarda relación con el mandamiento nuevo: “que os améis los unos a los otros como yo os he amado” (Jn 15,12). Con perfección no se indica una mera autorrealización narcisista sino, ir buscando la voluntad del Padre, su forma de ser y de actuar (Mt 5,48. Lc 6,36)<sup>74</sup> para llegar a la vivencia de la justicia<sup>75</sup>. El seguimiento de Jesús hacia la perfección no consiste en considerarse discípulo, sino en ser seguidor con el actuar (Mt 12,50; 7,21; 21,28-31)<sup>76</sup>:

El modo de actuar de Jesús y sus palabras, sus acciones y sus preceptos constituyen la regla moral de la vida cristiana. En efecto, estas acciones tuyas y, de modo particular, el acto supremo de su pasión y muerte en la cruz, son la revelación viva de su amor al Padre y a los hombres. Éste es el amor que Jesús pide que imiten cuantos le siguen.<sup>77</sup>

Camino para alcanzar la perfección del Padre es tener al Espíritu Santo como ley, a saber:

Imitar y revivir el amor de Cristo no es posible para el hombre con sus solas fuerzas. Se hace capaz de este amor sólo gracias a un don recibido. Lo mismo que el Señor Jesús recibe el amor de su Padre, así, a su vez, lo comunica gratuitamente a los discípulos: ‘Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros; permaneced en mi amor’ (Jn 15,9). El don de Cristo es su Espíritu, cuyo primer «fruto» (cf. Ga 5,22) es la caridad: ‘El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado’ (Rm 5,5).<sup>78</sup>

Hay que insistir en que dejarse guiar por el Espíritu Santo implica un camino de conversión, la decisión libre y consciente –siendo libertad y conciencia los dos pilares de la moral auténticamente cristiana– de seguir a Jesucristo en el camino de la voluntad del Padre. Solo Cristo revela el rostro del Padre y sobre todo, su voluntad, la cual ha de realizarse siempre y cuando se trate de alcanzar su perfección, actuando como Él actúa, entonces, habrá que preguntar ¿Cómo actúa el Padre?

---

<sup>73</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 20.

<sup>74</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 119.

<sup>75</sup> Barrio, *El seguimiento del Señor: Del primer al segundo Testamento*, 190.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, 192.

<sup>77</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 20.

<sup>78</sup> *Ibíd.*, 22.

Pues bien, la respuesta a esta pregunta esta plasmada en la alianza neotestamentaria específicamente en los Evangelios, allí Jesús el Dios humanado mediante sus sentimientos, acciones y palabras da a conocer los sentimientos, acciones y palabras de Dios; este es el sentido de la Encarnación, para ello dice el evangelista: “y el Verbo de hizo carne” (Jn 1,14). Al respecto Ratzinger afirma: “Dios se ha hecho hombre para que los hombres se hagan semejantes a Dios. [De tal modo que], seguimiento de Cristo no es, en definitiva, otra cosa que encarnación del hombre en el ser-hombre de Dios”<sup>79</sup>.

En los Evangelios se percibe la actuación del Padre en la persona misma de Jesús, en sus palabras y acciones; según expresa *Dei Verbum* Dios se revela en la historia, da a conocer su intimidad –quién es Él– y su plan de salvación en Jesucristo –la oferta de salvación– con “hechos y palabras intrínsecamente ligados”<sup>80</sup>. Entonces, cuando los Evangelios narran que Jesús perdona y acoge a los pecadores, restaura la vida de las personas –su dignidad–, y llama a la compasión y a la misericordia, está indicando: “aprende qué significa misericordia quiero, que no sacrificio” (Mt 9,13). Con ello Jesús sana y libera de toda opresión y servidumbre, con ello revela al mismo tiempo el actuar de Dios.

Entonces, el actuar de Dios hacia el ser del hombre siempre le procura el bien y la restauración, ello es resaltado por Lucas cuando dice que Jesús pasaba haciendo el bien (Hch 10,38), de hecho, Dios mismo hacía el bien porque Dios es Jesús. De este modo a la moral le preocupa que el cristiano refleje la perfección del Padre, que con su modo de actuar desde el amor y la misericordia busque el bien del prójimo.

Jesús respecto del juicio final, en la perícopa de Mateo 25,31-46 manifiesta el modo compasivo a partir del cual actúa el Padre, mediante las obras de misericordia: cuando tuve hambre ¿me diste de comer?, cuando estuve desnudo ¿me vestiste?, cuando estuve sin techo ¿me diste hospedaje?, cuando estuve abandonado ¿me visitaste?<sup>81</sup>.

Para lograr la perfección del Padre es necesario abrirse a la presencia y guía de la Ley del Espíritu Santo, quien hace al cristiano nueva creatura por el bautismo. Esta vida nueva según el Espíritu de Cristo tiene su fuente en la comunión con el Espíritu Santo; precisamente, es lo que los escritos del Nuevo Testamento en general y las cartas de Pablo en particular tratan de dejar en claro: “Os digo, pues, que procedáis según el Espíritu Santo” (Ga 5,16). En efecto, Pablo y sus discípulos a través de sus cartas, presentaron o

---

<sup>79</sup> Ratzinger, *Palabra en la Iglesia*, 118.

<sup>80</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 2.

<sup>81</sup> Arens, Ascenjo y Díaz, *El que quiera venir conmigo. Discípulos según los evangelios*, 79.

dieron a entender lo que significa ser cristiano, el sentido o si se quiere las implicaciones del bautismo como punto de partida de la vida nueva en Cristo, porque con este sacramento acontecen la filiación divina y la inhabitación de la Trinidad.

El bautismo sumerge en la muerte y resurrección de Jesús, de allí se emerge siendo nueva creatura; este hecho en los escritos paulinos exige vivir según el Espíritu Santo, asumir “los mismos sentimientos de Cristo” (Flp 2,5) en una entrega total a la voluntad del Padre –*kenosis*– bajo las mociones y frutos del Espíritu Santo, a saber, “amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, modestia, dominio de sí” (Ga 5,22-23). Se trata de “mientras tengamos oportunidad, hagamos el bien a todos” (Ga 6,10).

Los frutos del Espíritu Santo son producto de la opción fundamental, ponen de relieve la realidad de la gracia crística y la presencia transformadora del Espíritu Santo. A propósito *Veritatis splendor* afirma que la moral cristiana es definitivamente, “una moral del Espíritu”<sup>82</sup>, en este sentido se dirige san Pablo a los Romanos: “Vosotros no vivís según la carne, sino según el Espíritu, ya que el Espíritu de Dios habita en vosotros” (Rm 8,9). Esta transformación ontológica del cristiano que lleva a actuar como Cristo bajo las mociones del Espíritu Santo, refleja la perfección del Padre. De esta forma la conciencia ejerce el discernimiento, guiada por el Espíritu Santo para decir: “ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Todavía vivo en la carne, pero mi vida está afianzada en la fe en el Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí” (Ga 2,20).

La teología moral entendida como moral de seguimiento pide discernir los actos a partir de la oración, no se puede entender el obrar cristiano como reflexión aislada sobre el mal o el bien, debe vivirse en la totalidad de la vida cristiana, con lo eclesial, lo pastoral y lo espiritual, no solo tomar en cuenta la praxis. Según la propuesta de José María Castillo, una espiritualidad del seguimiento debe ser trinitaria para alcanzar la perfección del Padre, siguiendo a Jesucristo bajo la guía del Espíritu Santo. El quehacer teológico, ha de tener perspectiva de crecimiento y configuración humana y espiritual con Cristo; no es

una perfección moral, sino una realización que va más allá de lo mínimo legalmente exigido, –perfecto es lo maduro– y que se trata de reflejar el comportamiento de Dios en la vida. La referencia no es a una ley sino al Padre y a su amor.<sup>83</sup>

Por ello, dice Vidal:

---

<sup>82</sup> Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor*” 22-24.

<sup>83</sup> Arens, Ascenjo y Diaz, *El que quiera venir conmigo. Discípulos según los evangelios*, 74.

la vida moral pone de relieve un aspecto –el del compromiso intramundano a fin de transformar la realidad histórica–, pero lo hace dentro de la unidad en la que convergen y de la que brotan las restantes dimensiones: la del sentido teológico, la de la vivencia espiritual y la de del servicio pastoral.<sup>84</sup>

Finalmente, en esta perspectiva, se sostiene junto con la Congregación para el Clero que, el cristocentrismo moral ha de llevar a un “Cristocentrismo trinitario”<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética* 119.

<sup>85</sup> Iglesia Católica, “Congregación para el clero. Decreto general para la catequesis” 99.

## Conclusión

Sesenta años después de su celebración, el Concilio Ecuménico Vaticano II se sigue reconociendo como el principal referente doctrinal y de enseñanza oficial en materia de fe de la Iglesia católica. Vaticano II dio las líneas fuerza para el *aggiornamento* doctrinal y teológico respecto del Concilio de Trento y del Concilio Vaticano I; llamó y orientó a la Iglesia en la apertura y el diálogo con el mundo moderno a partir de un nuevo paradigma de fe, centrado en la persona de Jesucristo, Dios humanado. Mostró a un Dios que se revela en y por la historia<sup>1</sup>. De ahí su objetivo:

Acrescentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia.<sup>2</sup>

El Concilio Vaticano II permitió la renovación de la teología católica, haciendo que la Sagrada Escritura<sup>3</sup> fuera su *alma* y su fuente principal, aunque la unidad íntima entre Sagrada Tradición y Sagrada Escritura<sup>4</sup> siguiera vigente. Un giro importante de Vaticano II respecto a Trento y Vaticano I es la comprensión de la revelación no como conjunto de verdades, sino como una persona, Dios en sí mismo. Con razón los padres conciliares propusieron “exponer la doctrina auténtica sobre la divina revelación y su transmisión, para que todo el mundo, oyendo, crea el anuncio de la salvación; creyendo, espere, y esperando, ame”<sup>5</sup>.

En esta línea, la teología moral fundamental asume el Concilio Vaticano II como punto de partida, máxima referencia y autoridad en materia de doctrina y enseñanza de la Iglesia. La perspectiva conciliar da a conocer la auténtica doctrina sobre la revelación divina en la persona de Jesucristo, en consecuencia, la reflexión sobre el obrar moral del cristiano asume a Jesucristo como principal referente, “el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Parra, *Textos, contextos y pretextos: Teología Fundamental*, 80-87.

<sup>2</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución *Sacrosanctum concilium* sobre la sagrada liturgia” 1.

<sup>3</sup> Concilio Vaticano II, “Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal” 16.

<sup>4</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 9.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, 1.

<sup>6</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 22.

Por lo tanto, en este trabajo de reflexión sobre la teología moral fundamental a partir del Concilio Vaticano II, se asumió una reflexión moral renovada en clave de seguimiento de Jesús, a la luz de las intuiciones y enseñanzas del Concilio, el cual se ha constituido como punto de quiebre en la historia de la Iglesia, respecto de la comprensión de la revelación divina y en punto de partida para la teología en general y para la teología moral en particular,

El concilio sigue siendo un referente importante, sobre todo para recordarnos que es posible despertarnos y sacudirnos el lastre que no nos deja avanzar ni tejer caminos de fidelidad al Evangelio y a los gritos y clamores que surgen desde las llagas de nuestro mundo. [Por ello], hacer memoria del proceso conciliar nos puede ayudar a recobrar la esperanza y a soplar las brasas, insuflando aliento de vida a aquellas afirmaciones más significativas de los documentos que a veces hemos guardado como piezas de museo que exhibimos, pero que no sembramos en tierra para que produzcan frutos.<sup>7</sup>

Parafraseando a Gustavo Gutiérrez<sup>8</sup>, la teología como acto segundo que nace de la contemplación se hace con base en la revelación divina, a la luz de la Sagrada Escritura. De esta forma, cuando el Concilio Vaticano II dio a conocer lo que realmente es la revelación divina, abrió camino hacia la renovación de la teología y por consiguiente de la teología moral; por ello se ha asumido la reflexión sobre la moral en clave de seguimiento de Jesús, de hecho,

La máxima manifestación y obrar de Dios en la historia realizada en Jesucristo pleno Dios y hombre, puesta de manifiesto por la teología de la revelación, es para el cristiano el punto de partida de sus exigencias morales. La llamada a la salvación en Cristo y la concreción de la respuesta humana a través de su seguimiento constituyen un carácter referencial imprescindible para la identidad de la teología moral.<sup>9</sup>

El presente trabajo acoge la metodología hermenéutica para el desarrollo de las categorías revelación, moral, seguimiento y para la comprensión de las relaciones entre moral y cristología, teología moral y antropología teológica, y finalmente entre cristocentrismo moral y seguimiento de Jesús. Esta hermenéutica se implementó a la luz del Concilio y de los Evangelios, lugares de la novedad de la absoluta y plena revelación de Dios en sí mismo, y de su plan de salvación para la humanidad, en la persona y en el obrar histórico

---

<sup>7</sup> Céspedes, “Hacer memoria: fuentes de energía, resistencia y creatividad. A propósito del Concilio Vaticano II”, 89.

<sup>8</sup> Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 38.

<sup>9</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 305.

de Jesucristo. Según el Concilio los Evangelios ocupan un lugar preeminente en el Nuevo Testamento, puesto que son el testimonio principal de la vida y doctrina del Verbo Encarnado, nuestro Salvador<sup>10</sup>.

Ahora bien, el centro de la teología es la libre y gratuita autocomunicación y autodonación de Dios en la persona de Jesucristo, de manera correlativa el hombre está invitado a dar respuesta a la llamada del Padre para entrar en una relación de amistad con la Trinidad por la gracia. A partir de ahí, se entiende que la revelación es fundamento y condición de posibilidad de la teología toda y de la teología moral. Por consiguiente, se concluye que los elementos constitutivos de la moral cristiana lo son también de la teología, a saber, la gracia, la salvación, la justificación, el seguimiento, la fe, la esperanza y el amor.

De ahí, se entiende que la moral cristiana contribuye a responder al llamado de comunión por la gracia crística con el Padre y por medio del Espíritu Santo, ya que la fe descrita por Vaticano II en términos bíblicos es una obediencia al Padre y a su Cristo. De modo que, a la revelación histórica por palabras y obras corresponde una respuesta histórica de fe, comprometida a vivir la propia historia en el horizonte del actuar salvífico<sup>11</sup>.

En consecuencia, el Misterio de Cristo en el Nuevo Testamento se constituye en criterio hermenéutico, y no en ley o mandamiento, por ello “lo específico de la moral cristiana es el carácter dialogal con Cristo”<sup>12</sup>. En esta dinámica, el seguimiento de Jesús es la respuesta positiva por la opción fundamental, es expresión de la decisión totalizante del dinamismo ético<sup>13</sup>; precisamente “es una decisión de tal densidad que abarca totalmente al hombre, dando orientación y sentido a la vida. Es una entrega totalizante: el ‘sí’ o el ‘no’ de la persona”<sup>14</sup>, el sí para hacer el bien al prójimo, y el no para realizar lo contrario; la fe en Cristo abre y dispone al hombre hacia Dios-Padre, y llama a servir y a hacer el bien a los demás.

En este trabajo se ha asumido el Concilio Vaticano II y la teología de Rahner en su desarrollo sobre la moral, porque para el teólogo alemán,

La vida cristiana no es un mero cumplimiento de normas generales, proclamadas por la Iglesia oficial, sino en ello y más allá de esto la llamada siempre singular de Dios, la cual,

---

<sup>10</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación” 18.

<sup>11</sup> Parra, *Textos, contextos y pretextos: Teología Fundamental*, 92.

<sup>12</sup> Sayés, *Antropología y moral. De la “nueva moral” a la Veritatis splendor*, 74.

<sup>13</sup> Vidal, *Moral de actitudes I. Moral fundamental*, 651.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, 332.

sin embargo está mediada por el encuentro concreto amoroso con Jesús en una mística del amor, que es siempre singular e indeducible por completo y, no obstante, se realiza en la comunidad de los amantes que creen, la cual se llama Iglesia, pues allí, en su Evangelio, en su Kerygma, que más allá de toda instrucción tiende al corazón impermutable del individuo, en los sacramentos y en la celebración de la muerte del Señor, pero también en la oración solitaria y en la decisión última de la conciencia, se dan inmediatamente Jesús como el Cristo y en él Dios mismo.<sup>15</sup>

La comprensión y reflexión desarrolladas en este trabajo se insertan en una teología moral renovada, en clave de seguimiento, cuyas bases se hayan en la libertad y en la conciencia del creyente, y en el llamado a la comunión con Dios por medio de Jesucristo. Esta moral de la persona, en perspectiva de opción fundamental por Cristo, a partir del encuentro personal con Él, contribuye a la madurez espiritual y humana del cristiano.

Por ello, es necesario formar en la conciencia moral y en la responsabilidad que tiene el creyente de asumir su libertad de hijo de Dios-Padre, con la implicación de una vida cristiana dócil a las mociones del Espíritu Santo; así se asume el principio según el cual, el hacer sigue el ser, de manera que una moral auténticamente cristiana en clave de seguimiento y desde la revelación, ubica la pregunta por el obrar del cristiano no en el hacer –actuar–, sino en el ser.

Si el cristiano está en efecto, llamado a ser –hijo en el Hijo–, el hacer se presenta en este caso como consecuencia de su ser; esta moral del seguimiento de Jesús como vivencia y realización del ser en un modo de pensar y sobre todo de actuar, se vislumbra en la dinámica de llamada, encuentro y seguimiento siempre singular y personal, para participar en el misterio –vida y muerte–<sup>16</sup> de Cristo. Por eso, esta reflexión moral se realiza desde la formación de la conciencia moral, desde la libertad asumida con responsabilidad, –siendo conciencia y libertad los dos pilares de la moral cristiana– y desde un correcto concepto del pecado personal.

Desde una perspectiva auténticamente cristiana y una moral renovada en clave de seguimiento, la conciencia y la libertad se fundamentan en la dignidad humana del hombre creado en Cristo. Esta claridad conceptual contribuye a la elaboración de una

---

<sup>15</sup> Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 363.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, 362.

moral específicamente cristiana, en perspectiva de esperanza, gracia y justificación en Cristo.

Una reflexión sería sobre la moral cristiana implica claridad sobre los conceptos pecado, Dios y hombre, dado que influyen en la manera de pensar y de entender la vida moral del cristiano. Así mismo, es importante tener claras la antropología teológica, la cristología y sus relaciones con la moral. Una antropología teológica que tiene su culmen en la cristología permite la construcción de la filiación y de la fraternidad<sup>17</sup>, ya que aunque el cristiano esté constituido a la vez por la gracia y por el pecado, es llamado a crecer en la gracia y en la cercanía de Dios-Padre.

La culpabilidad crea un sistema cerrado en el cual no opera el perdón, por ello no se debe reducir el pecado a un morboso sentimiento de culpabilidad, es necesario trabajar la conciencia de pecado en clave ontológica y de esperanza, en perspectiva de una antropología teológica neotestamentaria que no apunte al legalismo o a lo judicial, sino a la gracia.

Así pues, el pecado personal del cristiano según una moral específicamente cristiana debe entenderse desde la opción fundamental, cuando se dice no a Dios se dice no al bien del prójimo. Por consiguiente, una verdadera conciencia de pecado ha de llevar a una libertad no esclavizada sino liberada en Cristo, a la decisión por el amor, porque si la gracia es la aceptación y apertura radical a Dios que se comunica a sí mismo, el pecado personal consiste esencialmente en cerrarse a esta oferta de gracia y salvación, a la libre y gratuita autodonación y autocomunicación de Dios al hombre. Por ello, una auténtica conciencia de pecado solo es posible en el contexto de la absoluta e indulgente cercanía de Dios a través de su propia autodonación.

En otras palabras, una auténtica conciencia de pecado se entiende por referencia a la fe en Cristo, de tal manera que la ortodoxia implique una ortopraxis. Aquí se inserta la reflexión moral en clave de seguimiento, siendo éste, el trabajo incondicional por el bien del hombre según afirma José María Catillo; en efecto, para este autor, el seguimiento no es una experiencia religiosa puramente espiritual que se vive en la intimidad del alma<sup>18</sup>, sino el compromiso de actuar como actúa el Padre quien siempre hace el bien.

---

<sup>17</sup> Gutiérrez, *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*, 307.

<sup>18</sup> Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 153.

Alcanzar la perfección del Padre para que la vida cristiana sea a la vez completamente humana y auténticamente divina<sup>19</sup>, lleva a entender la moral como la reflexión sobre el obrar del cristiano que es, por el bautismo hijo en el Hijo, imagen de la Imagen de Dios; así se cae en la cuenta que, la teología moral solamente cobra sentido en Jesucristo, en quien se encuentran la humanidad y la divinidad: Dios y el hombre.

Ahora bien, si la teología moral preconiliar ofrecía una antropología que veía al ser humano como una esencia universal, mediante una abstracción del hombre real y de sus condiciones históricas, psicológicas, sociológicas y culturales. La moral posconiliar renovada y basada en la revelación neotestamentaria, ofrece la visión de una antropología centrada en la persona de Jesucristo, el hombre perfecto quien llama a la perfección del Padre. De hecho, durante siglos ha reinado la moral legalista y la teología moral institucionalizada, idéntica para todos, igual en todas partes, la cual desconoce la pluralidad de situaciones y realidades humanas históricas. Pero la teología moral posconiliar implica una moral no universal y mutable, dado que toma en cuenta los contextos históricos, sociales y culturales. Según el Concilio, la persona humana desde sus realidades concretas es la que hay que salvar<sup>20</sup>.

Por consiguiente, la moral cristiana asumida como seguimiento de Jesucristo se opone a la moral legalista y casuística; la moral cristiana renovada que se fundamenta en la verdadera revelación de Dios a partir de su autocomunicación en la persona de Jesús, el Verbo encarnado, el Dios humanado, ha de tener su punto de partida en la llamada a la perfección del Padre. Por lo tanto, el obrar cristiano se enraíza en el obrar de Jesús, él es el referente normativo del cristiano, para un obrar radicado en la misericordia, la compasión, la caridad y el amor hacia el prójimo.

Por ello, la reflexión teológica sobre la moral auténticamente cristiana se realiza desde la antropología revelada en Jesús, en el Nuevo Testamento, porque Jesús siendo prototipo de hombre por excelencia y ejemplo por excelencia del obrar humano, revela la verdad sobre el hombre. La teología moral en clave de seguimiento debe llevar al camino de transformación para lograr la divinización y la perfección del Padre. Entonces, no hay divinización sin la perfecta humanización del hombre, mediante el seguimiento a Jesús en el discipulado, basado en los frutos del Espíritu Santo quien es la ley del cristiano.

---

<sup>19</sup> Grisez y Shaw, *La vida realizada en Cristo*, 24.

<sup>20</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 3.

Los frutos del Espíritu Santo dan cuenta de la vida nueva en Cristo, se manifiestan en el comportamiento de los cristianos como reflejo de su identidad de hijos de Dios, son testimonio del proceso de transformación ontológica, y reflejan la opción fundamental por Cristo y por el bien del otro. Esta vida deja de lado las obras de la carne, es decir, aquellas tendencias e instintos naturales que llevan a no amar, a no hacer el bien al otro. Por el contrario, los frutos del Espíritu Santo son un nuevo modo de ser y de estar –de actuar–, llevando la vida con una libertad liberada y una conciencia iluminada, fruto de la gratuidad de Dios en Cristo, con el fin de transparentar al Crucificado-Resucitado, en términos de la teología de la liberación: a una praxis liberadora.

Esto implica docilidad al Espíritu Santo desde la oración, por ello, una teología moral no prescinde de la espiritualidad trinitaria cuya meta es escuchar la voz del Espíritu Santo, para hacer la voluntad del Padre quien en el Hijo llama a un mayor amor: estar al servicio de los demás y entregar la propia vida al servicio de los otros. De modo que a la pregunta ¿Cómo debo comportarme? Se responde *escucha esa voz*, es decir “la conciencia te lo dice; recuerda que, con el bautismo, tenemos el Espíritu Santo, escucha esa voz”<sup>21</sup>.

Este ejercicio de escucha y docilidad al Espíritu Santo lleva siempre a un mayor amor, a hacer el bien al prójimo, vislumbra la vivencia de la moral social y sexual por parte del cristiano como compromiso desde el seguimiento de Jesús: por la decisión libre y consciente a partir de la opción fundamental por Cristo. De ahí, la importancia de comprender que la moral fundamental –incluso la moral social y la moral sexual– debe pensarse en relación con Jesucristo, como camino hacia el crecimiento y la madurez en la fe –de la vida cristiana– en vistas al seguimiento de Jesús. Por lo tanto, la moral cristiana ha de ayudar al crecimiento espiritual y humano de los cristianos para que asuman y reflejen la nueva humanidad en Cristo.

---

<sup>21</sup> Lubich, *El Espíritu Santo*, 27.

## Bibliografía

- Arens, Eduardo; Luis Alberto Ascenjo; y Manuel Diaz Mateos. *El que quiera venir conmigo. Discípulos según los evangelios*. Lima: CEP, 2006.
- Augrain, Charles. “Seguir”. En Vocabulario de teología bíblica, dirigido por Léon-Dufour, Xavier, 839-841. Barcelona: Herder, 1977.
- Baena Bustamante, Gustavo. *Fenomenología de la revelación. Teología de la biblia y hermenéutica*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2011.
- Barrio Tao, Hernando. *El seguimiento del Señor: Del primer al segundo Testamento*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Teología hoy 62, 2007.
- Bastianel, Sergio. “Especificidad de la moral cristiana”. En Nuevo diccionario de teología moral, dirigido por Compagnoni, Francesco; Giorgio Piana y Salvatore Privitera, 600-609. Madrid: Paulinas, 1992.
- Bennàssar, Bartomeu. *Moral para una sociedad en crisis: desafíos, proyecto, respuestas*. Salamanca: Sígueme, 1986
- Casas, Alberto. “¿Dónde está tu Dios? Apuntes para una reflexión teológica sobre la historia en los albores del siglo XXI”. *Theologica Xaveriana* 174 (2012): 343-377.
- Castillo, José María. *El seguimiento de Jesús*. Salamanca: Sígueme, 1986.
- Céspedes, Geraldina. “Hacer memoria: fuente de energía, resistencia y creatividad. A propósito del Concilio Vaticano II”. *Vinculum* 242 (2011): 87-97.
- Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación”. Lima: Paulinas, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia”. Lima: Paulinas, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”. Lima: Paulinas, 1997.

- \_\_\_\_\_. “Constitución *Sacrosanctum concilium* sobre la sagrada liturgia”. Lima: Paulinas, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal”. Lima: Paulinas, 1997.
- De Mingo, Alberto. “Una teología moral más nutrida de la Doctrina de la Sagrada Escritura”. *Universitas Alphonsiana* 18 (2010): 25-45.
- Demmer, Klaus. “Opción fundamental”. En Nuevo diccionario de teología moral, dirigido por Compagnoni, Francesco; Giorgio Piana y Salvatore Privitera, 1269-1278. Madrid: Paulinas, 1992.
- Escuela Bíblica de Jerusalén (trad. y ed.). Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018.
- Flecha Andrés, José Ramon. *Teología moral fundamental*. Madrid: BAC, 2001.
- Goffi, Tullo. “Seguimiento”. En Nuevo diccionario de teología moral, dirigido por Compagnoni, Francesco; Giorgio Piana y Salvatore Privitera, 1669-1681. Madrid: Paulinas, 1992.
- Grasso, Giacomo. “Comunión”. En Diccionario teológico interdisciplinar I-II, dirigido por Pacomio, Luciano y Franco Arduoso, 648-663. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Grisez, Germain y Russell Shaw. *La vida realizada en Cristo*. Madrid: Palabra, 2009.
- Gutiérrez Cuervo, Rafael. *Cristología y moral. El seguimiento de Jesucristo como compromiso con la justicia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Teología Hoy 46, 2004.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Lima: CEP, 1971.
- Häring, Bernhard. *La Ley de Cristo I*. Barcelona: Herder, 1968.
- Hortelano, Antonio. *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Iglesia Católica. “Catecismo de la Iglesia Católica”. Bogotá: Paulinas, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Congregación para el clero. Directorio general para la catequesis”, Catequética Quilmes, 1997, <https://catequeticaquilmes.files.wordpress.com/2011/03/directorio-general-para-la-catequesis.pdf>. (consultado el 29 de marzo de 2021).

- Juan Pablo II. “Carta encíclica *Veritatis splendor*”. Bogotá: Paulinas, 1993.
- Latourelle, Rene. *Teología de la revelación*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- Lubich, Chiara. *El Espíritu Santo*. Madrid: Ciudad Nueva, 2018.
- Molinero, Antonio. “Conciencia”. En Diccionario teológico interdisciplinar I-II, dirigido por Pacomio, Luciano y Franco Arduoso, 664-667. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Moltmann, Jürgen. *Cristo para nosotros hoy*. Madrid: Trotta, 1997.
- Moser, Antonio y Bernadino Leers. *Teología moral. Conflictos y alternativas*. Madrid: Paulinas, 1987.
- Múnera, Alberto. “Moral cristiana al servicio de la humanidad”. *Revista Javeriana* 818 (2015): 13-19.
- Pagola, José Antonio. *Jesús: Aproximación histórica*. Bogotá: PPC, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Jesús de Nazaret. El hombre y su mensaje*. Estella (Navarra): San Sebastián, 1991.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos: Teología Fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Teología Hoy 44, 2003.
- Piana, Giorgio. “Libertad y responsabilidad”. En Nuevo diccionario de teología moral, dirigido por Compagnoni, Francesco; Giorgio Piana y Salvatore Privitera, 1064-1082. Madrid: Paulinas, 1992.
- \_\_\_\_\_. “Teología moral”. En Diccionario teológico interdisciplinar I-II, dirigido por Pacomio, Luciano y Franco Arduoso, 296-339. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Privitera, Salvatore. “Conciencia”. En Nuevo diccionario de teología moral, dirigido por Compagnoni, Francesco; Giorgio Piana y Salvatore Privitera, 233-255. Madrid: Paulinas, 1992.
- Querejazu, Javier. *La moral social y el Concilio Vaticano II*. Madrid: Victoria, 1993.
- Rahner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Herder, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Dios con nosotros: Meditaciones*. Madrid: BAC, 1979.
- Ratzinger, Joseph. *Palabra en la Iglesia*. Salamanca: Sígueme, 1976.

- Ratzinger, Joseph y Karl Rahner. *Revelación y tradición*. Barcelona: Herder, 2012.
- Sayés Bermejo, José Antonio. *Antropología y moral. De la "nueva moral" a la Veritatis splendor*. Madrid: Palabra, 2002.
- Trigo, Tomás. *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*. Roma: Pamplona, 2002.
- Vidal, Marciano. *Moral de actitudes I. Moral fundamental*. Madrid: Perpetuo Socorro, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2014.