

MARCIANO VIDAL *

BERNHARD HÄRING Y LA RENOVACIÓN DE LA MORAL FUNDAMENTAL

No cabe la menor duda de que la persona y la obra de Bernhard Häring ha contribuido, de forma decisiva, a la renovación de la Moral católica durante la segunda mitad del siglo xx¹. En este artículo trataré de justificar esa apreciación general fijándome en su pensamiento sobre la Moral Fundamental. Para ello analizaré sus propuestas en sus tres obras más representativas, las cuales abarcan un período de tiempo superior a tres décadas.

I. LA DISERTACIÓN DOCTORAL SOBRE «LO SACRO Y LO BUENO» (1950)

La orientación teológico-moral de Häring comienza a configurarse mediante su Disertación doctoral sobre lo «sacro» y lo «bueno», prepa-

* Doctor en Teología. Redentorista. Profesor Ordinario en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid.

¹ Cf. M. VIDAL, *Un renovador de la Moral católica. Bernhard Häring, 1912-1998*, Madrid 1999. De este libro tomo los elementos para confeccionar el presente artículo.

rada durante los dos años de especialización académica en la Universidad de Tubinga (1945-1947) y publicada en 1950.

1. LA ESPECIALIZACIÓN ACADÉMICA EN TUBINGA (1945-1947)

La orientación teológica de Häring recibe una impronta decisiva durante los años académicos transcurridos en la Universidad de Tubinga. Allí se había dirigido en 1939, después de terminar los estudios filosófico-teológicos en el Teologado redentorista de Gars y después de haber sido ordenado sacerdote el 7 de mayo de ese mismo año. Pero muy pronto tuvo que abandonar la vida universitaria para incorporarse a la guerra. Terminada ésta, es cuando reinicia la especialización teológica, que se prolonga durante dos años (1945-1947).

Häring recuerda con cariño el ambiente teológico de la que podemos llamar segunda generación de la escuela de Tubinga². «La gran tradición de la escuela teológica de Tubinga, constituida sobre las relaciones Dios-hombre, fe-historia, hacía de ella un centro de estudios comprometido y sincero, del que la teología romana estaba muy distante»³.

Ese ambiente le permitió el contacto con teólogos de gran coherencia humana y de notable significación profesional. Häring rememora especialmente a tres de ellos: Karl Adam, Romano Guardini y Theodor Steinbüchel.

«Asistí a la cátedra de Karl Adam. Me tomó por colega, no por alumno, y rehusó darme clase, invitándome a ir por su casa cuando tuviese alguna dificultad»⁴. En *La Ley de Cristo* hay dos referencias bibliográficas de K. Adam: una, en relación con la Caridad⁵; la segunda, en relación con la sacramentalidad del matrimonio⁶. Hay otra tercera referencia a K. Adam en la que Häring polemiza con su antiguo profesor acerca del alcance de la conciencia errónea en el pensamiento de Santo Tomás⁷.

² Ver: *Una entrevista autobiográfica*, Madrid 1998, 28.

³ B. HÄRING, *Mi experiencia con la Iglesia*, Madrid 1989, 28.

⁴ *Ibid.*, 27.

⁵ *La Ley de Cristo*, II, Barcelona ⁵1968, 126. El libro de K. ADAM es: *Glaube und Liebe*, Ratisbona ²1927.

⁶ *La Ley de Cristo*, III, Barcelona ⁵1968, 342. El libro de K. ADAM es: *Die sakramentale Weihe der Ehe*, Friburgo de Br. 1930.

⁷ *La Ley de Cristo*, I, Barcelona ⁵1968, 24. K. Adam y otros autores defendían que, según Santo Tomás, podía entrar dentro del ámbito de la conciencia invenciblemente errónea el abandono de la fe cristiana. Häring anota: «Estos autores pueden defender su opinión como suya, pero no pueden apoyarla en Santo Tomás» (*Ibid.*).

Romano Guardini, expulsado por el nazismo de la Universidad de Berlín, estuvo como profesor invitado para la cátedra de «cosmovisión cristiana» en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Tubinga desde 1945 a 1948, año en que se trasladó a la Universidad de Munich⁸. De él recuerda Häring lo siguiente: «Mantuve relaciones estupendas con Romano Guardini. Me pareció un hombre tolerante y espiritual, aparte de su sabiduría. Lo único que no soportaba era el retraso de los estudiantes a la hora de clase»⁹.

La impronta de Guardini en *La Ley de Cristo* es más patente que la de K. Adam. En las veinticuatro citas que le dedica¹⁰, Häring hace referencia a veinte estudios (libros y artículos) de Guardini. Lo cita textualmente en relación con la Eucaristía¹¹, con la Fe¹² y con la Virginitad¹³.

Theodor Steinbüchel fue el director de la tesis doctoral de Häring. «El director de mi tesis fue Theodor Steinbüchel. Le entregué mi trabajo en enero de 1947 y me doctoré ese mismo año»¹⁴. Sobre el trabajo doctoral y sobre el examen anota Häring lo siguiente: «A pesar de que estaba planteado de forma incipiente, me gustó y gustó a los profesores que presidieron el examen de doctorado. Y es que ofrecía posibilidades de diálogo interdisciplinar con la historia de la Iglesia, la exégesis bíblica, la teología y sus diversos campos y el derecho canónico. Me doctoré en junio de 1947, tras cuatro horas de examen»¹⁵.

La influencia de Th. Steinbüchel en *La Ley de Cristo* es decisiva. En la 1.^a edición el nombre de Steinbüchel es la última palabra de la introducción: «Se reconoce el autor especialmente deudor de San Agustín, San Cirilo de Jerusalén, Santo Tomás de Aquino y San Alfonso de Liguorio; y de entre los modernos, de Sailer, Hirscher, Schilling, Tillmann y Steinbüchel»¹⁶. En las ediciones renovadas esta referencia a las fuentes mantiene los mismos nombres, si bien cambia de lugar dentro de la misma introducción y, sobre todo, introduce matices nuevos para resaltar la influencia de Th. Steinbüchel (y de O. Schilling): «Han influido espe-

⁸ Sobre la vida y obra de R. Guardini, ver el libro de A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini, maestro de vida*, Madrid 1998; sobre su estancia en Tubinga: pp. 105-107.

⁹ *Mi experiencia con la Iglesia*, Madrid 1989, 28.

¹⁰ *La Ley de Cristo*, Barcelona ⁵1968, I, 117, 131, 160, 210, 465, 510; II, 50, 55, 80, 125, 212, 251, 254, 317, 390; III, 27, 77, 199, 217, 398, 405, 406, 555.

¹¹ *Ibid.*, I, 465.

¹² *Ibid.*, II, 50, 55, 58.

¹³ *Ibid.*, III, 398, 405.

¹⁴ *Mi experiencia con la Iglesia*, Madrid 1989, 27.

¹⁵ *Ibid.*, 29.

¹⁶ *La Ley de Cristo*, I, Barcelona ¹1961, 35.

cialmente en el modo de pensar del autor San Agustín, San Cirilo de Jerusalén, Santo Tomás y San Alfonso de Ligorio; y de entre los modernos teólogos moralistas, Johann Michael Sailer, Johann Baptist Hirscher, Fritz Tillmann y muy especialmente los ilustres profesores Otto Schilling y Theodor Steinbüchel»¹⁷.

La presencia de Steinbüchel en *La Ley de Cristo* se encuentra en catorce referencias bibliográficas¹⁸ y en tres citas textuales como apoyo a tres opciones teológico-morales importantes: opción por una antropología no dualista, sino integral¹⁹, opción por una consideración de la acción moral como comportamiento de la persona y no como «acto» casuístico²⁰, opción por una ética en la que se integre la situación sin caer en el extremismo de la llamada «ética de la situación»²¹.

En el contexto de la última opción Häring defiende a su Maestro de quienes han querido ver en él un defensor de la «ética de situación» condenada por Pío XII. Parecida defensa hace M. Alcalá, quien, al término de su investigación sobre la ética de situación y el pensamiento moral de Th. Steinbüchel, deduce la conclusión siguiente: «Frente a las corrientes situacionistas que rechazan el orden cósmico por razones teológicas (protestantismo) o que no admiten la normatividad universalmente válida de la ley moral, sino que constituyen al instante situacional como único rasero ético (ética de situación «católica»), Th. Steinbüchel admite una norma de moralidad objetiva, relativamente última en el orden creado, ya que la absolutamente última es sólo el Dios personal»²².

El influjo de Steinbüchel sobre el pensamiento moral de Häring se hace todavía más patente al leer en la misma *La Ley de Cristo* el juicio valorativo de su obra. Esta es la valoración de Häring sobre la obra de su Maestro:

«La ambición de la escuela de Tubinga de liberar la Teología Moral de una unilateralidad que la llevaba a considerar sólo el acto legal encontró en Steinbüchel (1888-1949) un poderoso realizador. En sus numerosas obras, en gran parte póstumas, se ventila continuamente el tema siempre actual de cómo tomar la decisión moral en cada situación, atendiendo al impulso de la gracia. Quien conozca toda su

¹⁷ *La Ley de Cristo*, I, Barcelona 1968, 30.

¹⁸ *Ibid.*, I, 53, 77, 99, 117, 131, 190, 273, 354, 571; II, 151, 154; III, 91, 519: dos libros.

¹⁹ *Ibid.*, I, 113.

²⁰ *Ibid.*, I, 251.

²¹ *Ibid.*, I, 352.

²² M. ALCALÁ, *La ética de situación y Th. Steinbüchel*, Barcelona 1963, 202.

obra, difícilmente podrá lanzarle el reproche de sostener una “ética de situación” hostil a la ley. Él consideraba la existencia moral en su totalidad y muy particularmente aquella parte de la vida que no está regulada por las fórmulas de la ley general, o sea aquella zona en que dominan las exigencias del amor, al que nos solicita la gracia. Sólo el que no pare mientes en esta particularidad se sentirá inclinado a acusarlo de abogar por una moral anomística. Con singular claridad supo percibir las voces de todo lo bueno que se encuentra en la filosofía contemporánea y que espera, por decirlo así, su redención. Escogió, por lo mismo, del existencialismo y del personalismo cuanto podía ser útil para edificar una teología de la libertad, de la gracia y del amor. Mas su profundo conocimiento de la tradición le hizo guardar siempre el equilibrio católico»²³.

2. LA DISERTACIÓN DOCTORAL SOBRE «LO SACRO Y LO BUENO» (1950)

«Conseguí el doctorado en Teología Moral por la Universidad de Tübinga en 1947, donde presenté una tesis sobre las relaciones entre ética y religión, bajo la guía del profesor Th. Steinbüchel»²⁴. A la distancia de cincuenta años Häring mira con cariño y con complacencia aquel trabajo y cree que todo cuanto más adelante ha ido desarrollando en el campo de la Teología Moral se encontraba ya en primicias en la investigación doctoral²⁵. Sin juzgar, por ahora, la objetividad de esta apreciación, sí hay que reconocer que la elección del tema fue acertada: tocaba el punto crucial del planteamiento de la moral cristiana, que por definición es una moral religiosa.

A) Valor de la Disertación

El texto de la Disertación presentada en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Tübinga el día 17 de julio de 1947, bajo la dirección del profesor Th. Steinbüchel, fue publicado en 1950 por el Editorial Erich Wewel con el título *Das Heilige und das Gute. Religion und Sittlichkeit in ihrem gegenseitigen Bezug* (Kralling vor München). La obra, desarrollada a lo largo de 318 páginas de tamaño pequeño, está dedicada a la memoria de Th. Steinbüchel (*Dem Andenken Theodor*

²³ B. HÄRING, *La Ley de Cristo*, I, Barcelona ⁵1968, 75-76.

²⁴ *Carisma y libertad de espíritu: VARIOS, Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma*, Roma 1996, 203-204.

²⁵ *Una entrevista autobiográfica*, 42-43.

Steinbüchel), fallecido en 1949. El libro ha tenido traducciones al francés (1963), al polaco (1963) y al italiano (1968), pero no al español.

El estudio posee las cualidades y tiene los defectos que son connaturales a las Disertaciones doctorales: la valiosa erudición viene acompañada de prolijas referencias e inútiles interpretaciones de textos ajenos; el necesario cuidado por la metodología declina en desmesurado afán por probar lo evidente y por razonar lo que es obvio.

Su maestro y colega, el P. Víctor Schurr, hace una valoración muy positiva al afirmar que «esta obra, más que señalar el inicio de un joven académico, muestra una mente extraordinaria y sumamente prometedora»²⁶. Sin tener que elevar a cotas tan altas el aprecio sobre el resultado alcanzado, creo que se puede afirmar que el trabajo doctoral proporcionó improntas decisivas a la personalidad teológica de B. Häring. En primer lugar, se inició en el método fenomenológico, rasgo que es recurrente en su forma de aproximarse a la realidad. En segundo lugar, le familiarizó con la tradición filosófica alemana, de la que estudia tres momentos decisivos: el racionalismo crítico de I. Kant, el romanticismo de F. D. Schleiermacher y el eticismo de N. Hartmann. En tercer lugar, le abrió al pensamiento ético de la mano de E. Brunner y, sobre todo, de M. Scheler. En cuarto lugar, le propició la vinculación de la moral con la religión, bajo la guía de R. Otto. Teniendo en cuenta estos cuatro datos puede decir V. Schurr que «en abierta y positiva discusión con la moderna filosofía y fenomenología de la religión (Emil Brunner, Rudolf Otto y, especialmente, Max Scheler), son revisadas las interrelaciones de religión y moral»²⁷.

B) *Objetivo y resultados*

El objetivo perseguido por Häring en esta su primera obra fue el de analizar, mediante el método fenomenológico, la relación que existe entre religión y moral. El resultado de su investigación se puede sintetizar en las afirmaciones siguientes: primera, la Religión no se reduce a Moral, frente a posibles interpretaciones de la filosofía kantiana; segunda, la Religión conlleva una Moral, frente a ciertas interpretaciones del romanticismo filosófico y religioso; tercera, la Moral no postula la Religión, pero no se opone a ella, tesis ésta última defendida por N. Hartmann²⁸.

²⁶ V. SCHURR - M. VIDAL, *Bernhard Häring y su nueva Teología Moral católica*, Madrid 1989, 23.

²⁷ *Ibid.*, 24.

²⁸ *Das Heilige und das Gute*, Kraling vor München 1950, 94.

Pocos dejarán de estar de acuerdo con estas afirmaciones de Häring. Sin embargo, también se puede coincidir con la apreciación de V. Gómez Mier, para quien la visión de Häring sobre la moral es tan compactamente religiosa que no parece asumir del todo la autonomía racional²⁹. Su metodología teológico-moral es netamente «descendente». De hecho, Häring no fue particularmente sensible a la autonomía de la ética ni se preocupó por dialogar con la secularización³⁰. En su Disertación doctoral no logró liberarse de entender la moral bajo la influencia de la distinción introducida por R. Otto entre «ethos sacral» y «ethos sancionado». El primero indica la vertiente ética de la experiencia religiosa; el segundo alude a las motivaciones religiosas de los comportamientos morales. De esta suerte, toda la moral queda cobijada bajo el amparo de la religión³¹.

En escritos posteriores sobre la relación entre religión y moral³², Häring no cambia básicamente de orientación. Sigue dialogando con los mismos autores, pertenecientes a la fenomenología de la Religión y de la Moral (I. Kant, F. D. Schleiermacher, N. Hartmann, R. Otto, M. Scheler, E. Brunner), aunque se refiere también a otros nuevos, como A. Maslow y E. Fromm. También sigue haciendo las mismas afirmaciones fundamentales. Para él, lo mismo que para R. Otto y M. Scheler, la experiencia religiosa conlleva una implicación ética, la cual constituye lo que R. Otto llama «ethos sacral», y es lo que da la profundidad máxima a la vida moral. Además, las motivaciones religiosas no son un factor espúreo y distorsionante en la ética, según pensaba N. Hartmann, sino que le proporcionan a ésta plenificaciones que le son connaturales; esta función de la religión origina lo que llamaba R. Otto el «ethos sancionado». Por otra parte, aunque la Moral no suplanta a la Religión, según podría pensarse a partir de determinadas interpretaciones kantianas, y aunque pueda darse una moral sin referencia explícita al universo religioso³³, la experiencia moral profunda culmina en lo religioso.

²⁹ V. GÓMEZ MIER, *La refundación de la Moral católica*, Estella 1995, 174.

³⁰ Ello es cierto a pesar de introducir el término «secularización» en algunos de sus libros: *Secularización y moral cristiana*, Madrid 1973; *Pecado y secularización*, Madrid 1974.

³¹ Este mismo esquema es el que, siguiendo a Häring, utiliza G. PIANA, *Esperienza religiosa e vita morale*: L. LORENZETTI (Dir.), *Trattato di etica teologica*, II, Bologna 1981, 67-81.

³² B. HÄRING, *El desarrollo de la vida cristiana*: *Mysterium Salutis V*, Madrid 1984, 207-275 (sobre todo, 209-241); *Ateo*: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1983, 106-115 (sobre todo, 112-114).

³³ *El desarrollo de la vida cristiana*: l. c., 236-239.

Como se ve, en la visión de Häring la Religión sigue ocupando el lugar principal y decisivo entre «lo sacro» y «lo bueno». Esta comprensión está subrayada de forma clara en las siguientes afirmaciones: «Cuando se experimenta a Dios como “todo en todas las cosas”, todas las demás experiencias de valor se someten a él. Lo Moral o éticamente bueno es experimentado solamente como don de Dios y como obligación frente a él. La misma experiencia de Dios contiene, crea y purifica un *ethos*: el *ethos* del asombro, de la gratitud sin límites, del deseo de conocer a Dios mejor. Cuanto más intenso y puro es ese *ethos* dirigido a lo sagrado, tanto más fácilmente se llega a una síntesis entre lo sagrado y lo bueno, entre el *ethos* sacral y el moral, una síntesis determinada por una experiencia religiosa fundamental»³⁴.

V. Gómez Mier interpreta las «reservas» de Th. Steinbüchel³⁵, director de la tesis, ante el trabajo de Häring en el sentido de que éste no concedía suficiente espacio autónomo a la ética³⁶, lo cual en el fondo y a la larga conduce a «moralizar» excesivamente la religión y a dar por «bueno» lo que ofrecen las morales religiosas.

V. Schurr ofrece otra interpretación. Th. Steinbüchel, entre otras aportaciones al campo de la moral, había introducido la categoría de «autoperfección» para expresar el contenido y la orientación de la vida moral. Según V. Schurr, Häring matizó esta orientación desde su comprensión del puesto de la Religión en la vida moral³⁷ y «no se conformó con el pensamiento autoperfeccionista del que era partidario su “moderador”, cosa que Steinbüchel admitió, mostrando su extraordinaria generosidad de espíritu»³⁸.

Tanto una como otra interpretación tienen como presupuesto el reconocimiento de que Häring otorga una gran importancia a la dimensión religiosa en la configuración de la vida moral. Esto es cierto. Y proviene de sus primeras incursiones en el campo de la reflexión moral, sobre todo a través de su Disertación doctoral sobre «lo sacro y lo bueno».

³⁴ *Ibid.*, 230-231.

³⁵ Häring alude a esas «reservas» sin explicitarlas. Dice que Th. Steinbüchel «quedó encantado de mis pensamientos y me dijo: “A pesar de no compartir algunas de tus tesis, admito que tienes razón”» (*Mi experiencia con la Iglesia*, Madrid 1989, 28).

³⁶ Ver nota 29.

³⁷ Cf. *Das Heilige und das Gute*, 218-270 («Ethik der Selbstvervollkommung und das Heilige-Gute»).

³⁸ V. SCHURR - M. VIDAL, *o. c.*, 24.

3. ORIENTACIONES PARA LA MORAL FUNDAMENTAL

La investigación sobre «lo sacro y lo bueno» orientará decisivamente el proyecto de Teología Moral presentado por Häring en *La Ley de Cristo* y en los escritos posteriores. Quiero resaltar, como principales, tres aportaciones en orden a la fundamentación de la moral cristiana.

A) *Articulación orgánica de la Moral*

En primer lugar, Häring evita la separación entre moral y dogmática, entre moral y espiritualidad. Para él la vida cristiana constituye un todo unitario. Lo que da cuerpo a esa unidad es la dimensión religiosa, lo «teologal» en lenguaje de hoy. La moral no es más que el cauce o el camino para que la fe se convierta en vida, es decir, en «espiritualidad».

La Ley de Cristo dará un relieve especial a las dimensiones teologales y espirituales de la vida cristiana: además de dedicar un largo y denso apartado a la «fundamentación religiosa» de la moral cristiana³⁹, *La Ley de Cristo* introduce en el contenido de la Teología Moral las realidades cristianas de: la gracia, los sacramentos, la liturgia, la espiritualidad⁴⁰. Pero no hemos de pensar que lo hace llevado de una compulsión «moralizante» para caer en el «moralismo» de signo religioso, así como en la moral casuista había existido un moralismo por carencia de las referencias teologales.

A este respecto, Häring es taxativo al afirmar: «Quiero puntualizar que mi punto de vista no coincide con la habitual enseñanza de la moral dentro del ámbito alemán, incluso entre teólogos importantes —pienso particularmente en algunos destacados teólogos como F. X. Linsenmann, O. Schilling y F. Tillmann, de los cuales por lo demás he aprendido mucho—, que yuxtaponen los deberes para con Dios, para con el prójimo y para consigo mismo. En primer lugar, tal doctrina de los deberes no es específicamente cristiana; antes al contrario puede oscurecer, cuando no traicionar del todo, lo peculiar de una vida cristiana enraizada en la gracia y de acuerdo con un evangelio gozoso. En segundo lugar, dicha presentación de tal modo se extiende en la exposición de cada uno de los ámbitos de obligación, que en ella el desarrollo orgánico

³⁹ *La Ley de Cristo*, I, Barcelona 1968, 80-101.

⁴⁰ Ver las referencias en: V. SCHURR - M. VIDAL, *o. c.*, 26-31.

de los rasgos fundamentales del hombre entero queda muy deficientemente atendido»⁴¹.

Esto mismo lo expresa muy bien J.-R. Flecha, recordando el contenido y las orientaciones del magisterio de Häring en la Academia Alfonsiana de Roma: «Lamentaba que los Sacramentos se hubieran convertido en objeto de la Moral y no en su manantial»⁴².

B) *Comprensión dialógica de la Religión*

La segunda orientación se refiere a la comprensión que tiene Häring de Religión. Por haber utilizado la metodología fenomenológica, Häring entiende la experiencia religiosa en *clave dialógica*: es la «respuesta» (del ser humano) a la «llamada» (de Dios). La oración, que constituye la expresión más espontánea de la religión, no es otra cosa que «encontrarse delante del Dios vivo»⁴³.

Esta estructura dialógica de la religión lleva a entender la vida cristiana en *clave responsorial*: «respuesta» a una «vocación». Cruzando los campos semánticos a través del intercambio de palabras, tanto en alemán como en español, se pasa del «carácter responsorial» de la experiencia religiosa a la toma de conciencia de la «responsabilidad» moral delante de Dios. De esta suerte, volvemos a encontrar la clave de la moral de Häring: la *responsabilidad*.

Hay que tener en cuenta que el concepto de *responsabilidad* en el pensamiento de Häring está sobrecargado de sentido. No tiene únicamente el significado común, jurídico y moral de responsabilidad, sino que está acrecentado por las referencias de la experiencia religiosa comprendida en clave dialógica o «responsorial». De ahí la afirmación del mismo Häring: «Es la perspectiva de la responsabilidad la que principalmente se ofrece como síntesis de religión y moralidad»⁴⁴.

C) *La «Ética del Seguimiento de Cristo»*

La tercera orientación es concreción de la precedente. En efecto, de la comprensión fenomenológica de la religión como diálogo o como llamada-respuesta Häring pasó a concretar esa estructura en la vida cris-

⁴¹ B. HÄRING, *El desarrollo de la vida cristiana: l. c.*, 208.

⁴² J.-R. FLECHA, *Bernhard Häring, un moralista sensible a la pastoral*: Ecclesia nn. 2.905/06, 1998, 6.

⁴³ *Das Heilige und das Gute*, 25-58.

⁴⁴ B. HÄRING, *El desarrollo de la vida cristiana: l. c.*, 234.

tiana. La llamada y la respuesta religiosas en el cristianismo se realizan a través de la persona de Cristo. El diálogo religioso cristiano se establece *en y por* la persona de Cristo. Este diálogo tiene un nombre: es «el Seguimiento de Cristo».

Es interesante la constatación que hace Häring en la introducción al libro *Das Heilige und das Gute*. Dice que su investigación, sin haberlo pretendido, «establece los fundamentos de una moral cristiana del Seguimiento»⁴⁵.

El último capítulo del libro está dedicado a exponer el significado de la «Ética del Seguimiento»⁴⁶. Es la parte más original y, a mi ver, la más valiosa de la Disertación.

Häring comienza por establecer el significado de «seguir» contraponiéndolo al de «imitar». El imitar se reduce a «copiar» un modelo o a repetir una conducta «ejemplar». El seguir se refiere a una «persona». Por eso se habla de «seguir (no de imitar) a Cristo»⁴⁷.

A partir de ese significado es fácil deducir que la dimensión dialógica de la experiencia religiosa del cristiano se concreta en el Seguimiento de Cristo. «La moral cristiana es auténticamente religiosa en la medida en que es una unión estrecha con la *Persona* de Cristo»⁴⁸.

La Ética del Seguimiento sobrepasa, según Häring, la moral de la heteronomía y la moral de la pura autonomía⁴⁹. El seguidor de Cristo no se da a sí mismo la norma de su actuar (autonomía pura), ya que esa norma brilla en la Persona del Maestro a quien sigue. Por otra parte, en relación con Dios y con Cristo no hay ningún tipo de heteronomía. Esa es la falsa interpretación dada por el deísmo. En cambio, para la comprensión correcta dialógica de la experiencia religiosa, Dios no es un «heteros» (un extraño) sino Aquel que está más interior a la persona que ella misma para ella. «El Seguimiento no es una autonomía y mucho menos una heteronomía. Estos dos conceptos en su significación kantiana y deísta son productos deformados por el pecado»⁵⁰.

Sobrepasando las limitaciones de la heteronomía y de la autonomía, la Ética del Seguimiento se concreta positivamente en la «obediencia amorosa» y en el «amor obediente»⁵¹. «El Maestro expresa su amor me-

⁴⁵ *Das Heilige und das Gute*, 12.

⁴⁶ *Ibid.*, 271-290 («Ethik der Nachfolge»).

⁴⁷ *Ibid.*, 277.

⁴⁸ *Ibid.*, 277.

⁴⁹ *Ibid.*, 277-284.

⁵⁰ *Ibid.*, 281.

⁵¹ *Ibid.*, 284-290.

diante el precepto, ya que su mismo amor es nuestra ley y nuestro precepto. La respuesta, de parte del discípulo, es una obediencia nacida del amor, es un amor en obediencia»⁵².

Para Häring, el Seguimiento de Cristo es lo que constituye la identidad y el contenido de la moral genuinamente cristiana. Pero, según él, el Seguimiento no ha de ser entendido como un «Principio moral». El Seguimiento de Cristo «no es un principio, no es una idea, sino nuestra fe. El Seguimiento, en cuanto unión de obediencia amorosa a Cristo, constituye nuestra moralidad»⁵³.

En esta «Ética del Seguimiento» convergen los resultados de la investigación sobre lo sacro y lo bueno, sobre la relación entre moral y religión. «En el Seguimiento de Cristo se encuentran, del modo más íntimo, lo sacro y lo bueno. El Seguimiento se apoya totalmente sobre la relación religiosa del Maestro con el discípulo y del discípulo con el Maestro»⁵⁴.

Por lo demás, la Ética del Seguimiento se da la mano con la orientación personalista y axiológica de la moral. El personalismo moral de Häring es cristocéntrico y su cristocentrismo ético conlleva el personalismo moral. Por otra parte, el valor supremo de la moral no es la pura «autoperfección», sino la entrega a la Persona de Cristo y, a través de Ella, a Dios y a los hermanos.

En este ambiente es en el que se va gestando *La Ley de Cristo*. Por eso no ha de extrañarnos ver en ella: su hondo cristocentrismo, su orientación personalista y la perfección como cauce para realizar los valores del Evangelio. A continuación analizo la Moral Fundamental de esta nueva, y decisiva, obra de Häring.

II. LA MORAL FUNDAMENTAL EN *LA LEY DE CRISTO* (1954)

1. IMPORTANCIA DE LA OBRA

La Ley de Cristo es una obra preparada de 1947 a 1953, publicada en 1954, reeditada en su lengua original alemana hasta la 8.^a edición, traducida en catorce idiomas y muchas veces reeditada, de la que se han vendido más de 200.000 ejemplares. Para interpretarla correctamente

⁵² *Ibid.*, 286.

⁵³ *Ibid.*, 289; cf. 299-300.

⁵⁴ *Ibid.*, 289-290.

hay que situarla dentro de la tradición de la escuela de Tubinga, leerla como una exposición articulada de la Moral junto con la Espiritualidad y la Pastoral, entenderla como una propuesta alternativa a los Manuales de Moral para confesores, y, por tanto, saber descubrir el sentido que el autor da al subtítulo, tomado de J. M. Sailer, «La Teología Moral expuesta a sacerdotes y seglares».

Es suficientemente conocido el éxito que tuvo *La Ley de Cristo*. La 1.^a edición alemana (diciembre de 1954), de 3.000 ejemplares, se agotó en algunas semanas: «visiblemente esta Teología Moral, centrada enteramente en Cristo, venía a llenar una inmensa expectativa»⁵⁵. Las ediciones alemanas se sucedieron hasta la 8.^a, publicada en 1967, habiendo recibido adaptaciones sobre todo en la 5.^a edición (1959) y más todavía en la última.

La obra fue traducida a catorce idiomas⁵⁶ y en cada uno de estos idiomas ha tenido un número considerable de reediciones⁵⁷. Durante casi dos décadas se convirtió en el libro de texto de Teología Moral generalmente utilizado en los Centros católicos de enseñanza teológica.

La obra *La Ley de Cristo* ha sido un auténtico éxito editorial, comparable al que tuvo la Moral de San Alfonso⁵⁸. «Se han distribuido de la misma no menos de 200.000 ejemplares en el original y en los catorce idiomas a los que ha sido traducida»⁵⁹. Fue adoptada como libro de texto por Juan Pablo I, cuando era profesor de moral⁶⁰. La traducción castellana alcanzó siete ediciones, la última en 1973.

2. ORIENTACIÓN DE LA MORAL FUNDAMENTAL

A continuación se recogen las grandes orientaciones de la Moral Fundamental tal como es presentada por Häring en su obra *La Ley de Cristo*. Las páginas citadas corresponden a la traducción castellana de la editorial Herder (Barcelona 1968).

⁵⁵ En la *Introducción* a la traducción francesa: *La Loi du Christ*, I, Tournai 1955, 7.

⁵⁶ *Libertad y Fidelidad en Cristo*, I, Barcelona 1981, 487.

⁵⁷ Ver la nota bibliográfica de las diversas traducciones, con sus correspondientes ediciones en: F. WENHARDT, *Bücherverzeichnis Bernhard Häring*, Gars 1997, 7-9.

⁵⁸ *Una entrevista autobiográfica*, 44.

⁵⁹ V. SCHURR - M. VIDAL, *o. c.*, 25.

⁶⁰ *Mi experiencia con la Iglesia*, 8.

A) *Fundamentación religiosa de la moral cristiana*

Häring coloca en el origen de su síntesis teológico-moral el principio de que la Moralidad cristiana es parte integrante de la Religión; consiguientemente la estructura fundamental de la ética cristiana hay que buscarla en la forma esencial de la Religión: si ésta se entiende como diálogo con Dios, la Moral tiene una estructura dialogal. Creo que la riqueza y profundidad de esta intuición básica de Häring es lo que explica la consistencia y la influencia de su síntesis teológico-moral.

Para evitar que la doctrina moral cristiana se transforme en una verdad abstracta, proclive a una casuística estéril, es necesario fundamentarla en las bases mismas de la fe. Por eso Häring parte del Misterio de la Salvación, que resume en la palabra central de la Biblia: «Basileia», el Reino. Este expresa tanto el «dominio» como el «reinado» de Dios, un dominio y poder no por la fuerza, sino por el amor. «Reino del amor de Dios» es la traducción repetida de Häring. Este concepto y su realidad, tal como los entiende el Nuevo Testamento, lo penetra todo.

La autenticidad bíblica de nuestro concepto, su contenido existencial universal, misionero y escatológico, da estructura y forma a la moral de Häring, transformándola en «Buena Noticia», término que repite constantemente. Es verdad que la expresión «Basileia» la toma Jesús de su ambiente judío; pero su realidad es siempre actual, porque nos dice: «¡Existe la gran esperanza; hay un futuro absoluto!»

El Reino de Dios se hizo presente en Jesús. Él es la «autobasileia» (Orígenes; cf. Lc 17,21). Los Apóstoles hablan de Él como de «El Kyrios», no en lugar de «basileia», sino como su concreción. El Reino de Cristo, el poder del amor más fuerte que la muerte se realiza en la Pasión, Resurrección, Ascensión, Pentecostés y en la Segunda Venida de Cristo.

El Misterio Pascual polariza la atención de Häring desde un principio. A él se debió el interés por la obra de Francisco Javier Durrwell, *La Resurrección de Jesús, como Misterio de salvación*, estudio en el que el sentido apoloético de la Resurrección cede lugar al significado soteriológico. La Resurrección es causa de salvación. Por ella, el Kyrios, el «amor por los demás», entró definitivamente victorioso en el mundo y abrió de esa manera el «ésjaton»: «A partir de ahora veréis al Hijo del Hombre sentado a la derecha del Poder y venir sobre las nubes del cielo» (Mt 26,64). Desde la Resurrección de Cristo invade la historia un anhelo de «siempre más» verdad, libertad y amor. Es un proceso de personalización hacia la Parusía, hacia la definitiva aparición de la Persona de Cristo como «Omega» del mundo (Teilhard de Chardin).

Estos misterios salvíficos son para Häring principio y culminación de toda Teología, también de la Moral. En esa misma dimensión, *La Ley de Cristo* es una Ley de *Gracia*. Una moral penetrada por Cristo no puede tolerar la «cosificación» de la gracia. No tolera que se hable de ella como de una cosa. Es una vida. Toda nuestra vida penetrada por Cristo que, al vivificar nuestro ser, condiciona nuestro actuar de manera que ya no soy yo quien obra, sino la virtud del poder de Dios que en mí activa la libertad de los hijos de Dios.

En este contexto, es de destacar la forma en que Häring integró en su moral la doctrina sobre los Sacramentos. Su teología sacramental promovió la renovación, ante todo litúrgica, de la Iglesia. No enfoca los Sacramentos desde el punto de vista canónico de su validez o como una serie de obligaciones para consigo mismo. No son tampoco, en su concepto, meros medios de la gracia para la vida moral, como lo insinuaban nuestros catecismos con su plan de: fe-mandamientos-sacramentos. Tampoco los ve como siete fuentes que nutren la vida cristiana en sus diversas fases. Aquí se habla primero de Cristo y de la Iglesia como «Sacramento original» (III,181-201; I,142-148) en que todos los Sacramentos se basan en su conjunto. Además, aparecen destacados como modos de culto en unión con Cristo, Sumo Sacerdote.

Dentro de esta síntesis de una moral basada en la fe, queremos destacar otra peculiaridad häringueriana: la ubicación de la *Espiritualidad* en el esquema de la Teología Moral. Häring rechaza decididamente que el objeto de la moral sean los pecados, y las virtudes el objeto de la espiritualidad. La Moral no es un compartimento estanco dentro del cuerpo teológico. La Moral debe estar abierta hacia las alturas, lanzada a la santidad como suprema meta y objetivo. Su núcleo central debe ser el amor encaminado a conseguir el «sed perfectos como vuestro Padre...» o el «seguir a Cristo hasta la radicalidad».

En este enfoque de inefable afirmación hay que buscar el entusiasmo que desató este Manual de Teología Moral. La santidad no es un consejo dirigido a la buena voluntad de unos pocos, sino una llamada comprometida para todos los cristianos, o mejor, para todas las personas, como más tarde lo afirmó el Concilio Vaticano II (*Lumen gentium*, 39-42). O como dice el autor de *La Ley de Cristo*: «El destino de cada cristiano, por su vida en Cristo, es seguirlo a Él en forma perfecta y total.»

B) *Personalismo de signo cristológico*

En la moral de Häring fe y vida siempre se encuentran y se complementan. Su Teología Moral tiene mucho de existencial, porque la

encara como ciencia de «Dios en relación conmigo». Entiende que la Moral no es «algo que se puede ejercer» en forma neutral o sin comprometerse.

Para Häring la verdad es una persona: Cristo. Por eso la Teología no puede conformarse con transmitir un sistema doctrinal, sino que debe hacer presente a Cristo en sus imágenes: las personas humanas. Este enfoque vivencial le hizo destacar en su cuerpo doctrinal ciertos puntos que queremos señalar aquí brevemente:

- *Su concepto integral de persona.* Al hombre hay que verlo inserto en la realidad de su «entorno social»: ambiente y comunidad. Häring está lejos tanto del individualismo nefasto como está distante de la idea de la Iglesia como «comunidad de puros», cerrada a los demás. Ya en los pantanos de Pripet de Rusia, durante la II Guerra Mundial, vio que era necesario valorar el sentido religioso de esa buena gente que, tratando de salvar su concepto religioso, mezclaba mucho de supersticioso. Aquí radica otra característica de Häring: cuanto es más comprensivo con los débiles e ignorantes, tanto es más exigente para con las elites laicales de la Iglesia a las que exige asumir las responsabilidades que les corresponden, especialmente en el plano de las realidades terrenas.
- Así como es necesario ver a la persona en la situación concreta de su «entorno social», de la misma manera debe situársela en su dimensión temporal o histórica. El hombre, viniendo del pasado, debe proyectarse al futuro en el momento presente. Es una naturaleza histórica, dinámica, que debe vivir la plenitud del compromiso de la ética cristiana, porque debe hacer de su historia una «historia de salvación». Eso se realiza en un proceso con dimensión escatológica. No es algo que se logra de una vez por todas, sino que debe conquistarse paso por paso, por la inserción de la gracia en la vida del cristiano.
- Para concretar ese pensamiento, recurre Häring al término bíblico «kairós», el tiempo favorable, el momento oportuno para la salvación. En su concepto, el cristianismo es religión de futuro. El que se torne «simplemente conservador» es peligroso para su propia existencia y razón de ser. Un cristianismo que pretendiese tornar las cosas al pasado estaría desenfocado. El cristianismo debe afrontar sin miedo las novedades y el porvenir. Su convicción personal es que hoy, a pesar de determinadas dificultades, la Iglesia está más centrada en el «kairós» que en los tiempos del moralismo, espiritualismo e individualismo.

- De esa concepción integral de la persona surge el *diálogo*: comunicación y encuentro vivo de personas en la palabra y el amor. Obligado a miles de personas, Häring siempre tuvo tiempo para todos y cada uno. Así como se proyectó a la comunidad, tendió siempre a valorar a cada individuo. Todo momento le servía para ello. No se retiraba de su cátedra sin atender los reclamos personales de sus alumnos. Nunca fue de los que viajan sin conversar con los ocasionales acompañantes. Por todos esos caminos juntó enormes riquezas de experiencias propias y ajenas. Desde su concepción teológica se impone una moral y una pastoral de dimensión dialogal.

C) *Estructura responsorial de la moral cristiana*

Häring no basa su moral en la idea de autoperfección personal, como su maestro Steinbüchel; tampoco en el imperativo «salva tu alma»; menos aún en el «imperativo categórico», como Kant. Su proyecto teológico-moral se enraíza en la *responsabilidad* (I, 80-101). Esta orientación le da a su obra perennidad bíblica y actualidad a un mismo tiempo. Responsabilidad y madurez personal es lo que exige nuestro siglo técnico a pesar de su automatización y de las computadoras electrónicas. Por encima de la máquina está el espíritu y la libertad del hombre de donde nace la responsabilidad, eso humano que nada puede sustituir plenamente y que impide hacer del ser humano un número más de la serie o un engranaje de la maquinaria.

El hombre *es* persona. Desde su mismo ser, como cosa propia de su naturaleza, le viene el que por sí y desde sí «responda», que viene de «responsabilidad». Pero sólo hay respuesta cuando antes precede una llamada al «tú».

Ese proceso de interrelación personal, base de la responsabilidad, se abre al Absoluto y nos proyecta a la relación personal y responsable con Dios. Esa trascendente llamada divina, surgida del amor que se vuelve al otro como «tú», se hace inmanente al insertarse, por Cristo, en la historia humana, haciéndola historia de amor salvífico en acción. Por ese misterio amoroso de «Encarnación» adquirimos el sentido de nuestra verdadera dignidad como personas y como hermanos de todos los hombres y, por lo mismo, nuestra responsabilidad con ellos, el mundo y el cosmos entero, salido todo de la Palabra creadora de Dios.

A partir de esa idea central de la responsabilidad se ramifica la Teología Moral de Häring en torno a dos grandes núcleos: la llamada de Cristo y la respuesta del hombre.

La ética cristiana no puede partir sólo desde el hombre. No puede ser, simplemente, antropológica. Su punto de partida es Cristo, que nos participa su vida y nos llama a su seguimiento. La moral cristiana es, conscientemente, cristo-dialógica. Creados por Dios y recreados en Cristo, llevamos la Ley de Cristo —Ley de amor— en nosotros.

D) *Factores de la vida moral*

Entre los factores generales de la vida moral que aparecen analizados en la síntesis de la Moral Fundamental de Häring conviene destacar algunos de ellos como peculiares de su propuesta teológico-moral. Los anoto a continuación.

a) *La conciencia moral*

En el cuerpo doctrinal häringueriano sobre la conciencia hay varios aspectos que lo hacen especialmente actual:

- *La teoría integral de la conciencia:* «La teoría integral de la conciencia parte de dos conceptos fundamentales: la semejanza a Dios del intelecto práctico, en lo que hacía hincapié el tomismo, y la inclinación natural de la voluntad y el corazón del hombre hacia el verdadero bien, tal como la ha desarrollado la tradición agustiniana y franciscana» (I, 197ss.). Es una unidad a imagen de Dios, experimentada como paz al obrar el bien. Hacer el mal produce un desgarramiento y ruptura dolorosos. Nótese, de pasada, que puede darse el caso de una desintegración en el campo éticamente «neutral» o mixto (psico-ético); las consecuencias de ello son las neurosis. El yo no alcanza a ser persona en la medida necesaria para responder personalmente a sí mismo y al mundo.
- *Cambio de perspectiva de los sistemas morales:* Los sistemas morales (probabiliorismo, probabilismo, etc.) quieren ayudar a formar una conciencia práctica en casos de duda, midiendo las proporciones de libertad y ley. Häring no quiere eliminarlos, pero les da el lugar que les corresponde. En una doctrina moral que encara la responsabilidad personal a partir de una libertad creadora con apertura al «kairós» y al futuro, ya no pueden tener la importancia que tenían en una moral casuística, penitencial y jurídica. Por eso dentro de los tres grandes tomos que constituyen su obra, sólo les dedica doce escasas páginas (I, 237-249). «Esas normas de prudencia son aplicables solamente en aquellos casos en que se trata

de una obligación exclusivamente legal.» Frente a la nueva visión, por otra parte, ya no hay casi diferencias prácticas entre uno y otro sistema (I, 248).

- *Conciencia y magisterio eclesiástico*: La propia conciencia es la última norma subjetiva de moralidad, también cuando es inculpa-blemente errónea. Pero no por eso deja de existir la verdad en sí misma, una verdad que, en definitiva, radica en Dios. El Magisterio eclesiástico es un servicio eclesial tanto a la verdad objetiva como a la conciencia personal. También en este aspecto, el pensamiento de Häring es sumamente preciso y claro y se deja reducir a dos ideas básicas:
 - 1) Si bien el magisterio eclesiástico puede llegar a la verdad por sí y ante sí, hemos aprendido últimamente algo muy importante: también la fe del pueblo de Dios puede colaborar a ello no sólo por su aceptación, sino también por sus aportaciones previas a la declaración de la autoridad.
 - 2) Hay una razón de prudencia y de oportunidad que invita a tomar en cuenta la participación colegiada en un mundo en que la idea democrática está en el ambiente, para facilitar esa aceptación.

b) *El «no» del pecado*

Cristo llama a todo hombre a su seguimiento por la libertad y la conciencia. ¿Cuál será la respuesta a esta llamada? Una posibilidad es el «no», el pecado. Por eso se estudia con detención, primero: la esencia del pecado en el cristiano (I, 393-426) y, a continuación: las diversas formas que toma el pecado, especialmente los pecados capitales (I, 427-443).

Notable es lo que se dice acerca de la esencia del pecado venial. Lo «leve» no resulta tanto por la poquedad de materia, cuanto por la imperfección del acto humano, por una postura interna no decididamente contraria a Dios. Con eso no se niega la realidad de una «materia objetivamente leve». Ella mantiene una función demostrativa: señala que, por lo general, la violación no fue contra la orientación fundamental hacia Dios. A Häring le importa mucho este detalle, porque solamente desde él se coloca toda la vida cristiana, en toda su pureza integral, bajo el imperativo de «La Ley de la Gracia». Lo importante no está en fijar las diferencias desde una medición geográfica entre el pecado mortal y el venial (legalismo), sino en aclarar que lo decisivo está en la postura del espíritu conforme «a la ley del Espíritu en Cristo Jesús» (Rom. 8,2) (I, 4-12ss.).

c) *La conversión*

Al «no» se contrapone el «sí» como respuesta a la llamada de Cristo. El pecado es un callejón sin salida. Donde todas las puertas se cierran, sólo Dios abre y libera; nos da futuro. Cristo nos exige la conversión dando Él mismo la posibilidad de realizarla.

El capítulo sobre la conversión es lo mejor de la moral de Häring por su enfoque bíblico, por su original fundamentación en Cristo y por la relación que se establece entre la conversión y el Reino de Dios (Mc 1,15). El tratado sobre la conversión proporciona unas características singulares a la Teología Moral de Häring y en especial a su Moral Fundamental. La vida moral cristiana aparece: como individual, sacramental, solidaria y cultural. A la conversión se agregan las tres «piezas» del sacramento de la penitencia: contrición, confesión y satisfacción; pero no son ellas lo más importante, sino la obra de Jesús: la absolución y la reconciliación. Por su especial actualidad queremos llamar la atención sobre algunos temas que allí se desarrollan: psicoterapia y confesión (I, 513-517), la confesión por devoción (I, 531), confesión, fuente de vida y no simplemente vaciadero de pecados (I, 534).

3. SIGNIFICADO HISTÓRICO DE *LA LEY DE CRISTO*A) *Función de «puente»*

La Ley de Cristo hizo la función de «puente» que posibilitó el tránsito hacia la renovación de la moral.

Este es el primer significado, y la primera función, que tuvo *La Ley de Cristo*: servir de «puente» entre la moral casuista y la moral renovada. Este Manual tuvo el gran mérito de preparar el camino a la renovación conciliar y postconciliar. Häring, con su obra, hizo posible que el mensaje del Concilio fuera asumido con magnanimidad y hasta con cierta connaturalidad por los cristianos cultivados.

La Ley de Cristo fue el primer Manual completo de Teología Moral que dio cauce eficaz a las «insatisfacciones» ante la moral casuista y a los deseos de renovación. Unas y otros se habían dejado sentir en los ambientes académicos y pastorales sobre todo de las áreas lingüísticas francesa y alemana. Baste recordar los nombres de G. Thils, J. Leclercq, G. Gilleman, E. Mersch, O. Lottin, Ph. Delhaye, etc.⁶¹.

⁶¹ Cf. M. VIDAL, *Moral de Actitudes I. Moral Fundamental*, Madrid 1990, 128-131.

Como anota certeramente Y. Congar, el Manual de Häring tuvo el mérito de «hacer converger y hacer madurar» las insatisfacciones ante la moral casuista así como los deseos de una renovación en este campo importante de la teología y de la pastoral⁶². Esta es también la valoración del más destacado historiador de la moral católica en la época moderna, L. Vereecke: «El Manual de B. Häring, *La Ley de Cristo* (1.ª ed. alemana, 1954) puede considerarse como una síntesis de los principios que se iban expresando en numerosas publicaciones: seguimiento de Cristo, reino de Dios, primado de la Caridad. La moral es ante todo respuesta del hombre a la llamada de Dios. Este ensayo de moral positiva incorpora numerosos elementos bíblicos e investigaciones filosóficas, como la moral de los valores o el personalismo, pero no abandona el plano general de las *Instituciones Morales*, y a veces su desarrollo es más ecléctico que sintético. El gran mérito de Häring es haber divulgado a nivel de Manuales los principales resultados de las investigaciones de la Teología Moral maduras sobre todo en Alemania de 1920 a 1950»⁶³.

Al convertirse en texto de Teología Moral en muchos Seminarios y Centros teológicos de la Iglesia católica en general durante casi dos décadas, *La Ley de Cristo* fue un factor decisivo, si no el principal, para cambiar la mentalidad católica en el campo de la moral. Coincidió con la valoración que hace J. Querejazu: «Esta obra expresa mejor que ningún otro Manual el talante renovador y las nuevas sensibilidades que palpitaban en el ánimo de los moralistas de nuevo cuño. Todo ello concentrado en una síntesis que, despegándose definitivamente del viejo modelo moral, se preocupaba más por desprestigiar los anteriores. Este Manual tiende el puente entre el movimiento renovador preconiliar y la moral postvaticana. B. Häring es responsable de que muchos moralistas y pastores realicen y vivan este cambio sin traumas»⁶⁴.

El mismo Häring ha confesado que su Manual tuvo el objetivo de recoger lo más valioso de la reflexión precedente y darle cauce mediante una propia sistematización: «En esta obra he querido recoger, sistematizándolas de una manera personal, las diversas tesis de Teología Moral elaboradas antes de mí»⁶⁵.

⁶² Y. CONGAR, *Réflexion et propos sur l'originalité d'une éthique chrétienne*: Studia Moralia 15 (1977) 31.

⁶³ L. VEREECKE, *Historia de la teología moral*, en F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (Dir.), *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Madrid 1992, 841.

⁶⁴ J. QUEREJAZU, *La moral social y el Concilio Vaticano II*, Vitoria 1993, 62.

⁶⁵ *Una entrevista autobiográfica*, Madrid 1998, 44.

B) *Realización del cambio*

La Ley de Cristo no sólo *posibilita* el cambio y la renovación moral; también los *realiza*. Es éste otro de los grandes significados que tiene la obra de Häring. L. Lorenzetti hace una valoración de largo alcance cuando afirma de Häring, y en referencia directa a *La Ley de Cristo*: «fue el primero que compuso, ya antes del Concilio Vaticano II, un Manual de moral alternativo a los tradicionales»⁶⁶.

Hay datos suficientes para avalar esa afirmación. Señalo únicamente dos: la «tonalidad» o el «espíritu» general que envuelve toda la obra; y la estructuración de la Moral Fundamental.

En cuanto al espíritu o tonalidad general de la obra todos han reconocido en *La Ley de Cristo* un aire distinto al que se respiraba en los Manuales de moral casuística. Baste señalar estos dos ejemplos:

- *La tonalidad cristológica omnipresente*. El título recoge la orientación cristológica paulina: *La Ley de Cristo* (Gál 6,2); una «ley» entendida como «vida» (*La Ley de Cristo*)⁶⁷. La primera frase del cuerpo de la obra es ésta: «el centro, norma y finalidad de la Teología moral cristiana es Cristo»⁶⁸.
- *La referencia de la moral cristiana al Espíritu*. El Manual coloca como texto bíblico de portada el de Rm 8,2: «La ley del Espíritu que da vida en Cristo Jesús me liberó de la ley del pecado y de la muerte.» Muy bien se puede aceptar que la obra de Häring hace pasar la presentación de la moral cristiana «de la ley al espíritu, de la casuística a la vida nueva en Cristo»⁶⁹.

Este ambiente cristológico y espiritual (al que hay que añadir: el ambiente sacramental, la dimensión eclesial, la orientación escatológica) en que se mueve *La Ley de Cristo* hace de ella una propuesta alternativa de la moral cristiana. Al menos es objetivo afirmar que en ella se realiza el paso del legalismo casuista al personalismo de los valores, de inspiración bíblica y cristológica.

⁶⁶ L. LORENZETTI, *In ricordo di Bernhard Häring*: Rivista di Teologia Morale 30 (1998) 341.

⁶⁷ *Una entrevista autobiográfica*, Madrid 1998, 48.

⁶⁸ *La Ley de Cristo*, I, Barcelona 1961, 29.

⁶⁹ *Una entrevista autobiográfica*, Madrid 1998, 47. Dentro del espíritu de *La Ley de Cristo* se mueve el libro de F. BOURDEAU - A. DANET, *Introducción a La Ley de Cristo*, Madrid 1964; la propia introducción a la obra de Häring se encuentra en el apéndice de PH. ANDRÉ, *Teología Moral del P. Häring: La Ley de Cristo*, pp. 215-234. El libro comienza con un prólogo de Häring (pp. 5-8).

Además de ese espíritu nuevo, *La Ley de Cristo* posee otra novedad que la hace acreedora de ser considerada como un «Manual alternativo». Me refiero a la estructuración de la Moral Fundamental, tratado en el que se pone de manifiesto la orientación —y también la valía— de un Manual completo de Teología Moral.

Häring comprende y expone la vida moral cristiana en clave de «vocación». De ahí que introduzca el esquema de «llamada»-«respuesta» para en él organizar todos los elementos del comportamiento moral cristiano⁷⁰. Sólo por esta innovación, *La Ley de Cristo* ha de ser considerada como una presentación de la moral cristiana, «alternativa» a las que ofrecían los Manuales de moral casuista.

A la luz del esquema de «llamada-respuesta» las realidades básicas de la vida moral cristiana (responsabilidad, conciencia, pecado, conversión) cobran una dimensión nueva, que estaba ausente en la moral casuista: la dimensión del personalismo cristiano. A Häring se le ha reconocido una mano de Maestro en la redacción de algunos temas de la Moral Fundamental, como, por ejemplo, el de la conversión.

De *La Ley de Cristo* ha dicho Ch. E. Curran que es «el logro más creativo e importante de Teología Moral en este siglo», «la contribución más original y significativa en la corta historia de esta disciplina de la Teología Moral»⁷¹.

Se puede, pues, concluir que *La Ley de Cristo* «señala una nueva forma de planteamiento de la Teología Moral católica»⁷².

III. LA MORAL FUNDAMENTAL EN LIBERTAD Y FIDELIDAD EN CRISTO (1978-1981)

1. UN NUEVO MANUAL DE TEOLOGÍA MORAL

Häring no solamente propone las orientaciones que ha de seguir la renovación de la Teología Moral marcada por el Concilio Vatica-

⁷⁰ Cf. V. SCHURR - M. VIDAL, *o. c.*, 32-44.

⁷¹ Ch. E. CURRAN, «*Free and Faithful in Christ*». *A critical Evaluation*: *Studia Moralia* 20 (1982) 145. Ver la alusión que hace a *La Ley de Cristo* en la breve síntesis sobre la historia de la teología moral en el libro: *History and Contemporary Issues. Studies in Moral Theology*, New York 1996, 20, en donde destaca la función de estímulo para la renovación («served as a stimulus to the renewal of moral theology that occurred in the light of Vatican II»).

⁷² J.-R. FLECHA, *a. c.*, 6.

no II, sino que ejecuta un plan concreto en el que plasma dicha renovación.

En 1954 había publicado la síntesis de moral *La Ley de Cristo*, una obra que marca la línea divisoria entre la etapa casuística y la etapa de la moral renovadora. Traducida a catorce idiomas, es la obra más leída durante el siglo xx en el campo de la Teología Moral. Su impacto fue decisivo para la renovación de la moral antes del Concilio. En páginas precedentes se ha expuesto el significado de esta obra, sobre todo en lo referente a la Moral Fundamental.

A finales de la década de los setenta y a comienzos de los ochenta, Häring emprende la tarea ardua y trabajosa de construir de nuevo otra síntesis de la Teología Moral. Entre 1978 y 1981 aparecen los tres volúmenes del nuevo Manual bajo el lema *Libertad y Fidelidad en Cristo*. Escrita inicialmente en inglés, el autor reescribe la obra en alemán; es traducida a bastantes idiomas⁷³. No es una adaptación de *La Ley de Cristo*. Es una síntesis totalmente nueva. Se trata de un hecho insólito en la historia de una disciplina y en la biografía intelectual de un autor: escribir dos Manuales distintos de la misma disciplina con la distancia de sólo veinticinco años.

Para conocer y ponderar la obra moral de Häring es preciso tener en cuenta esta su nueva síntesis de moral. Existen estudios específicos sobre ella: sobre la Moral Fundamental⁷⁴ y sobre la Moral Social⁷⁵. Conviene destacar la amplia recensión de Ch. E. Curran⁷⁶, sin olvidar los análisis contenidos en los estudios globales sobre el pensamiento teológico-moral de Häring⁷⁷.

Más que entrar en la exposición y en el análisis del contenido de *Libertad y Fidelidad en Cristo* me interesa subrayar la *novedad* de este Manual. Es evidente que se trata de un Manual nuevo, distinto del primero (*La Ley de Cristo*). Así lo ponen de manifiesto tanto la intención del autor como los datos objetivos de la obra. Aludo brevemente a estas dos series de factores, comenzando por los datos objetivos.

⁷³ Sobre los datos bibliográficos (original inglés; recreación alemana; traducciones) ver: F. WENHARDT, *Bücherverzeichnis Bernhard Häring*, Gars 1997, 33-34.

⁷⁴ V. GÓMEZ MIER, *o. c.*, 141-174.

⁷⁵ J. QUEREJAZU, *o. c.*, 314-326.

⁷⁶ Ch. E. CURRAN, «*Free and Faithful in Christ*». *A critical Evaluation*: *Studia Moralia* 20 (1982) 25-77.

⁷⁷ W. NETHÖFEL, *Moraltheologie nach dem Konzil. Personen, Programme, Positionen*, Göttingen 1987, 25-77.

A) *El título de la obra*

Los comentaristas no han dejado de subrayar la importancia que tiene el cambio de título. De la categoría de «Ley» se pasa a la categoría de «Libertad»⁷⁸. Es cierto que en la comprensión de Häring la expresión «Ley de Cristo» remitía al universo cristológico paulino (Gál 6,2), tenía una connotación mística de identificación con Cristo, y venía a significar prácticamente lo mismo que «Seguimiento de Cristo»⁷⁹; sin embargo, no se puede dejar de reconocer que el término «ley» en los idiomas occidentales contiene todavía resonancias heterónomas y obligacionistas.

La categoría de «Libertad» unida a «Fidelidad», corresponde mejor a las sensibilidades de la cultura actual. De hecho, las expresiones «libertad fiel» y «fidelidad libre» (o «creativa») han venido a ser expresiones tópicas que vehiculan formas de ser y actitudes básicas del cristiano de hoy en los diversos campos de su existencia. En gran medida, estas expresiones tópicas tienen su origen en el pensamiento y en la actitud personal de Häring.

B) *El ambiente cultural*

El «Sitz in Leben» o ambiente vital de *La Ley de Cristo* es la cultura alemana, plasmada sobre todo en las corrientes filosóficas de la fenomenología y del personalismo de la primera mitad de este siglo. La traducción francesa templó el tono germánico con matices de claridad cartesiana. En *Libertad y Fidelidad en Cristo* hay un cambio de escenario. El ambiente vital es la realidad y la cultura norteamericanas. Es interesante anotar que de *Libertad y Fidelidad en Cristo* no existe todavía traducción al francés⁸⁰, siendo así que fue la traducción francesa la que sirvió de caja de resonancia y hasta de altavoz de *La Ley de Cristo*.

Este desplazamiento de escenario se constata en detalles de notable significado. La primera edición se redacta en inglés, si bien reescribe él mismo la edición alemana, de la que más adelante se hace una «Sonderausgabe» (edición especial) cuyo interés ha sido puesto de relieve por V. Gómez Mier⁸¹.

⁷⁸ V. GÓMEZ MIER, *o. c.*, 169; W. NETHÖFEL, *o. c.*, 25-77 («De la Ley de Cristo a la Libertad de Cristo»). Le da un relieve especial a esa interpretación: P. EMONET, *De la loi à la liberté. Un exemple de l'évolution de la morale: Bernhard Häring*: Choisir n. 281 (1983) 10-13.

⁷⁹ *Una entrevista autobiográfica*, 45, 48.

⁸⁰ Cf. P. EMONET, *a. c.*, 13.

⁸¹ V. GÓMEZ MIER, *Sobre la edición especial («Sonderausgabe») de «Frei in Christus»*: La Ciudad de Dios 205 (1992) 195-204. Cuantitativamente, supone un aumento de 44 páginas (sumando prólogo y suplementos).

El diálogo teológico-moral no se establece preferentemente con filósofos, como sucedía en *La Ley de Cristo*, sino con psicólogos y antropólogos culturales (J. Piaget, L. Kohlberg, E. Fromm, A. Maslow, B. F. Skinner, etc.). Si *La Ley de Cristo* tenía interés especial en señalar que se situaba en la tradición de la escuela de Tubinga, ahora *Libertad y Fidelidad en Cristo* «evoca también la inspiración recibida de (dos grandes conversos al catolicismo) J. H. Newman y V. S. Solovyev»⁸².

C) *La intención del autor*

Para subrayar la novedad del segundo Manual, además de los datos objetivos, está la intención expresa del autor. Häring emprendió el fatigoso trabajo de escribir un nuevo Manual porque después de *La Ley de Cristo* había sucedido un acontecimiento especial: el Concilio Vaticano II. La necesaria referencia al Vaticano II le obligó a escribir *Libertad y Fidelidad en Cristo*, ya que ese acontecimiento eclesial inició una «época nueva» y colocó a todos, también a Häring, en un «proceso de aprendizaje»⁸³. Häring mismo lo ha expresado del siguiente modo:

«Veinticinco años después de la publicación de los tres volúmenes que componen mi obra *La Ley de Cristo*, intento de nuevo ofrecer una exposición completa de la Teología Moral católica. No estoy descontento de mi obra anterior, pero en este cuarto de siglo han sucedido tantas cosas como en cualquier otro siglo entero, o quizás más.

Durante estos años no sólo he tenido la oportunidad de ver la acogida a escala mundial dada a mi obra *La Ley de Cristo*, sino que me he hallado inmerso en un proceso de aprendizaje único a través del Concilio Vaticano II y a través de mis diversas actividades que me han permitido escuchar y esforzarme en las respuestas. El concilio ecuménico sensibilizó mi ya grande interés por el ecumenismo, profundizó y amplió mi interés apasionado por el tercer mundo. Desde la terminación del Concilio, he gastado una parte considerable del tiempo de mis vacaciones académicas anuales trabajando en África, Asia, Iberoamérica y USA. Durante estos años adquirí conciencia de que mis escritos eran todavía excesivamente europeos. Quizá este escrito refleja a un hombre europeo con experiencia en Norteamérica. Sin embargo, siento en estos momentos profunda simpatía y preocupación por las gentes de todo el tercer mundo.

⁸² J.-R. FLECHA, *a. c.*, 6.

⁸³ L. LORENZETTI, *In ricordo di Bernhard Häring*: Rivista di Teologia Morale 30 (1998) 342.

Espero que esta nueva exposición completa de la Teología Moral exprese con igual claridad y urgencia la dinámica cristocéntrica de *La Ley de Cristo*. El Cristo que fue, que vino y vendrá para manifestarnos al Padre, nos atrae a todos hacia su amor liberador. Siento un profundo sentido de continuidad en mi esfuerzo por presentar la responsabilidad y la corresponsabilidad como conceptos clave en una ética cristiana para las gentes de nuestros días. Quiero, sin embargo, verificar y profundizar la visión de responsabilidad en Jesucristo prestando mayor atención a su expresión en la libertad y en la fidelidad creativas. Libertad, liberación y fidelidad anidan en el interior de los “signos de los tiempos”. Intentamos descifrar estos signos en la comunidad, escuchándonos unos a otros, participando nuestras experiencias y reflexiones y entregándonos totalmente unos a otros en Jesucristo. Cada uno de nosotros posee una historia específica que nos confiere un lugar particular en la ventana de la torre común desde la que observamos los acontecimientos»⁸⁴.

2. ORIENTACIONES PARA LA MORAL FUNDAMENTAL

A) *Enfoque general*

La perspectiva básica de la Teología Moral de Häring está en la integración de la actitud religiosa y de la actitud ética en la existencia cristiana. Desde su disertación doctoral sobre «Lo sagrado y lo bueno» Häring ha insistido continuamente en que la moral cristiana es una moral religiosa. De ahí que entienda la vida ética del cristiano como la respuesta responsable a la llamada amorosa de Dios en Cristo.

La estructura dialogal de la moral cristiana se opone a todo intento de entenderla y desvirtuarla reduciéndola: a ética de la propia perfección, a ética del deber, a moral legalista, a moral de principios abstractos. La moral cristiana es una relación responsable y amorosa del creyente con Dios revelado en Cristo.

A partir de ese enfoque inicial son fáciles de constatar dos rasgos básicos que definen el proyecto teológico-moral de Häring:

- *Cristocentrismo*: Cristo es el lugar de encuentro de la llamada de Dios y de la respuesta del hombre. Todos estamos llamados por Dios en Cristo y todos hemos de responderle en y a través de Cristo y de su Espíritu. La cristología moral de Häring es de carácter «descendente»: Cristo es entendido como la Palabra en-

⁸⁴ *Libertad y Fidelidad en Cristo*, I, Barcelona 1981, 17.

carnada a través de la cual el Padre pronuncia su amor a los hombres.

- *Personalismo de responsabilidad*: en la síntesis moral de Häring la persona ocupa el lugar que en otras síntesis, como la del casuismo legalista, ocupa la ley. Pero el personalismo de Häring no es existencialismo arbitrario, discontinuo e individualista. Es un personalismo de responsabilidad, en el que se busca la síntesis entre individuo y comunidad, y en el que se pretende vencer las tentaciones del individualismo liberal y del colectivismo marxista. La solidaridad es la actitud correlativa al personalismo de responsabilidad.

La Cristología y la antropología constituyen los dos pilares en los que se sustenta el edificio de la moral religiosa tal como la entiende Häring. Podríamos decir que el campo de la moral está marcado por un triángulo, cuyos ángulos están constituidos por la antropología de responsabilidad, por la cristología de revelación salvífica, y por la teología de llamada amorosa. Esos son los tres focos de donde emana el dinamismo que configura el campo moral de la vida cristiana.

Este enfoque general lo expresó Häring en *La Ley de Cristo* mediante la categoría paulina de la ley de Cristo (Gál 6,2; cf. Rm 8,2). Basándose en la teología patrística, en la teología de Santo Tomás y en el cristocentrismo teológico reciente, Häring recupera el concepto de «ley de Cristo» y desde él expone las exigencias morales de la vida cristiana. La «ley de Cristo» es en el fondo y en definitiva la gracia del Espíritu Santo, que ha sido derramada en nuestros corazones y quiere configurar nuestra vida conforme a la de Cristo.

En la nueva síntesis de *Libertad y Fidelidad en Cristo*, Häring mantiene la misma impostación cristocéntrica («en Cristo»), pero ya no utiliza la categoría de «ley» sino la doble categoría de «libertad» y de «fidelidad». Creemos que en lugar de dos categorías se trata de una, aunque matizada por la otra. La categoría decisiva es la de la libertad. De hecho Häring coloca en el pórtico de su obra (tomo 1) la cita de Gál 5,1: «Cristo nos liberó para que vivamos en libertad.»

La *libertad* es una de las grandes preocupaciones de Häring. Solamente siendo libres se puede ser responsables. Por otra parte, la libertad forma parte del contenido básico de la liberación cristiana. Se comprende que Häring diga: «Yo sufro con la Iglesia cuando veo partes de ella esclavizadas por tradiciones muertas, en contradicción con nuestra fe en un Dios viviente que actúa con su pueblo en todas las épocas... Deberemos preguntarnos a nosotros mismos, como pueblo de este tiempo

y de esta época, cómo podemos llegar a una mejor inteligencia de la primitiva ley (cf. Is I,25 Vg) de libertad» (I, 18-19).

Pero la libertad en la que piensa Häring es una libertad vinculada a la fidelidad: es una libertad fiel. «Siempre que pienso o hablo acerca de la libertad, brota en mi corazón la palabra “fidelidad” a Cristo, el fiel por antonomasia, que es libertad encarnada y nuestro libertador... Estoy firmemente convencido de que la verdadera libertad y el compromiso por la liberación puede y debe darse la mano con la fidelidad... Se requiere fidelidad a los mejores frutos de la tradición, sobre todo fidelidad a nuestros semejantes, en gratitud hacia los que han luchado antes que nosotros y en sentimiento de responsabilidad hacia los que vendrán después» (I, 19).

Aunque la palabra «creatividad» no aparece en el título del libro, creemos que la comprensión que tiene Häring de la libertad fiel conlleva el dinamismo de la *creatividad*. Es una libertad fiel y creativa. «Vivimos en un mundo de decisiones fundamentales a favor o en contra de la libertad y de la fidelidad, y cada persona y comunidad debería aceptar conscientemente su parte de responsabilidad. No podemos escoger una u otra: debemos tomar las dos juntas con toda su creatividad. O hacemos una opción consciente y solidaria a favor de la libertad y fidelidad creativas o perdemos la visión de continuidad de la vida y nos hacemos, de esta forma, vulnerables a toda clase de manipulaciones» (I, 19).

Desde este enfoque que proporciona la categoría de la libertad fiel y creativa emprende Häring el trabajo de proponer una nueva síntesis de Teología Moral. Antes de nada se pone a la escucha de la Palabra de Dios ofrecida en la Sagrada Escritura trazando un esbozo de moral bíblica (I, 25-43). A continuación hace un balance de la historia de la reflexión teológico-moral desde la óptica de la libertad fiel y creativa (I, 44-73). De la consideración bíblica e histórica nace una convicción: «la Teología Moral de nuestros días entra en una nueva fase de creatividad en libertad y fidelidad. Estos dos aspectos no pueden ser separados el uno del otro» (I, 73). En las páginas restantes de los tres volúmenes propone Häring la reformulación de la Teología Moral en libertad fiel y creativa. Véamoslo brevemente a continuación.

B) *La arquitectura de la nueva síntesis de Teología Moral*

En la organización del contenido de la Teología Moral Häring no ofrece gran novedad: hasta podríamos decir que no se preocupa suficientemente de sistematizar los temas de acuerdo con las nuevas impostaciones de la moral renovada. Otros Manuales recientes de Teolo-

gía Moral aventajan, en este aspecto de la sistematización, a la síntesis de Häring.

De los tres volúmenes, el primero está dedicado a la moral fundamental (*Los Fundamentos*) y los dos restantes a la llamada moral especial (o concreta, o sectorial). Sin duda alguna, las mejores aportaciones de Häring están en la moral fundamental (tomo I).

En la moral fundamental traza Häring los fundamentos sobre los que se apoya toda la estructura de la moral cristiana. Son de destacar las siguientes consideraciones:

- *Antropología moral*, centrada sobre todo en el análisis de la responsabilidad y de la libertad. Con un trasfondo cristológico, y con una visión personalista integral, se expone en sendos capítulos (I, cc. 3 y 4) una visión original, viva y actual de las bases antropológicas del comportamiento moral.
- *Opción fundamental*: capítulo novedoso (I, c. 5) es el dedicado a esta categoría antropológica de la responsabilidad humana. La opción fundamental brota del núcleo de la persona y orienta básicamente todas sus decisiones. En la síntesis moral de Häring la opción fundamental juega un papel importante; frente al reduccionismo de «la moral de actos» se ofrece la alternativa de «la moral de la opción fundamental». Otros moralistas han insistido, junto a la opción fundamental, en las «actitudes» como categorías mediadoras entre la «opción fundamental» y los «actos».
- *La conciencia moral*: es analizada desde la perspectiva personalista ofrecida por el Concilio Vaticano II (GS, n. 16). Con abundante material psicológico se reformula la naturaleza y la función de la conciencia moral. A Häring le parece sugerente la expresión de Nédoncelle «la reciprocidad de conciencias» y sobre la base de esa reciprocidad entiende la función de la conciencia moral. No falta el análisis sobre la relación entre conciencia y autoridad de la Iglesia, así como una reconsideración sobre el probabilismo.
- *Las normas y las leyes*: son analizadas desde la revelación definitiva en Cristo, «ley nueva», y desde la consideración adulta y responsable de la persona.
- *El pecado y la conversión*: constituyen el anverso y el reverso de la vida cristiana. La consideración de pecado recibe una nueva iluminación desde el concepto de opción fundamental. El tema de la conversión ha sido, desde los primeros escritos, uno de los temas mejor desarrollados por Häring.

La moral fundamental termina proponiendo una actitud-síntesis para toda la vida moral: la actitud de *adoración*. «La adoración no es algo que se añade al resto de la vida moral. Es el corazón y la fuerza de esta vida. Es la expresión más elevada de sumisión fiel a Dios, fuente de libertad creadora» (I, 473). En la adoración se integran la fe, la esperanza y la caridad. Por otra parte, la adoración «libera todas nuestras energías para el servicio de Dios, para el amor al prójimo y para un compromiso fiel a favor de la justicia y de la paz» (I, 473).

Es preciso reconocer que la Moral Fundamental de Häring es profundamente religiosa, integralmente personalista y modernamente tradicional. El paradigma de moral que propone, basada en la responsabilidad fiel y creativa, es mucho más rico y exacto que el paradigma deontológico de la obediencia a la ley y que el paradigma teleológico de la autoperfección. Por otra parte, Häring permanece fiel a su comprensión amplia de la moral; ésta se refiere a todo el conjunto de la vida cristiana, realizada y manifestada a través de múltiples dimensiones: cultural, sacramental, espiritual, de compromiso, etc.

Las perspectivas de la moral fundamental condicionan el tratamiento de los temas concretos que se van desgranando a lo largo de los volúmenes II y III, dedicados a la moral especial. Ya hemos indicado que la organización de material no es la más lógica ni responde al uso introducido por otros Manuales de moral renovada de dividir la materia en dos grandes partes: moral de la persona, y moral social.

La aportación más valiosa de Häring es atreverse a replantear los temas clásicos de la Teología Moral e introducir el tratamiento de otros nuevos. En la temática clásica reformulada están: la fe, la esperanza, la caridad, la verdad, el secreto, la sexualidad, la moral médica, la moral matrimonial, la moral familiar, la moral social (política, económica, internacional). Entre los temas nuevos conviene subrayar los siguientes: la belleza, el arte, los medios de comunicación social, la opinión pública, el sentido del humor, la evangelización, el ecumenismo, el ateísmo, la ecología.

Häring sabe tratar estos temas desde amplias perspectivas bíblico-teológicas, con amplios y bien fundados conocimientos antropológicos, y con una notable sensibilidad hacia la situación presente. El amplio conocimiento bibliográfico, apoyado sobre el dominio de muchos idiomas, da garantía de universalidad a sus planteamientos y a sus soluciones.

IV. BALANCE Y COMPARACIÓN

La bibliografía de Häring está compuesta de 106 libros y un número muy elevado de artículos (más de 10.000). Obviamente, en esa dilatada producción existe una gran diversidad en temas, en géneros y en cualificación científica.

Mirándolo con perspectiva histórica, creo que la producción bibliográfica de Häring se concentra en tres obras: *Das Heilige und das Gute* (1950), que recoge el texto de su Disertación doctoral; *Das Gesetz Christi* (1954), el primer Manual de Teología Moral, y *Free and Faithful in Christ* (1978-1981), el Manual de la época postconciliar.

Teniendo que elegir una de entre ellas, se da por supuesto que la primera está recogida en las dos últimas; luego, la opción se concreta entre los dos Manuales.

Teniendo en cuenta esta novedad de *Libertad y Fidelidad en Cristo*, ¿qué queda de válido en *La Ley de Cristo*? ¿No deberíamos afirmar que el segundo Manual «desacredita» al primero?

He dirigido dos trabajos doctorales que defienden la superación del primer Manual (*La Ley de Cristo*) por el segundo (*Libertad y Fidelidad en Cristo*), de tal modo que *La Ley de Cristo* pertenecería a una etapa pre-vaticana, no sólo temporalmente, sino en configuración interna, y *Libertad y Fidelidad en Cristo* realizaría el nuevo paradigma de Teología Moral exigido por el Vaticano II.

J. Querejazu reconoce que Häring, en el primer Manual, «fue pionero» y que en el segundo «sigue a la cabeza de la creatividad en la Teología Moral católica»⁸⁵; «si *La Ley de Cristo* expresó en su día la cima del espíritu renovador, *Libertad y Fidelidad en Cristo*, al igual que toda su obra, proclama el espíritu libre y radical, el espíritu profundo pero accesible, el temple teológico y teologal, las dimensiones espiritual y eclesial que deben caracterizar la moral cristiana»⁸⁶. Sin embargo, considera que *La Ley de Cristo*, al menos en el tratado de moral social que es el objeto de su investigación, pertenece a la etapa pre-vaticana, en el sentido fuerte de este último adjetivo. Resume su argumentación del siguiente modo:

«Este Manual marca el límite al que pudo llegar la renovación moral. De momento no se podía ir más allá, debido a que ésta era una renovación retardada. Dos causas provocaban este lento arduo cami-

⁸⁵ J. QUEREJAZU, *o. c.*, 314.

⁸⁶ *Ibid.*, 591.

nar: en primer lugar, la férrea oposición de los moralistas contrarios a la renovación; añádese la resistencia ofrecida por un modelo moral vigente desde varios siglos. En segundo lugar, el hecho de que la moral era —y es— deudora de planteamientos teológicos previos, que la sustentan y dan cobertura. Habrá que esperar a que madure la renovación general de la teología para que la moral pueda completar su camino. Este problema es especialmente intenso en la moral social. La teología debe deshacer aún algunos nudos teológicos que, en este momento histórico, impiden el acceso teológico pleno a las realidades temporales, los signos de los tiempos, la beligerancia social e histórica de la fe... precisan una base teológica imposible de construir sin el desbloqueo previo de dualismos tales como la relación natural-sobrenatural, historia humana-historia de la salvación..., en suma, una teología renovada de la Gracia»⁸⁷.

V. Gómez Mier mantiene parecida postura, llevando la argumentación al terreno decisorio de la epistemología y ampliando el significado de la afirmación al conjunto de la obra y no sólo a un tratado concreto. Es, por lo demás, quien ha analizado con mejor precisión y profundidad lo que supone *Libertad y Fidelidad en Cristo* en sí misma y en relación con *La Ley de Cristo*⁸⁸.

Para V. Gómez Mier hay un «salto cuántico» entre el primer y el segundo Manual⁸⁹. En *Libertad y Fidelidad en Cristo* no sólo se dan divergencias progresivas respecto a la matriz disciplinar de *La Ley de Cristo*⁹⁰, sino una «diferenciación de matriz disciplinar»⁹¹. Ante el evento del Concilio Vaticano II, Häring abandona el paradigma empleado en *La Ley de Cristo*⁹². Estas afirmaciones no obstan a reconocer, como expresamente lo hace V. Gómez Mier, que *Libertad y Fidelidad en Cristo* «puede ser considerada como expresión evolucionada de la tradición de investigación de la escuela de Tubinga»⁹³, y «que elementos de la tradición de investigación de la escuela de Tubinga, ya en la etapa evolucionada de B. Häring, han servido para que la Teología Moral católica evadiera el obstáculo epistemológico que fueron los preconciarios Manuales latinos de Teología Moral hasta el Concilio Vaticano II»⁹⁴.

⁸⁷ *Ibid.*, 62.

⁸⁸ V. GÓMEZ MIER, *La refundación...*, 141-174.

⁸⁹ *Ibid.*, 169.

⁹⁰ *Ibid.*, 171.

⁹¹ *Ibid.*, 171.

⁹² *Ibid.*, 172.

⁹³ *Ibid.*, 171.

⁹⁴ *Ibid.*, 172.

He de reconocer que las razones aportadas por estos dos teólogos moralistas son de peso y parecen inclinar la balanza hacia la afirmación de la *discontinuidad* entre los dos Manuales de Teología Moral y, consiguientemente, hacia la constatación de la *superación* del paradigma utilizado por *La Ley de Cristo*. Sin embargo, me atrevo a presentar dos perspectivas que considero objetivas y que matizan, si no es que cambian, esa valoración.

En primer lugar, la comprensión de la moral cristiana que ofrece Häring en *La Ley de Cristo* no es de signo contrario a la que presenta el Concilio Vaticano II en *Optatam totius*, n. 16. Las exigencias del Concilio Vaticano II de que la moral cristiana se fundamente en la Sagrada Escritura, ilumine la excelencia de la vocación cristiana, sea una propuesta para todo el pueblo cristiano, y dialogue con los saberes humanos se encuentran ya verificadas en *La Ley de Cristo*. No son, pues, dos paradigmas distintos y, menos, contradictorios. Al paradigma de *La Ley de Cristo* le es connatural, y no extraña, la «renovación» del Concilio y de la etapa postconciliar.

En segundo lugar, los contenidos morales de *La Ley de Cristo* no reciben un tratamiento contrario al espíritu del Concilio Vaticano II. Según dije, los tratados de moral concreta precisan ser adaptados a los cambios de la realidad, a las innovaciones metodológicas y a las nuevas referencias bibliográficas. Pero esa adaptación es algo connatural a la historia de los Manuales de una disciplina. Hay variación de paradigma cuando hay cambio de escenario epistemológico y de comprensión de realidad. Esto último no acaece al comparar la propuesta de *La Ley de Cristo* y la renovación teológico-moral conciliar y postconciliar.

De las dos aproximaciones precedentes deduzco que *La Ley de Cristo* pudo haber evolucionado desde dentro a partir de una refundición en las tres direcciones que acabo de anotar (realidad, metodología, bibliografía). Häring no lo hizo así. Tomó otra opción: hacer un nuevo Manual. Los que hemos ganado somos nosotros; tenemos *dos* Manuales, si bien —ése es mi parecer— no dos paradigmas distintos de Teología Moral.

Añado una preferencia personal. *La Ley de Cristo* tiene mejor *organización*, mayor profundidad *filosófica* y más amplia *documentación* que *Libertad y Fidelidad en Cristo*. Y, sobre todo, prefiero su Moral Fundamental a la del segundo Manual.

Pero no entremos en el terreno resbaladizo de gustos y preferencias. Aceptemos, con agradecimiento a Dios, el que Häring haya hecho fructificar, para bien de la Iglesia y del mundo, los dones que de Él había re-

cibido en abundancia. El parto gemelar de dos Manuales es signo de su creatividad, de su laboriosidad y de su inquebrantable empeño por una Teología Moral cada vez más conforme al espíritu del Evangelio. Para unos, la obra definitiva de Häring será *Libertad y Fidelidad en Cristo*. Para algunos otros, *La Ley de Cristo* es el libro con el que será identificado Häring en la historia de la Teología Moral católica. Para todos, «su personalidad y su obra merecen con toda justicia, y sin exageración alguna, el reconocimiento de padre de la Teología Moral católica contemporánea»⁹⁵.

⁹⁵ J. QUEREJAZU, *o. c.*, 591.