

# Notas, Textos y Comentarios

## A propósito del primado de la caridad en teología moral

Todos los moralistas cristianos han admitido siempre el «primado de la caridad» en la vida moral del justo. Esto podemos afirmarlo sin miedo a equivocarnos. No obstante, es también notorio que en diversas ocasiones, en el transcurso de los siglos, la Iglesia ha tenido que condenar ciertos abusos que pretendían apoyarse en esta doctrina.

Con nuestro artículo quisiéramos presentar un libro que estudia el problema insinuado, el libro del P. Gillemán, S. I., *La primacía de la caridad en Teología Moral*<sup>1</sup>, aparecido en español hace dos años. En él se trata de encontrar un método que permita expresar, con plena seguridad, esta verdad fundamental del cristianismo en la enseñanza de la Moral<sup>2</sup>. Es por tanto un ensayo metodológico. Por esto el autor comienza preguntándose cuál es el sentido exacto de esta verdad. S. Pablo ha escrito que la caridad es «el vínculo de la perfección». Sto. Tomás, con toda la escuela, ha traducido que la caridad es la

---

<sup>1</sup> La traducción española ha sido hecha tomando por base la segunda edición francesa, aparecida en 1954 (Desclée de Brouwer, París, Bruges). Esta traducción ha aparecido en 1958 (Desclée de Brouwer, Bilbao).

Una traducción inglesa, enteramente revisada por el autor, ha aparecido en 1960 en Estados Unidos: *The Primacy of Charity in Moral Theology*, Newman Press, Westminster (Maryland). *Il primato della carità in teologia morale*, la traducción italiana ha aparecido en 1959, Marcelliana.

<sup>2</sup> Ver «Sal Terrae», 1958, pp. 551-553, donde se han suscitado, con ocasión del libro a que aludimos, varias cuestiones, entre las cuales las que se refieren a ciertos peligros de «moral de situación» o de «moral sin pecado». Examinaremos aquí, brevemente, estos problemas.

«forma de todas las virtudes». ¿Cuál es el significado teológico de estas expresiones?

Notemos ante todo que, ya en el terreno de la moral natural, hay que reconocer la preponderancia del amor. Detengámonos en este punto antes de hablar del primado de la caridad sobrenatural.

Para el hombre no hay vida moral más que en el momento en que realiza un acto libre del que él se siente responsable: actos que son llamados en moral actos «humanos». No basta, para que un acto sea humano, que sea consciente. Hace falta, además, que sea plenamente voluntario, es decir, libre. Para Sto. Tomás, al cual nos referimos sin discutir otros puntos de vista, todo acto humano pertenece al orden moral, y todo acto moral es humano. Ahora bien, ¿cuál es la causa intrínseca que hace que un acto sea humano? La causa es que este acto está relacionado con el fin último del hombre. En efecto, cuando el hombre obra moralmente, toma posición ante el último fin. Se trata aquí, como se verá fácilmente, de la actividad de la tendencia profunda que se encuentra en todo acto moral.

Cuando el hombre obra de esta forma compromete todo su destino. Ahora bien, es imposible que el último fin, ante el cual el hombre ha tomado posición de una manera tan responsable, sea para él una mera abstracción: el «bien» en abstracto. Este último fin ante el cual el hombre se decide es Aquel al que hay que obedecer a cualquier precio. Aquel al que hay que encontrar y al que hay que poseer para siempre, porque él es la felicidad. Cualquiera hombre sabe que hay que hacer el bien y evitar el mal. Obrando así se siente uno en el orden. De lo contrario, los remordimientos que se tienen no dejan en paz. Esta paz o estos remordimientos son dos situaciones, totalmente concretas, que nos ponen en faz de Dios, al que habrá que responder de nuestros actos. Por tanto, ante el hombre que tiene que obrar, Dios es Aquel al que hay que llegar, Aquel a quien hay que conseguir porque es el Bien Necesario.

Al fondo, pues, del acto moral está no sólo la conciencia de un bien moral particular, sino el amor profundo hacia el Bien Supremo. Es un amor al Fin Último que alienta al fondo de cada acto humano. Y, como dice Sto. Tomás, esto es porque siendo el acto humano voluntario recibe, necesariamente, la forma de la voluntad (*Primacia de la Caridad*, p. 80).

Por tanto, en una vida moral natural, el primado del amor habría que entenderlo de la siguiente manera: ningún acto es moralmente bueno, sea en el sector de la castidad, de la justicia, de la obediencia a los padres, etc., sino por razón del amor del Fin Último que se encuentra en él implícito. Implícito, decimos, ya que es producto de la actividad de la tendencia profunda. Está claro que el amor de Dios

no aparece explícito en cualquier acto moral. En este último caso estaríamos ante un hombre muy avanzado en el camino de la perfección, que habría conseguido ver concreta y vivamente en todo acto de virtud este motivo, el más perfecto, del amor.

A pesar de lo dicho, este primado del amor en lo natural no ha sido apenas notado por los filósofos paganos. Es éste un hecho que llama la atención. La más profunda de las realidades morales les ha pasado desapercibida. ¿Acaso no es esto debido a que mientras las ataduras morales debidas al miedo, al culto, a la estricta sumisión a la divinidad no podían quedar mermadas por el pecado, sucedía todo lo contrario con las ataduras debidas al amor? Por lo menos esto sucedía antes de que a través del Evangelio recibiéramos una revelación totalmente nueva del amor.

Efectivamente, en el Cristianismo y en el terreno *sobrenatural*, el primado de la caridad tomó bien pronto una gran importancia, debido a que las obras morales del cristiano son todas «santas» y merecen la Salvación y a que el mérito es atribuido a la influencia de la caridad. Sin dificultad, pues, se reconoció la presencia de la caridad en toda obra buena del justo, y aún más, se vio en este amor sobrenatural el elemento más importante de esta buena obra. San Pablo refiere todas las virtudes a la caridad, añadiendo que es ella el resumen de la Ley y la raíz de la cual los demás preceptos toman vida. S. Juan insiste en el amor, fuente de todos los bienes. S. Agustín dice: «La virtud no es sino la ordenación del Amor.» Y S. Gregorio: «Ningún acto es (sobrenaturalmente) bueno si no vive de la caridad, como el tallo de la savia.» Sto. Tomás ha encontrado la fórmula que ya no cambiará: «Caritas radix, mater, forma virtutum.»

En el plano sobrenatural, el primado de la caridad es, pues, una verdad que consta por la tradición. Sto. Tomás *la explica* de una manera paralela a la que usó para explicar el primado del amor en lo natural. Se basa en el papel de la voluntad, de la tendencia profunda, del amor, por tanto, en todo acto humano. Ahora bien, en el plano sobrenatural el amor del fin último no es otra cosa, gracias a una elevación, que la caridad. Por eso es imposible que un acto sobrenaturalmente bueno no esté informado por la caridad. En adelante, pues, hablaremos a la vez del amor profundo y de la caridad que lo eleva<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Para prevenir todo malentendido, señalemos desde ahora (tocaremos este punto más adelante) que esta «forma» de amor-caridad que «informa» profundamente todo acto bueno del justo, no debe comprenderse, según Santo Tomás, como una forma extrínseca, añadida al acto bueno *en el momento en el que es realizado por el agente*, como si la forma de la voluntad

¿Qué quiere decir información por la caridad? La caridad no puede ser forma en el sentido habitual de la filosofía aristotélica o tomista. Está claro que cuando Sto. Tomás en el «De veritate» y en el «De caritate» discute a fondo este papel universal del amor, quiere a toda costa impedir que se confunda la palabra «forma», recibida de una muy antigua tradición de la Iglesia, con la «forma sustancial» (o determinación sustancial). Si ella no es la forma sustancial, es, sin embargo, la «forma de la forma». Dice que por la expresión «forma formae» hay que entender la forma más interior que anima a la forma determinada de un acto moral concreto de justicia, castidad, religión, etc. Y explica cómo por esta animación interior a la forma determinada, gracias a la «forma formae», una virtud tiene entidad de virtud; de la misma manera que una virtud por la forma determinada es tal virtud y no otra. La caridad no es tampoco la forma ejemplar. Es, sin embargo, una parte de ella, ya que la caridad imprime su ejemplaridad a todas las virtudes. Finalmente, es a la causa eficiente a quien la «caridad forma» ante todo se parece. Efectivamente, ella produce dentro de los valores morales eso que ellos tienen de moral (de sobrenaturalmente moral). Es fácil de ver que este valor moral (sobrenatural) supone la actividad de la voluntad elevada por la gracia: la explicación del primado de la caridad es, pues, como lo decíamos más arriba, totalmente paralela a la explicación del primado del amor. Como la voluntad da a todos actos humanos su forma de «tendencia al Bien supremo», de la misma manera la voluntad elevada, o caridad, da su forma de «amor elevado» a todos los actos humanos del justo. Que es lo que el P. Gilleman quiere significar de manera más explícita al usar el vocablo compuesto «amor-caridad».

Si Sto. Tomás insiste tanto en distinguir la caridad-forma al interior de la forma determinada que especifica cada virtud, es porque sin esta distinción todas las virtudes serían idénticas a la caridad, de

---

elevada sobreviniese solamente entonces. Desde el momento que yo pienso un acto humano (cristiano), yo pienso «acto intrínsecamente voluntario» (y caritativo). Como el acto moral, por consiguiente, también el «objeto moral» —el concepto de acto de justicia, por ejemplo— lleva en sí la forma del amor-caridad. De la misma manera, si Santo Tomás declara que la caridad es «forma» de todas las virtudes (cristianas), es porque es imposible pensar realmente una virtud (la virtud como objeto moral) sin pensarla en dependencia activa de la forma amor-caridad. Esta advertencia se sobreentiende en el conjunto general de estas páginas. Por esto, más adelante podremos plantearnos esta cuestión: ¿Es necesario formular, y cómo formular esta información del amor-caridad en la teología moral? Resumiendo, todo lo que diremos del acto humano o de la virtud, será entendido también del «objeto moral», es decir, del acto humano pensado, de la virtud pensada.

modo que sólo habría una virtud, y sólo habría un acto bueno, el acto de caridad. Nada es más contrario al pensamiento cristiano y al pensamiento del mismo Sto. Tomás. Semejante sentencia destruiría la Moral «objetiva». A los ojos del cristiano, la vida moral comporta numerosos «objetos» diferentes, que tienen reglas propias conforme al plan creador de Dios. Habrá, pues, numerosas virtudes y diversos actos buenos. De la misma manera que habrá pecados diferentes que el cristiano debe conocer y evitar. La castidad, por ejemplo, será impuesta al hombre en cuanto fue creado en dos sexos y es capaz de engendrar hijos. Lo mismo se diga del orden de la justicia, religión, etc. Esto lo demuestra firmemente la obra que nos ocupa. Al afirmarlo cierra el camino, como vamos a verlo en seguida, a diversas herejías que han nacido del abuso de la caridad. De modo que el primado de la caridad no suprimirá los valores objetivos que impone la moral, como tampoco lo hacía el amor en el terreno de la moral natural.

Es también fácil de ver que el primado de la caridad no introduce en la Moral ningún elemento de subjetivismo incontrolable. La caridad tiene la primacía en tanto que es «forma». No sólo no suprime las virtudes y los actos particulares, sino que, al contrario, los pide y los suscita. La caridad en cuanto forma no entraría en acción si no «informara» el valor moral. Volvemos a encontrar aquí una verdad práctica que conocía ya toda la tradición cristiana. Cuando ésta define la perfección por la caridad tiene mucho cuidado en añadir que con tal que se trate de la caridad activa, *operante*. «Si me amáis, guardad mis mandamientos», dice Jesús. Y Sto. Tomás, una vez más lo repetimos, dice que la caridad es la forma de todas las virtudes, las llama a todas, es decir, a todos los actos buenos, a los deberes y, libremente, a todos los consejos.

Además, si es el amor-caridad quien experimenta el bien moral, es la conciencia quien lo percibe. Es ella quien descubre el valor determinado de la castidad, por ejemplo. Es decir, se da cuenta de la orientación de la sexualidad y de su uso con miras a la generación, que es su fin particular. Y en el seno mismo de este bien particular que es la castidad descubre también, más profunda, de una manera implícita, la orientación al Último Fin. ¿Cómo maravillarse de que la inteligencia al percibir lo moral lo conozca como voluntario, es decir, como algo orientado, por un amor profundo, al Último Fin? La inteligencia conoce *formaliter* el bien y el mal de cada sector particular (castidad, justicia, etc.), conociendo dentro del acto particular su propia tendencia al último fin, su amor a Dios, Bien Absoluto.

Podemos concluir que el amor caridad, vivificando todas las virtu-

des y actos buenos, es el alma de la vida moral cristiana y de todos los objetos morales.

Esto supuesto, ¿será preciso formular esta presencia universal del amor caridad a lo largo de toda la Moral general y la Moral particular?

Además, ¿cómo hacerlo con éxito?

En último término, ¿qué frutos se seguirían de ello?

Vayamos al primero de estos tres problemas. Como el P. Marcelino Zalba lo hacía notar en su artículo «Exposición actual de la Moral Cristiana» (EstEcl 1955 p. 77-78), el presente libro, si ha criticado los manuales de Moral, lo ha hecho siempre con sumo respeto. No se trata de suprimir lo que éstos exponen, sino de buscar una exposición más perfecta. Es de todos conocido que los manuales de Teología moral han centrado sus esfuerzos en la preparación del ministerio sacerdotal en el confesonario, y no tanto en la enseñanza positiva de una generosa vida moral. Ahora bien, el cristianismo es la Doctrina traída de los cielos por Jesús, de un Dios que es el Amor y que nos convida a amarle como hijos y a reproducir entre nosotros el amor intertrinitario por medio de una unión fraternal. El amor es la gran fuerza, la atracción soberana y también el poder supremo de la obligación. Sin menospreciar de ninguna manera los casos de conciencia y su examen misericordioso, parece que sería preciso, conforme al Evangelio y a los Padres, formular la Teología Moral de manera que el primado de la caridad ocupe el lugar que le corresponde.

Es cierto que habrá escollos que evitar. Uno de ellos, ya apuntado antes, sería el de disminuir la fuerza de las reglas particulares, como si bastara con amar de una manera subjetiva. Con ello se caería en el laxismo o en el quietismo. El remedio para estas dos herejías morales consiste, lo dijimos ya, en la caridad-forma. El verdadero amor produce todas las virtudes, pero sin reemplazarlas.

Otro escollo sería, al extremo opuesto, el rigorismo. Sirva de ejemplo el Bayanismo, según el cual las virtudes de los paganos, por no tener caridad, son pecado. El primado de la Caridad nos enseña, contra lo que decía Bayo, que en el plano de la Naturaleza está el primado del amor. Por tanto el pagano, aun sin la gracia santificante, puede hacer actos naturalmente buenos obedeciendo al primado del amor.

Ciertamente hay otra forma de llegar al rigorismo si se aplica mal la doctrina del primado de la caridad. Si en todos los deberes está presente la caridad, parece que entonces cualquier «perfección menor» será un desprecio del amor. Ahora bien, la caridad obliga gravemente y no admite límites. Si yo puedo, por ejemplo, comulgar cada día y

no lo hago, parece que cierro las puertas al amor. ¿No será esto una falta grave? ¿O por lo menos una falta venial notable? Ambas sentencias han sido sostenidas por autores diversos, llevados de razonamientos que no hacían de la caridad la forma de las virtudes. La caridad, necesariamente, en sí misma, en su acto explícito, es ilimitada (cuando yo por ejemplo le digo a Dios que le amo de todo corazón). Pero no es ilimitada en las materias particulares que ella informa. Siendo la caridad la forma de las otras virtudes en el sentido explicado por Sto. Tomás, lejos de suprimirlas las suscita y las da vida, y *deja por tanto a todas las virtudes sus reglas particulares* por las que cada virtud tiene que regirse. Independientemente de otras circunstancias la comunión no es estrictamente obligatoria más que una vez por año. Basta que yo haga bien sin que haga el bien mejor. También aquí la aplicación de la doctrina de la caridad-forma nos aleja de esa concepción de rigorismo, invitándonos fuertemente a superar lo estrictamente necesario.

Se podrían aún citar otros dos escollos que son de gran actualidad. Primero parece que la exposición de la Moral centrada en el amor caridad podría hacer caer en la moral de situación. Esta atiende exclusivamente al carácter personal de mi situación, es decir, de mis circunstancias individuales en las que yo tengo que obrar, bien o mal. Esta «mi situación esta vez, en este caso», se opone a la ley que formula una regla necesariamente universal, rígida, imposible de aplicar a lo real y concreto. Podría preguntarse si el primado del amor no favorecería esta desestima radical de la ley universal para dar preferencia al impulso ciego del «momento existencial». Lo dicho anteriormente demuestra claramente que no hay ningún peligro, sino que, al contrario, el primado del amor es la salvaguarda contra cualquier infiltración de la Moral de situación. Este primado descubre, en efecto, en toda afirmación de las leyes particulares (por ejemplo en la de la orientación de la sexualidad a la generación) la afirmación profunda de la tendencia al Fin Último. Y es por eso mismo por lo que la ley general está realizada en el plano concreto de la vida. Imposible de hacerla pasar por una simple «fórmula general» sin verdadero valor en el caso particular. Al contrario, aparece como una afirmación profundamente obligatoria, por estar informada del amor al Último Fin, amor que para cada uno de nosotros no significa otra cosa que desear vivir eternamente. La ley, informada por el amor caridad, aparece con evidencia como ley de mi vida. Como mi ley. Entonces resulta evidente que la situación particular debe absolutamente «aplicar la ley general» (Instr. del Sto. Ofic. acerca de la «Moral de Situación») bajo pena de merecer, en caso contrario, la muerte.

Imposible, pues, a la luz de la primacía del amor caridad, sobres-

timar, como lo hace la moral de situación, el caso particular por encima del universal. Es, al contrario, evidentemente, lo universal lo que vivifica lo particular. Además, este caso particular no me aparecerá como heterogéneo a la ley natural universal, ya que el mismo amor caridad, que da su valor absoluto a la ley universal, me ilumina en el caso particular: es cara a cara ante el Fin Ultimo, al que yo amo con todo mi amor de creatura e hijo de Dios, que yo comprendo el valor de la ley y del caso particular. Creemos que estas líneas bastarán para explicar que el primado del amor caridad, lejos de conducir a la moral de situación, es el gran remedio para alejarnos de ella.

En cuanto al segundo peligro de Moral sin pecado, podemos comenzar por esbozar unas ideas del autor de esta teoría, el Dr. Hesnard. Este psiquiatra parte de las experiencias que ha comprobado en sus enfermos. Todos los desórdenes psíquicos, dice, nacen de desarreglos en las relaciones con los demás. Este desarreglo nace, por su parte, de un sentimiento de culpabilidad interior que molesta, paraliza, desorienta la conciencia. ¿Cómo curarlo de raíz? Suprimiendo en nuestra enseñanza la idea de falta interior cometida a sabiendas ante Dios. El mismo Dr. Hesnard se pregunta cómo la idea de pecado interior ha podido implantarse en la civilización humana. El atribuye el hecho a la civilización judeocristiana. De los judíos nos viene la idea de Dios justiciero y el veneno del pecado interior. Cristo quería claramente orientar a los hombres hacia el prójimo, hacia el acto exterior de caridad. Pero no se le hizo caso. El pensamiento judío ha prevalecido dentro mismo del cristianismo. Hesnard propone entonces decididamente la enseñanza de una moral sin pecado interior. La moral del acto externo. Desearía que sólo hubiera falta en el daño exterior hecho a otro, en la intolerancia respecto a los demás.

Creemos que lo dicho al respecto, aunque incompleto, ya bastará. El primado del amor caridad pone continuamente al justo en presencia de Dios, de este Dios al que ama con toda la fuerza de su profunda tendencia y en virtud de la gracia de hijo que tiene en sí. Esta doctrina se encuentra al extremo opuesto, pues, del pensamiento de Hesnard, y descubre, además, la raíz de su desesperada posición. Este eminente psiquiatra no ha comprendido que la revelación judaica cristiana, además de orientar hacia un Dios Juez, enseña, ante todo, que este Juez es un Padre, un Dios de amor, un Dios que es el Amor y que a través de sus leyes no ordena sino el amor. Bajo la influencia del primado del amor-caridad la conciencia conoce ciertamente, como ya dijimos, la ley divina y aprecia profundamente su valor obligatorio. Pero al mismo tiempo, bajo esta influencia, aprende también a querer la ley, a amarla, a escogerla libre y voluntariamente con toda la fuerza de su tendencia, elevada por la gracia, hacia Dios y la felicidad. La



conciencia al conculcar la ley se sentirá culpable, sin perder por esto la esperanza. La conciencia está protegida de toda anomalía psíquica, debido a un desordenado sentimiento de culpabilidad, a no ser que sea víctima de una constitución instintiva enfermiza.

Exponiendo los anteriores escollos hemos respondido ampliamente a la primera cuestión. ¿Hay que tratar de proponer la moral cristiana insistiendo en lo que es su alma, este amor-caridad que toda la tradición cristiana ve unánimemente en toda virtud y acto bueno del justo? Démonos cuenta de la seria amenaza que suponen para toda exposición de la moral los escollos apuntados de quietismo, laxismo, rigorismo, Moral de situación y Moral sin pecado. La tesis del primado del amor-caridad resuelve victoriosamente estas dificultades. Parece que esto solo ya bastaría para justificar el método e invitaría fuertemente a seguirlo.

Vayamos a los otros problemas.

Nos preguntábamos en segundo lugar cómo cabría hacer con éxito la formulación del primado de la caridad en la Moral. ¿Habría que hablar continuamente del amor? No se trata de eso. La presencia de la caridad ha de manifestarse continuamente, pero de una manera implícita. Como dice Gilleman, habría que concebir toda virtud y todo acto moral, y por consiguiente todo «objeto moral», como «mediaciones» del amor-caridad (p. 139). Y esto, ¿qué quiere decir? Que cualquier realidad moral determinada, tal virtud o tal acto bueno es la manifestación, en la zona de la acción explícita, de una realidad interior implícita, que no es otra cosa que nuestra tendencia profunda sobrenaturalizada. Toda realidad moral —un acto de justicia, por ejemplo— debe considerarse como una *transparencia*, a través de la cual puedo descubrir el amor que en ella irradia. «Mediación» es afín de «participación», y podríamos muy bien estar conformes con este término bien conocido; pero la mediación insiste más sobre una dependencia *funcional*, mientras que la participación hace pensar ante todo en una dependencia de orden ontológico. Cuando digo: esta planta, para mí, es una mediación de Dios, quiero decir que ella posee la aptitud de excitarme actualmente al pensamiento de Dios, que ella me solicita a elevarme hacia Él, creador de esta planta. De la misma manera, diciendo que el acto de justicia (cristiana) es una mediación del amor-caridad, quiero señalar que yo oigo en él como una llamada invitándome a descubrir, a gustar, a apreciar el valor de amor que él encierra, sin perder, sin embargo, su valor propio de justicia —*reddere debitum*—, sino, al contrario, reforzándolo.

Bien se ve que se trata aquí de un *verdadero método*: se trata de formular la moral cristiana, por ejemplo, en moral fundamental, la

conciencia, la ley, el acto humano, la virtud, y también el pecado, a continuación todos los valores particulares, castidad, justicia, etc., buscando y expresando la transparencia del amor-caridad. Veremos en seguida algunos resultados de esto. Este método vuelve a encontrar la fórmula técnica de Sto. Tomás: «caritas-forma». Ella corresponde, por otra parte, a un hecho de experiencia, conocido desde siempre en la Iglesia de Cristo: en un santo que vive delante de mí y que predica el Evangelio, en una comunidad ferviente, como aquella primera de Jerusalén, en Jesús sobre todo, que vive delante de mí la semejanza del Padre, en la Iglesia, en fin, presente a todos los siglos, es la transparencia del amor la que ha hecho siempre eficaz la predicación de los deberes más duros, llegando hasta el heroísmo del martirio.

Nos queda responder a la tercera cuestión, sin la cual todo lo que hemos dicho hasta ahora no podría convencernos. ¿Este método es eficaz? ¿El introducirá cambios realmente beneficiosos en la exposición de la Moral?

A decir verdad, para responder plenamente a esto haría falta el poder presentar al lector una Moral de este tipo bien acabada. El libro que presentamos y resumimos aquí no tiene esa pretensión: así lo declara abiertamente. El quiere hacer reflexionar, mostrar el esfuerzo a realizar y proponer al teólogo-moralista el ensayar en él. Su tarea —y se ha visto que ésta era importante— es mostrar la meta, arreglar el camino, hacer patentes los escollos y asegurar nuestro esfuerzo contra todo error.

Téngase serenidad, por lo tanto. Una vez más es patente que la tesis del autor se guarda de ser revolucionaria. El primado del amor-caridad existe en la tradición cristiana como un hecho revelado. Es preciso esforzarse para que la enseñanza de la moral cristiana sea penetrada de él. No se trata de ninguna manera de abandonar las legítimas y necesarias adquisiciones de la enseñanza tradicional.

Por otra parte, el método propuesto ¿sería solamente útil a la predicación, sin poder ayudar seriamente, y aún ante todo, a la enseñanza técnica? Ciertos autores lo han pensado, al hacer resumen de la obra.

Limitémonos aquí a enunciar un cierto número de resultados, que creemos podrían bien hacerse sentir a cada paso en la enseñanza técnica misma.

a) *En Moral Fundamental*.—Bajo la influencia del primado de la caridad es el valor «consejo» el que en la moral revelada va a aparecer en primer orden. En efecto, es en presencia de la persona amada por Dios donde la cuestión del actuar va a plantearse. En conse-

cuencia, nosotros veremos primero lo que ella pide, lo que ella propone como mejor, el bien en todo su cristiano desarrollo —tal será el primer «objeto» de la enseñanza—. Veremos este objeto como respondiendo a los deseos de Cristo, nuestro Legislador, y no a órdenes estrictas: de ahí se deriva, como base del estudio de la Moral, una actitud más justa, la convicción de la presencia del Legislador en todas estas leyes, la convicción de que el bien es profundamente atractivo, deseable, emocionante, que responde a la vida. «Yo he venido para que tengan vida y la tengan más abundantemente.»

Esto no contradice en nada a la tesis tradicional, según la cual la perfección está del lado del precepto, con lo cual viene a decir que el amor-caridad sin límites es el *gran mandamiento* y no solamente un simple consejo. Esto es la evidencia. Pero este amor-caridad es el alma, la forma de todos los valores particulares. En cada valor particular el dinamismo del amor sabe ver *primero* «el bien» como tal, hacia el que nos lanzamos obedeciendo a la atracción del Fin Ultimo que está en nosotros, y que la gracia eleva, obedeciendo, por consiguiente, sobre el plano sobrenatural, a Jesús Verbo Encarnado, que me llama a seguirle en su maravillosa santidad increada. Después, en el interior de este «bien», de esta santidad, nosotros distinguimos necesariamente tal o cual obligación estricta: por ejemplo, en el «bien» que representa el «día del Señor», nosotros vemos la obligación estricta de la Misa dominical; en el uso evangélico de los bienes terrenos que nos lleva a compartir con todos nuestros hermanos, nosotros vemos la obligación estricta de la justicia, «a cada uno lo suyo»; en la caridad positiva hacia el prójimo vemos la obligación estricta de no perjudicarlo, etc.

Digámoslo aún otra vez, no existe el riesgo de olvidar las obligaciones o de disminuir su importancia. Todo lo contrario, si, como nos parece, se obedece a la verdadera significación del primado del amor. El amor por el último fin, en efecto, no puede no aparecernos más que como profundamente *necesario*, de la misma manera que como Dios mismo, el Ser Necesario. Esta necesidad absoluta, lo hemos señalado ya, va, por consiguiente, en cada sector del bien, a poner en relieve vigorosamente los actos que son absolutamente vinculados a este amor y que por tanto nos obligan.

No es nada extraño constatar que el primado del amor-caridad sintetiza así la tendencia a lo mejor con la formulación de los estrictos deberes. Rechazar el sitio en la Moral, en nombre del Amor (bajo el pretexto de que al amor no le obliga), de la obligación o del deber, es ignorar el amor-forma, tal como lo explica Sto. Tomás. *El amor-forma está inscrito en actos*. Ante todo él exige ciertos actos que están

absolutamente ligados con él. El amor al Fin necesario no podría dejar de llamar y traer ciertos actos necesarios, deberes estrictos, obligaciones. Pero al mismo tiempo, y porque siempre es amor, él anima todos los actos buenos con su dinamismo en marcha. Obedeciendo a las llamadas de la Persona amada —para el cristiano se trata del Padre, en Jesucristo y por el Espíritu—, él busca la manera de encarnarse en nuevos actos, es decir, en lo que es mejor: en lo que la tradición cristiana ha llamado el «consejo» para todo los sectores del bien, justicia, castidad, religión. El amor-forma, al mismo tiempo, conoce y quiere sea el límite inferior del deber que se ha de respetar a toda costa, sea la zona superior donde se desarrolla, en una libre elección, la vida buena. Esta es por lo tanto orientada, por el primado del amor, hacia el bien y lo mejor, aun con ocasión de actos humanos modestos y sin relieve. La materia de nuestros actos no depende enteramente de nuestra elección, como tampoco nuestra existencia concreta, pero sí el amor-caridad, con el cual y por la gracia de Dios podemos informarlo todo.

Pongamos otro ejemplo más determinado. Bajo la influencia del amor-caridad, el juicio de la conciencia se elabora frente a la Persona amada. El problema de la conciencia no se formulará, por lo tanto, en términos de oposición a la ley; por ejemplo: ¿puedo yo en tal circunstancia escoger «en favor de mi libertad», o bien deberé escoger «en favor de la ley»? Esta fórmula, empleada con tanta profusión, se explica sin duda en relación con un confesor que desea en el momento mismo descargar la conciencia de su penitente. Pero si se la mira de cerca, ella supone que yo acepto como actitud fundamental la oposición de mi Yo con la Ley, es decir, con el Dios de amor: oposición que no existe en mí sino en razón del pecado original. Ya que la ley de Dios por sí misma no se opone de ninguna manera a mi libertad. Es Dios quien me quiere libre. Y su ley es siempre la condición de mi mayor libertad. La primacía del amor me enseña, por consiguiente, que el primer deber de mi libertad es el de corregir esta oposición inadmisibles y contradictoria y formular entonces el problema como sigue: cómo en estas circunstancias (duda especulativa) deberé yo conducirme para hacer con todo mi corazón libremente el bien, sea o no mandado. Tal será el punto de referencia de un «sistema de moralidad» (probabilismo) y no el escoger entre mi Yo, inclinado al egoísmo, y la Ley, concebida como mi enemiga. (Ver R. CARPENTIER, S. J., *¿Cómo formular el problema de la conciencia?*, en *Problemi scelti di Teologia contemporanea*, Universidad Gregoriana, 1958, págs. 463-468.)

¡Qué progreso para la vida moral del cristiano, si cada uno adquiriese el hábito, para todas las cuestiones que se presentan, de descubrir la «transparencia del amor» en todos sus deberes y actos buenos!

b) *En Moral Especial.*

1. Bajo la influencia de la primacía del amor-caridad se enseñará, en cada materia, una moral de progreso, de tendencia, de aspiración a obrar mejor, y no una regla de lo mínimo. Verdadera Moral «pas-cual» que nos pone en tensión y nos dirige hacia la resurrección. Moral cristiana de los hijos de Dios que viven en presencia del Padre de toda Bondad.

2. Se podrán también formular las virtudes *cristianas*. Demos sencillamente aquí las definiciones de justicia propuestas por la obra (p. 439): «La Justicia (humana) es la virtud moral que nos obliga a respetar suficientemente la persona del prójimo para reconocerle, por lo menos, sus derechos. La Justicia cristiana es la virtud moral sobrenatural que nos hace respetar suficientemente la persona de nuestro hermano en Cristo hasta darle, al menos, sus derechos.»

Estas definiciones no se contentan con la noción estática y «ciega» de la justicia pagana. Sin descuidar la rigidez de los «derechos» y la alteridad de los sujetos pone de relieve el dinamismo del amor (caridad) de toda verdadera virtud humana (y cristiana) y, por consiguiente, el valor primordial de la persona a la que debo amar tanto cuanto es necesario para reconocerla al menos sus derechos. Indican por tanto a la vez el amor como *fuerza* de la virtud y como *término*, ya que el amor es la mira de toda virtud.

3. Para terminar, digamos unas palabras acerca del doble aspecto de *interioridad* y de *exterioridad* que descubre en nuestra vida moral la mediación del amor-caridad. Significa que nuestros actos humanos brotan, por decirlo así, de un *polo interior*, nuestra tendencia profunda en el centro de nosotros mismos, y llegan a aflorar al exterior «determinándose» en lo sensible, lo material, lo particular. Estas determinaciones pertenecen, pues, a nuestro *polo exterior*, a nuestro «cuerpo», donde nosotros somos, en efecto, como exteriores a nosotros mismos. Consideración que explicará, entre otras cosas, por qué el progreso espiritual exige y exigirá siempre *actos* y cómo esos actos, que resultan de una penetración del amor en lo múltiple, son por tanto un comienzo de «vuelta a entrar en sí», que es la aspiración más importante de toda vida cristiana más intensa. Los dos aspectos, como se ve, son indispensables; sin embargo, la entrada hacia dentro, hacia el polo interior, es el progreso esencial (cf. p. 118). El acto moral no es una parada, tiene un «sentido», una dirección, es un relevo de donde se vuelve a partir en seguida hacia una nueva encarnación del amor-caridad en nuevas acciones más puras. Todo el di-

namismo de la vida moral está incluido en esta nota. Gracias a su transparencia la vida moral se hace cada vez más fuerte, más segura, más reconfortante.

RENÉ CARPENTIER, S. J.  
Profesor de Teología Moral.  
Eegenhoven-Lovaina