

Determinaciones de la autoridad de la Iglesia sobre la moral

(Publicado en la revista "Persona y Derecho", vol. XL, nº 79 (2000). Págs. 53-71)

Asistimos hoy, según recuerda la Encíclica *Veritatis splendor*, de Juan Pablo II, a una crisis que, afectando al "conjunto de la enseñanza moral de la Iglesia", ha venido "a crear una nueva situación dentro de la misma comunidad cristiana". No sólo es que las conductas no respondan a las exigencias que comporta la coherencia con la doctrina del Evangelio o se contesten algunas de las enseñanzas morales de la Iglesia. La novedad radica sobre todo en el hecho de que "se pone en tela de juicio, de modo global y sistemático, el patrimonio moral" de la Iglesia. Con otras palabras: lo que se cuestiona es la autoridad o competencia de la Iglesia (del Magisterio de la Iglesia) en el terreno moral. Como manifestaciones de esta situación, la Encíclica señala, entre otras, que "se consideran simplemente inaceptables algunas enseñanzas morales de la Iglesia; se opina que el Magisterio no debe intervenir en cuestiones morales más que para 'exhortar a las conciencias' y 'proponer valores' en los que cada uno basará después autónomamente sus decisiones y opciones de vida. (...) Está también difundida la opinión que pone en duda el nexo intrínseco e indivisible entre fe y moral, como si sólo en relación con la fe se deban decidir la pertenencia a la Iglesia y su unidad interna, mientras que se podría tolerar en el ámbito moral un pluralismo de opiniones y de comportamientos dejados al juicio de la conciencia individual o a la diversidad de condiciones sociales y culturales"¹.

Se hace necesaria, en consecuencia, una justificación de la autoridad del Magisterio de la Iglesia en materia moral, ya que están en juego (cito de nuevo la Encíclica) "la vida moral de los fieles", "la comunión en la Iglesia", "la misma existencia social"² y la naturaleza de la teología moral. En este momento, sin embargo, no voy a considerar el problema de la relación entre el Magisterio de la Iglesia y la moral, en su totalidad, sino tan sólo aquellos puntos que, según me parece y así se pone de relieve por la literatura sobre el tema, son especialmente vivos en el debate actual. Me refiero al ámbito o extensión de la competencia del Magisterio en las cuestiones morales. Después hacer una consideración, muy breve, sobre el Magisterio de la Iglesia y el orden moral natural, cuya finalidad es delimitar de algún modo el contexto en que sitúa nuestra reflexión (1), los interrogantes que nos planteamos son: ¿la autoridad del Magisterio llega hasta los contenidos morales concretos, es decir, las así llamadas normas morales "categoriales" o debe limitarse a señalar los principios generales del obrar, las denominadas normas "transcendentales" (2); y después, admitido que pueda e, incluso, que deba dar normas "categoriales", ¿se trata de una autoridad que vincula las conciencias hasta el punto de determinar lo que se debe hacer desde el punto de vista "categorial"? (3).

¹JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor* (6.VIII.1993), n. 3 (en adelante VS).

²Cfr. VS, n. 5.



1. El Magisterio y el orden moral natural

La misión del Magisterio de la Iglesia es interpretar la Palabra de Dios con la autoridad de Cristo y la asistencia del Espíritu Santo³, es decir, la revelación que Dios ha hecho de Sí mismo y de su designio de salvación a fin de que el hombre pueda llegar a la Vida Eterna. Por eso, entre otras cosas, “la relación entre el bien moral de los actos humanos y la vida eterna” o fin último del hombre⁴ forma parte de los contenidos esenciales de la Revelación. Existe, en efecto, una conexión intrínseca entre la fe y la moral, hasta el punto de que, como señala el Apóstol, “la fe sin obras no salva”⁵ y, por lo mismo, hace ineficaz la Revelación. En este sentido los concilios de Trento y Vaticano I y II, para referirse al contenido de la Revelación, hablan de que está integrado por “las cosas de fe y de moral” (*res fidei et morum*), constituyendo ambas el “único depósito” de la Palabra de Dios⁶. De ahí que sea común y constante afirmar la autoridad del Magisterio de la Iglesia en la interpretación auténtica del contenido moral de la Revelación.

El problema, sin embargo, se plantea cuando se afirma (como hay que hacerlo) que la Revelación no es la única fuente del conocimiento moral. Porque la palabra de Dios revela normas específicamente cristianas y que, por tanto, nos son conocidas tan sólo porque Dios las ha revelado; pero, a la vez, contiene verdades éticas que, por pertenecer al orden creacional, el hombre puede descubrir con las solas luces de la razón natural. Tales son todas las que se refieren al orden moral natural. ¿Qué autoridad tiene el Magisterio de la Iglesia sobre ellas?

Con independencia de la respuesta que se dará después a la cuestión con que abríamos nuestra exposición (recordemos: la competencia del Magisterio en relación con las normas morales sobre los comportamientos concretos), una cosa es clara: el Magisterio de la Iglesia ha reclamado constantemente su competencia sobre el orden

³Cfr. CONC. VAT. II, Const. *Dei Verbum*, n. 10 (en adelante DV).

⁴Cfr. VS, nn. 8, 28, 72, etc.

⁵*Sant.*, 2, 17.

⁶Sobre el significado dado en Trento a esta expresión puede verse el estudio de T. LÓPEZ, “*Fides et mores*” en Trento, en “Scripta Theologica” 5 (1973), 175-221; también M. ZALBA, *Omnis et salutaris veritas et morum disciplina. Sentido de la expresión “mores” en el Concilio de Trento*, en “Gregorianum” 54 (1973), 680-714. Al respecto el Cardenal J. RATZINGER (*Le fonti della Teologia Morale*, “CRIS-Documenti” 54, Roma 1995, 14) escribe: “nel linguaggio di Trento, la formula *fides et mores* non significa semplicemente fede e morale nel senso odierno dei termini, ma li intende piuttosto nel senso più ampio nel quale sono comprese le consuetudini di vita della Chiesa, insieme all’ordine morale nel senso stretto della parola”. En el Vaticano I con la fórmula *doctrina de fide et moribus* se designa el objeto de la infalibilidad del magisterio del Papa y, en consecuencia, la *doctrina de moribus*, sobre la que el Papa es infalible, señala aquellas verdades morales relacionadas con el “depósito de la fe” (cfr. sobre este punto A. CARRASCO ROUCO, *Iglesia, Magisterio y Moral*, en G. DEL POZO ABEJÓN (dir.), *Comentarios a la “Veritatis splendor”*, BAC, Madrid 1994, 430-432). En la misma línea del Vaticano I, la Constitución *Lumen gentium* del Vaticano II habla de la *fides moribus applicanda* dentro del contenido de la Revelación. Como precisa F. OCÁRIZ, *La competencia del Magistero della Chiesa “in moribus”*, en VV. AA., “*Humanae vitae*”: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma 9-12 novembre 1988), Ares, Milano 1989, 126: “a Trento infatti si parla di *fides et mores* nel contesto dell’oggetto trasmesso dalla Scrittura e dalla Traditione; nella *Lumen gentium* si tratta della fede da applicare alla condotta morale: *fides moribus applicanda*”.

moral natural⁷. Significativas al respecto son las palabras de Pablo VI: “Ningún fiel querrá negar que corresponde al Magisterio de la Iglesia interpretar también la ley moral natural. Es, en efecto, incontrovertible, como tantas veces han proclamado nuestros predecesores, que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los apóstoles su autoridad divina y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos, los constituía en custodios y en intérpretes auténticos de toda la ley moral, es decir, no sólo de la ley evangélica, sino también de la ley moral natural, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento es igualmente necesario para salvarse”⁸.

El texto que se acaba de citar, aparte de afirmar la autoridad del Magisterio de la Iglesia en la interpretación de la ley natural, es importante porque señala el fundamento de esa competencia, como consecuencia de la misión confiada por Cristo a su Iglesia: a) la relación entre la ley moral natural y la ley evangélica; b) la necesidad de la observancia de la ley moral natural para la salvación.

Nos detenemos brevemente en la consideración de esta doble fundamentación.

a) *La relación entre la ley natural y la evangélica*

Dado que existe un *único designio* de salvación en orden al cual el hombre ha sido creado, es claro, por una parte, que entre la ley moral natural (la ordenación creacional del hombre al designio salvador) y la ley evangélica (la llamada sobrenatural a ese mismo designio) no puede haber ninguna oposición: proceden del mismo Autor, van dirigidos a la misma persona y, en última instancia, se ordenan al mismo fin. Es más, esa misma unidad de designio reclama que la observancia de la ley natural (salvada siempre la justa autonomía que le corresponde dentro de su orden) encuentre su plenitud en la ley evangélica o ley nueva (en definitiva, la misma persona de Cristo). Cristo, en efecto, como recuerda el Vaticano II, lleva a plenitud todo lo verdaderamente humano⁹. Sólo Él es la verdad entera y definitiva de la persona humana en cuanto tal. Pero Cristo ha sido confiado a la Iglesia, que de esa manera, como “experta en humanidad”, tiene la misión (ese es el sentido del Magisterio moral de la Iglesia) de “precaver a la persona humana contra el peligro de buscar en otra parte su propia realización e indicar positivamente la vía del Señor y las normas de ésta que, de hecho, es la única realización posible para el hombre”¹⁰.

Por otra parte, no se puede olvidar que, si bien es verdad que la luz de la razón, en tanto participación de la Sabiduría divina, es capaz de descubrir la dimensión creacional (la que corresponde a la ley moral natural) de ese único orden divino, en la actual situación histórica (después del pecado original) la Revelación es necesaria a fin de que ese conocimiento pueda darse en todos “sin dificultad, con una certeza firme y sin mezcla de error”¹¹. La Revelación, se decía antes, da a conocer horizontes absolutamente nuevos, imposibles de descubrir a la razón humana; pero en primer lugar posibilita que esa misma razón, sanada y perfeccionada por la gracia, pueda realizar la función que le corresponde como realidad humano-creacional. El conocimiento natural

⁷Son abundantísimos los documentos del Magisterio en esta línea. Bastantes se encuentran citados en F. OCÁRIZ, *La competencia del Magistero della Chiesa “in moribus”*, cit., 128 (nota 15); A. CARRASCO ROUCO, *Iglesia, Magisterio y Moral*, cit., 433-437.

⁸PABLO VI, Enc. *Humanae vitae* (25.VII.1967), n. 4 (en adelante HV).

⁹Cfr. GS, n. 22.

¹⁰C. CAFFARRA, *Vida en Cristo*, Eunsá, Pamplona 1998, 80.

¹¹Cfr. DV, n. 6; PÍO XII, Enc. *Humani generis* (12.VIII.1950): DS 3005; S.TOMÁS DE AQUINO, S.Th. 1 q.1 a.2

del designio divino es verdadero, pero imperfecto; necesita del auxilio de la Revelación para penetrar en el entero plan de Dios también desde la perspectiva creacional o natural.

Se debe afirmar que “las normas morales naturales son también reveladas, explícita o implícitamente, o al menos tienen una conexión esencial y necesaria con la Revelación”¹². Para nuestro propósito eso lleva a concluir que el Magisterio de la Iglesia tiene autoridad para interpretar el orden moral natural. Porque, como recuerda el Vaticano II hablando del objeto de la infalibilidad del Magisterio, “se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la Revelación, que debe ser custodiado santamente y expresado con fidelidad”¹³. Una expresión que, según la explicación oficial del Concilio a ese texto¹⁴ y la enseñanza de la Congregación para la Doctrina de la Fe¹⁵, debe entenderse en el sentido de que la autoridad del Magisterio de la Iglesia (los textos están tratando de la infalibilidad del Magisterio) se extiende a todas aquellas cosas “sin las cuales el depósito de la fe no se puede custodiar e interpretar adecuadamente”. En esas “cosas” hay que incluir al menos “los principios del orden moral que fluyen de la naturaleza humana”¹⁶.

b) *La necesidad de observar la ley natural para la salvación*

La Iglesia, a cuyo servicio está el Magisterio, tiene como misión la salvación de los hombres. Ahora bien, “según la definición del Concilio de Trento, para la salvación no es suficiente creer en el Evangelio, se requiere además el cumplimiento de los mandamientos de Dios y de la Iglesia”¹⁷. Y es indudable que en ese cumplimiento se incluye la ley moral natural. Porque, como acaba de decirse en los párrafos anteriores, dada la unidad del designio divino de salvación, la ley natural y la ley evangélica no son más que manifestaciones diversas de la misma voluntad salvadora de Dios. Su cumplimiento es, por tanto, necesario para la salvación. De ahí que la Iglesia no cumpliría adecuadamente su misión sino fuera competente en relación con el orden moral natural, que, en cuanto expresión de la voluntad de Dios, es un elemento esencial del Evangelio.

De hecho, cuando, en los diversos momentos de la historia, el Magisterio ha intervenido en cuestiones pertenecientes al ámbito de la moral natural ha reclamado como fundamento de ese ejercicio la relación que la ley natural tiene necesariamente con la salvación¹⁸. El Magisterio de la Iglesia ofrece la luz que ha de guiar el discernimiento con que se debe proceder siempre en el obrar moral, también cuando se

¹²F. OCÁRIZ, *La competeza del Magistero de la Chiesa “in moribus”*, cit., 130.

¹³LG, n. 25.

¹⁴*Acta Synodalia Sacr. Oecum. Conc. Vat. II*, II/III, 1, 251: “Obiectum infallibilitatis Ecclesiae, ita explicatae, eadem habet extensionem ac depositum revelatum; ideoque extenditur ad ea omnia, et ad ea tantum, quae vel directe ad ipsum depositum revelatum expectant, vel quae ad idem depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur”.

¹⁵CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, 24.VI.1973, n. 3: AAS 65 (1973), 401: “Secundum doctrinam catholicam, infallibilitas Magisterii Ecclesiae non solum ad fidei depositum se extendit, sed etiam ad ea, sine quibus hoc depositum rite nequit custodiri et exponi. Extensio vero illius infallibilitatis ad ipsum fidei depositum, est veritas quam Ecclesia inde ab initiis pro comperto habuit in promissionibus Christi esse revelatam”.

¹⁶CONC. VAT. II; Decl. *Dignitatis humanae*, n.14 (en adelante DH).

¹⁷A. DEL PORTILLO, *Magistero de la Chiesa e Teologia Morale*, en VV.AA., *Persona, Verità e Morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma 7-12 Aprile 1986)*, Città Nuova Editrice, Roma 1987, 19; cfr. CONC. TRENTO, Decr. *de iustificatione*, can. 20: DS 1570.

¹⁸Cfr. F. OCÁRIZ, *La competenza del Magistero de la Chiesa “in moribus”*, cit., 133.

trata de aplicar los principios generales del obrar moral natural a la más concreta cotidianidad. Es el punto que se considera a continuación.

2. El Magisterio de la Iglesia y las normas morales concretas

A raíz de la publicación de la Encíclica *Humanae vitae* ha surgido, sobre todo en el ámbito de la Teología Fundamental y de la Teología Moral, un fuerte debate sobre la manera de entender la relación entre el Magisterio de la Iglesia y la ley natural. No tanto sobre la competencia del Magisterio en las cuestiones relativas a la ley natural (todos los autores católicos la admiten), cuanto en la manera de entender la ley natural, es decir, en el alcance que se debe dar a la ley natural. Detrás están otras cuestiones como la especificidad de la ética cristiana, la relación entre la fe (ética de la fe) y la razón (ética de la razón), la ley, la verdad y la libertad, etc. Ahora, sin embargo, dejando de lado los pormenores de ese debate y el tratamiento de los diversos problemas implicados, lo que nos proponemos al abordar esta cuestión se resume en las preguntas siguientes: ¿lo específico de la moral cristiana sobre la que es competente el Magisterio de la Iglesia se reduce a la intención o incluye también contenidos materiales, objetivos y concretos? Y como consecuencia, ¿la autoridad del Magisterio en relación con la ley natural va más allá del ámbito de los principios generales?

Para los partidarios de la así llamada “moral autónoma” (los que defienden “una completa autonomía de la razón en el ámbito de las normas morales relativas al recto ordenamiento de la vida en este mundo”¹⁹) lo específicamente cristiano en ese terreno es el horizonte general de sentido trascendental. Por eso insisten en la necesidad de “un profundo replanteamiento del papel de la fe y de la razón en la fijación de las normas morales que se refieren a específicos comportamientos ‘intramundanos’, es decir, con respecto a sí mismos, a los demás y al mundo de las cosas”²⁰. Con variedad de matices se mueven en esta línea los que, distinguiendo entre “orden de salvación” (“para el cual tendrían importancia sólo algunas intenciones y actitudes interiores ante Dios y el prójimo”²¹) y “orden ético” (“que tendría origen humano y valor solamente mundano”²²) reservan para el Magisterio únicamente el campo de lo trascendental o de la salvación (“ética trascendental”); lo intramundano, es decir, lo referente a los comportamientos concretos relativos a la realización personal y a la construcción del mundo (“ética categorial”) sería de la exclusiva competencia de la decisión del hombre.

La razón humana (argumentan estos autores), descubre la rectitud de los comportamientos singulares y señala las normas morales operativas. La configuración concreta de lo mundano pertenece sólo a la razón. Para ese cometido se sirve de las aportaciones de la psicología, la filosofía, la biología, la economía, etc. Y como las circunstancias de las personas y también de cada persona son diferentes e irrepetibles y los conocimientos pueden variar, lo que el Magisterio puede hacer, a lo sumo, es ofrecer orientaciones generales. El Magisterio deberá limitarse a dar indicaciones sobre los valores que están en juego y hacer sugerencias en referencia a esos valores.

Por otro lado (continúan estos autores), de cara a la salvación sólo tiene relevancia la bondad moral; y ésta depende del nivel de la intencionalidad (de las actitudes del sujeto), no de los comportamientos concretos o conductas determinadas. De ahí que el Magisterio tenga competencia sólo en el nivel de la intencionalidad, sobre

¹⁹VS, n. 36.

²⁰Ibidem.

²¹Ibidem.

²²Ibidem.

el que, como es obvio, tan sólo caben pronunciamientos u orientaciones de carácter general. La validez de las normas en el ámbito de las conductas intramundanas dependerá de las argumentaciones aducidas que, se debe insistir, en opinión de estos autores tendrán siempre un valor circunstancial²³. Se concluye, por eso, que en este campo no se pueden dar pronunciamientos absolutos.

Hay que decir, sin embargo, que, aunque existe y se debe defender siempre una verdadera y justa autonomía de las realidades creadas y de la razón humana en el terreno moral, las tesis de la llamada “moral autónoma” no concluyen ni son compatibles con la sana antropología y con la Revelación.

Como señala *Veritatis splendor*, la teoría de la separación entre “orden ético” y “orden de la salvación” con la consecuencia de “la negación de una competencia doctrinal específica por parte de la Iglesia y de su Magisterio sobre normas morales determinadas relativas al llamado ‘bien humano’”(las “normas categoriales”), se basan en un “erróneo concepto de autonomía”²⁴. En el fondo, en una concepción equivocada de la libertad humana y de la ley moral, así como de sus mutuas relaciones: concretamente de la función de “la conciencia del individuo (a la que se otorga) el privilegio de fijar, de modo autónomo, los criterios del bien y del mal, y actuar en consecuencia”²⁵. En última instancia existe, como punto de partida, una concepción errónea de la naturaleza humana, que termina por establecer una separación, en la persona humana, entre la libertad (el espíritu) y las dimensiones corpóreas (la corporalidad).

Es afirmación constante de la Revelación que Dios ha confiado al hombre el cuidado y responsabilidad sobre sí mismo y el mundo. La libertad de que goza es verdadera y de él depende alcanzar, o no, la perfección²⁶. Y nunca se insistirá bastante en la necesidad de que los hombres “actúen según su propio criterio y hagan uso de una libertad responsable, no movidos por coacción, sino guiados por la conciencia del deber”²⁷. Pero a la vez es necesario tener siempre en cuenta que “esta libertad no es ilimitada”²⁸, está medida por la verdad, por la realidad en cuanto expresión de la Sabiduría creadora de Dios. Esa es la consecuencia necesaria e inmediata de la afirmación de Dios como creador de todas las cosas.

Se deducen de aquí varias cosas en relación con el tema que ahora nos ocupa: a) entre la ley “como expresión de la ley divina” y la libertad humana no sólo no hay (ni puede haber) verdadera oposición, sino que el sentido verdadero de la libertad está en la fidelidad a ley; b) el ejercicio de la libertad está ligado a las elecciones sobre actos particulares; c) la función de la conciencia consiste, fundamentalmente, en ser testigo y juez de la verdad de la relación entre la ley y la libertad en la toma de las decisiones particulares; d) la necesidad de la Revelación (y por tanto del Magisterio) para el conocimiento y justa aplicación de las verdades morales, incluso de orden natural, en el

²³Aunque estos autores admiten que en la Escritura y en la Tradición se encuentran normas morales concretas, sostienen, sin embargo, que deben interpretarse siempre como circunstanciales e históricas, es decir, relativas a la época y a las personas para las que fueron emitidas. Cfr. F. ARDUSSO, *Magisterio eclesial*, San Pablo, Madrid 1998, 122-125.

²⁴Cfr. VS, n. 37.

²⁵VS, n. 32.

²⁶Cfr. GS, n. 17: “Quiso Dios ‘dejar al hombre en manos de su propio albedrío’ de modo que busque sin coacciones a su Creador y, adhiriéndose a Él llegue libremente a la plena y feliz perfección”; cfr. *Ecclo* 15, 14.

²⁷DH, n. 1.

²⁸Cfr. VS, n. 35.

estado actual de naturaleza caída²⁹. Y por eso mismo, la competencia del Magisterio en el ámbito de los comportamientos morales concretos.

a) *La relación entre ley (orden moral natural) y libertad: la fidelidad a la ley, el verdadero sentido de la libertad.*

Como expresión de la Sabiduría creadora divina, la ley natural alcanza a todas las realidades creadas. Por otro lado, esa misma Sabiduría reclama que todas las cosas creadas tengan como finalidad, es decir, estén orientadas desde su más profunda interioridad a dar gloria Dios. Nada de cuanto existe puede tener otra distinta finalidad. La ley natural viene a ser la participación de la criatura en la Sabiduría con que Dios ha creado y gobierna el mundo dirigiéndolo a su fin: la gloria de Dios mediante la realización del hombre y construcción del mundo. En el caso del hombre, esa orientación o finalidad (insisto: expresión de la Sabiduría con la que Dios lo ha creado y quiere cuidarlo, como a todos los seres creados) es participada de tal manera que puede ser conocida y querida libremente. La libertad alcanza hasta donde llega la orientación inscrita en el ser del hombre en el acto creador, de la que es expresión la ley. No sólo no puede darse contradicción entre las exigencias de la ley natural y la libertad, sino que se exigen y reclaman mutuamente³⁰. Una y otra son participación y expresión de la misma Sabiduría divina, y tienen la misma finalidad. La consecuencia es que el verdadero sentido de la libertad (en el que consiste la justa autonomía de la persona humana) está definido por la fidelidad a la ley de Dios. Y como la Sabiduría creadora alcanza a todas las cosas, hay que concluir que no se da circunstancia o momento alguno en el que sea posible imaginar un ejercicio de la libertad humana al margen o en contra de la ley divina, que sea irrelevante para la bondad moral de la persona y, por tanto, para la salvación. Es en el descubrimiento y observancia de esa ley constitutiva del ser humano (por tanto, interior a la misma libertad) donde la libertad alcanza y permanece en la verdad: ser participación en la sabiduría del Creador y Legislador divino. El fundamento último de la conexión entre la ley (la verdad) y la libertad se encuentra en la verdad de la creación. No se puede hablar de ejercicio de la libertad verdadera y auténtica (la que lleva a la realización de la persona humana) al margen o en contra de la ley.

b) *El ejercicio de la libertad, ligado a los comportamientos singulares*

La libertad es absolutamente necesaria para el actuar moral. Pero no todas las actuaciones de la libertad sirven o son igualmente importantes en orden a expresar la perfección moral de la persona humana. Unas veces el hombre elige llevar a cabo u omitir actos que, lejos de ayudar, contradicen o ponen en peligro esa perfección, v. g., en el caso de elecciones contrarias a los bienes fundamentales de la persona, como ocurre en la transgresión grave de los bienes tutelados por los mandamientos. Otras veces se trata de elecciones que, aunque contribuyen al bien de la persona, versan sobre bienes poco relevantes desde la perspectiva de la perfección de la persona o se realizan sin la adecuada advertencia y voluntariedad. En cualquier caso, según la experiencia atestigua y enseña la sana antropología, entre la persona y los actos que ésta realiza (cualesquiera que sean) hay siempre una relación que la afectan bien o mal, es decir,

²⁹VS, n. 36 “la razón humana depende de la Sabiduría divina -y en el estado actual de naturaleza caída también de la necesidad- así como la realidad activa e innegable de la divina Revelación para el conocimiento para el conocimiento de verdades morales incluso de orden natural”.

³⁰Cfr. VS, nn. 17, 41, etc.

que contribuyen a hacerla buena o mala desde el punto de vista moral. Y la razón de esa relación (a favor o en contra del bien integral de la persona) se apoya en un doble motivo: a) la unidad substancial del ser humano; y b) su condición de criatura.

-*El hombre, "corpore et anima unus"*. Una libertad desvinculada de las elecciones sobre bienes particulares introduce un concepto de libertad que no es real, porque la sitúa fuera de las coordenadas del espacio y el tiempo; y es ese el ámbito, no otro, en el que vive y se realiza la persona humana. Esa forma de definir la libertad obedece a esa concepción antropológica dualista, de tipo cartesiano, que propugna, en el hombre, la separación entre lo corpóreo y lo espiritual, entre la naturaleza y la persona. En cambio, la sana antropología insiste en la unidad indivisible de la totalidad unificada del ser humano: en la unidad substancial del hombre "*corpore et anima unus*"³¹. De tal manera las dimensiones corporales son propias de la "naturaleza de la persona humana" que no es posible establecer una separación entre lo corporal y lo espiritual, entre las funciones del cuerpo (que sería la naturaleza) y las del espíritu (que sería la persona). El cuerpo no es algo extrínseco a la persona. El cuerpo expresa la persona, es la persona en su visibilidad. La persona no tiene otra manera de obrar humanamente (sin romper la unidad cuerpo-espíritu) más que a través de la corporalidad. Y a esa totalidad cuerpo-espíritu corresponde la entera vida moral. "Es en la unidad de alma y cuerpo donde ella [la persona] es el sujeto de sus propios actos morales"³². "Una doctrina que separe el acto moral de las dimensiones corpóreas de su ejercicio es contraria a las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de la Tradición"³³.

No se puede sostener que la libertad pueda ejercerse fuera o al margen de las elecciones o comportamientos concretos. Tampoco es posible defender dos niveles de responsabilidad en la libertad: uno (el transcendental) en relación con la bondad moral y el orden de la salvación, y otro (el categorial) referido a los comportamientos singulares intramundanos. Esa forma de concebir la libertad, insisto, además de no encontrar apoyo alguno en la antropología que sostiene la unidad substancial de la persona humana (la unidad personal del agente moral), contradice la misma experiencia del ser humano. Éste, en efecto, constata que, al realizar una determinada acción, decide no sólo en relación con los objetos concretos, sino también sobre sí mismo. Con la opción por *este* bien o *este* mal (según la elección de que se trate) está optando a la vez sobre *el* Bien (Dios) y, por ello, sobre su propio bien y perfección. En cada elección y acción particular es posible distinguir una doble dimensión: además de la *objetiva* (el objeto de la acción considerada en su singularidad, v. g., el acto de justicia, caridad, etc.), está la dimensión *subjetiva*, en cuanto que implica al sujeto que la realiza y por la que éste se califica como bueno o malo desde el punto de vista moral. El ejercicio de la libertad está vinculada necesariamente con las elecciones singulares, con los actos concretos. Desligada de esas elecciones, la libertad quedaría reducida a una "intencionalidad" más o menos genérica y vacía de contenido.

³¹VS trata esta cuestión de manera particular en los nn. 48-50. Se recogen ahí "*las enseñanzas de la Iglesia sobre la unidad del ser humano*, cuya alma racional es 'per se et essentialiter' la forma del cuerpo. El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo -*corpore et anima unus*- en cuanto persona" (VS, n. 48). Cfr. CONC. DE VIENNE, Const. *Fidei catholicae*: DS, n. 902; CONC. V DE LETRÁN, Bula *Apostolici regiminis*. DS, n. 1440; CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 14.

³²VS, n. 48.

³³VS, n. 49.

-La condición creatural humana. Sustraer de los comportamientos categoriales y de las actuaciones intramundanas la calificación propiamente moral de la persona es, en el fondo, negar su condición creatural. Algo que, ciertamente, no se salva afirmando que la completa autonomía que el hombre ejerce en ese campo es debida a un mandato originario y total que Dios le ha dado. Existen una verdad y un bien y una verdad anteriores y por encima que miden al hombre y su libertad; las nociones de bien y mal se relacionan primariamente con la verdad y no con la libertad, con Dios y no con el hombre. El designio creador y redentor alcanza a toda la creación, al hombre entero en todas sus acciones, aun las más concretas y singulares. Los seres, las cosas creadas poseen una verdad y significación que no depende del sujeto que se relaciona con ellas. Si la ley de Dios se redujera o consistiera tan sólo en disposiciones de carácter general, habría que concluir que, por lo menos en algunos casos, el hombre podría decidir sobre el bien y el mal al margen de Dios: por sí mismo podría determinar lo que se debería hacer u omitir en los casos singulares. Pero como la Revelación enseña, ese juicio pertenece tan sólo a Dios a través de su ley. Y el fundamento de esa enseñanza hay que ponerlo en las verdades de la creación y la encarnación.

c) La función de la conciencia en relación con el obrar moral

“La relación que hay entre la libertad del hombre y la ley de Dios tiene su base en el ‘corazón’ de la persona, o sea, en su *conciencia moral*”³⁴. Como justamente ponen de relieve los partidarios de la llamada “moral autónoma” sólo lo que acontece en la conciencia es moral. Sin la mediación de la conciencia no hay deber moral alguno relevante. Pero en modo alguno se puede atribuir a la conciencia ese papel de instancia última que le atribuye la “moral autónoma”. Si la ley moral, inscrita en el interior del corazón, es verdadera ley del hombre (no lleva a la persona a actuar desde fuera), antes y sobre todo es ley de Dios. Precisamente de ahí procede la grandeza y dignidad de la conciencia, la obligatoriedad de los juicios de conciencia: es el espacio en el que Dios habla al hombre y éste le responde. La función de la conciencia consiste en hacer presente la voz o ley de Dios que ilumina sobre lo que se debe hacer o evitar en una situación concreta. “La conciencia formula así la obligación moral a la luz de la ley natural: es la obligación de hacer lo que el hombre, mediante el acto de su conciencia, conoce como un bien que le es señalado aquí y ahora”³⁵.

La conciencia (el juicio de la conciencia) no es “una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo” en los casos singulares. Eso le viene dado. Su papel consiste en aplicar la ley (que, en cuanto reflejo de la sabiduría creadora de Dios, brilla en el corazón de cada hombre) a cada caso particular, que de esa manera se convierte en un dictamen interior, es decir, una llamada a realizar el bien o evitar el mal en una situación concreta³⁶. La dicotomía que la “moral autónoma” establece entre “normas transcendentales” (ética de la salvación) y “normas categoriales” (ética del mundo), reservando para la conciencia la función de decidir últimamente cómo comportarse en los casos particulares, vacía de contenido las verdades de la creación y la redención: en última instancia la referencia moral a la persona de Jesucristo.

³⁴VS, n. 54.

³⁵VS, n. 58.

³⁶Cfr. VS, n. 59.

d) *La ayuda del Magisterio de la Iglesia en el ámbito de las normas morales concretas*

Es verdad que el conocimiento de la verdad moral natural es accesible a la luz de la razón y que este conocimiento está condicionado necesariamente por la historia y libertad de la persona, pero ello no puede llevar a negar la necesidad de la función del Magisterio en el conocimiento de esa verdad moral y posterior aplicación a las situaciones concretas ni que, en el ejercicio de esa función, pueda dar normas con valor permanente y universal.

En primer lugar porque, como advierte la Sagrada Escritura, la conciencia no es infalible y puede errar en el ejercicio de su función; y después, porque, dado que la plenitud de la verdad y bien moral es Cristo, siempre es posible un conocimiento mayor y una mejor conformación con el bien y la verdad. Por eso, como la relación del creyente con Cristo está mediada por la Iglesia, la plenitud del conocimiento de la verdad moral así como el auténtico juicio de la conciencia debe tener lugar en la Iglesia. La conciencia cristiana es conciencia eclesial. Lo que, entre otras cosas, quiere decir que la verdad de la conciencia está ligada a la fidelidad a la autoridad jerárquica que Dios ha querido para su Iglesia. En consecuencia, la ayuda del Magisterio de la Iglesia es necesaria: “no menoscaba de ningún modo la libertad de conciencia de los cristianos; no sólo porque la libertad de conciencia no es nunca libertad ‘con respecto a’ la verdad, sino siempre y sólo ‘en’ la verdad, sino también porque el Magisterio no presenta verdades ajenas a la conciencia cristiana, sino porque manifiesta verdades que ya debería poseer, desarrollándolas a partir del acto originario de la fe. La Iglesia se pone sólo y siempre al servicio de la conciencia, ayudándola a no ser zarandeada aquí y allá por cualquier viento de doctrina según el engaño de los hombres (cf. *Ef* 4, 14), a no desviarse de la verdad sobre el bien del hombre, sino a alcanzar con seguridad, especialmente en las cuestiones más difíciles, la verdad y a mantenerse en ella”³⁷

3. El carácter vinculante del Magisterio en materia moral

“Una cosa es la sustancia del *depositum fidei*, es decir, de las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra, la manera como se expresa. Esto es lo que ha de tenerse en cuenta, con paciencia, si fuera necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral”³⁸. Además de la referencia a la naturaleza y características propias del magisterio pastoral (que no voy a considerar), el texto distingue entre lo que es la sustancia, es decir, lo que entendemos como contenidos de la revelación, y la formulación o expresión que puede hacerse de ese depósito o contenido. Se sostiene por todos que la Iglesia, como parte de la misión que le ha sido confiada por Cristo, está revestida de autoridad infalible en relación con la sustancia del *depositum*, de tal manera que los pronunciamientos que hace en ese campo son definitivos e irreformables; también es competente y goza de la misma autoridad en todo aquello que es necesario para la expresión y formulación adecuada de ese *depositum*, si bien, con el paso del tiempo, son posibles otras formulaciones, aunque siempre en el mismo sentido y dirección. Según recuerda el Concilio Vaticano II, la

³⁷VS, n. 64.

³⁸JUAN XXIII, Discurso en la apertura del Concilio Vaticano II, 11.X.1962. Parecidas afirmaciones se encuentran en GS, n. 62.

autoridad el Magisterio e la Iglesia “se extiende tanto cuanto abarca el depósito de la revelación, que debe ser custodiado santamente y expresado con fidelidad”³⁹.

La teología, en un intento de explicar el alcance de esa competencia o autoridad se ha servido de la distinción entre “objeto primario” y “objeto secundario”. El primero “incluye los contenidos de la revelación cristiana, es decir, lo que ha sido directamente revelado y está formalmente contenido en el depósito de la fe. El objeto secundario se refiere a lo que, no habiendo sido directamente revelado, está sin embargo vinculado necesariamente al depósito de la revelación en virtud de una ligazón tan profunda que, si el magisterio no fuera también competente en ese terreno, le sería imposible conservarlo íntegramente, explicarlo adecuadamente o defenderlo de manera eficaz de los ataques externos”⁴⁰. No existe discordancia sobre la competencia del Magisterio respecto de lo que se acaba de describir como objeto primario. Tampoco en relación con el objeto secundario, al menos cuando éste se entiende en un sentido muy restringido⁴¹. Se afirma además que, en uno y otro caso, el magisterio goza de infalibilidad y conlleva, por parte de los fieles, la adhesión irrevocable de la fe⁴².

En relación con el tema de esta ponencia, el problema se presenta cuando se trata de determinar si las normas morales “categoriales”, accesibles de suyo a la luz de la razón, forman parte del contenido de la revelación, o, en el caso de que no sean reveladas su enseñanza es necesaria para exponer adecuadamente la revelación. Con otras palabras: ¿la autoridad del Magisterio infalible de la Iglesia alcanza también a las normas morales concretas?

Según señala la Instrucción *Donum veritatis* (sobre la vocación eclesial del teólogo), son diversos los modos que pueden revestir las intervenciones del Magisterio: a) pronunciamientos infalibles sobre verdades reveladas de fe y costumbres; b) pronunciamientos infalibles sobre verdades de fe y costumbres que, aunque no están directamente reveladas, están estrechamente vinculadas con las que son directamente reveladas; c) pronunciamientos no infalibles sobre cuestiones de fe y costumbres; d) pronunciamientos en materias de por sí no irreformables, es decir, sobre asuntos discutibles en los que se encuentran implicados, junto a principios seguros, elementos conjeturales y contingentes⁴³. Por eso el mismo documento advierte que, para una valoración adecuada, será necesario “tener en cuenta el carácter propio de cada una de las intervenciones del Magisterio y la medida en que está implicada su autoridad; pero también el hecho de que todas ellas derivan de la misma fuente, es decir, de Cristo, que quiere que su pueblo camine en la verdad plena. Por este mismo motivo las decisiones magisteriales en materia de disciplina, aunque no estén garantizadas por el carisma de la infalibilidad, no están desprovistas de la asistencia divina, y requieren la adhesión de los fieles”⁴⁴.

³⁹LG, n. 25.

⁴⁰F. ARDUSSO, *Magisterio eclesial*, San Pablo, Madrid 1998, 272-273.

⁴¹Al respecto en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n.88, se lee: “Ecclesiae Magisterium auctoritatem a Christo receptam plene adhibet, cum dogmata definit, id est, cum, modo populum christianum ad adhaesionem fidei irrevocabilem vinculante, veritates proponit in Revelatione divina contentas, vel etiam cum veritates cum his connexionem necessariam habentes modo proponit definitivo”.

⁴²Aunque hay algún autor para el que “las decisiones magisteriales infalibles sólo son posibles si su objeto está revelado”. Así piensa E. GUTWENGER, *¿Qué papel desempeña el magisterio en la fe de la comunidad eclesial?*, en “Concilium” 51 (1970), 520; y más recientemente F. E. SULLIVAN, *Capire e interpretare il Magistero*, Dehoniane, Bologna 1996, 24-27.

⁴³Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Donum Veritatis* (24.V.1990), n.24.

⁴⁴Ibidem, n. 17.

Como hace notar el Cardenal Ratzinger, en relación con el asentimiento que se debe prestar al así llamado “magisterio auténtico no infalible” es necesario evitar “una reducción en clave legalista de la noción de fe”, que llevaría a reconocer la autoridad del Magisterio allí sólo donde está en juego la infalibilidad. “El hecho de que el Magisterio, en determinadas condiciones goce del carisma de la infalibilidad ‘sólo tiene realmente sentido si esta circunscripción y delimitación, necesaria en un caso particular, se inscribe dentro de la totalidad viva de la certeza común de la fe. Por eso más importante que la noción de infalibilidad es la de *auctoritas*”⁴⁵. Es cierto que la autoridad del Magisterio de la Iglesia tiene distintos grados. Pero -continúa Ratzinger- “el que un grado no sea igual a otro no significa sin embargo que la autoridad considerada menor no sea en modo alguno *auctoritas* (...) y pueda considerarse como una hipótesis”⁴⁶.

La luz del Magisterio de la Iglesia en el terreno de la moral natural no se sitúa (como otra más) al lado de la que el hombre ya tiene sobre esa materia a partir de la actividad racional. Ciertamente que, como ya se ha dicho, entre sus finalidades está la de llevar a plenitud esa capacidad; se trata de una luz que, elevando las posibilidades naturales de la razón, consigue paralelamente que éstas sean sanada y perfeccionadas en cuanto tales. Pero es una luz de orden superior. La fuerza de la autoridad del Magisterio no depende de los resultados de la investigación, sino de la autoridad del Señor⁴⁷. Es la autoridad del mismo Cristo la que actúa en el Magisterio. La Iglesia habla en nombre de Dios. Tiene una visión original e integral del hombre que deriva de su conocimiento de Cristo, el hombre nuevo. Por eso la luz que la Iglesia ofrece sobre el orden moral natural ha de guiar siempre las conductas. Es una luz que se impone como obligación, ya que, por un lado, tan sólo en Cristo es posible la realización plena del hombre; y, por otro, sólo en la fidelidad al Magisterio hay garantía de que se vive con autenticidad el seguimiento de Cristo. La consecuencia es que “ningún fiel puede vivir su vida en Cristo contra las normas morales enseñadas por el Magisterio o, sin hacer referencia a él, ignorándolo”⁴⁸.

La proclamación de normas morales sobre las conductas singulares es elemento esencial de la función del Magisterio en las enseñanzas en el campo moral, como parte constitutiva de la Revelación, necesaria para conservar, practicar y profesar la fe recibida. Un ámbito en el que además “el Magisterio es por sí mismo el juez de su propia autoridad”⁴⁹.

Augusto Sarmiento
Facultad de Teología
Universidad de Navarra

⁴⁵J. RATZINGER, *La Teologia e il magistero della Chiesa*, 99 (cit. tomada de F. ARDUSSO, *Magisterio ecclesial*, cit., 168).

⁴⁶*Ibidem*, 200.

⁴⁷En este sentido cabe citar el conocido texto de *1 Tes 2*, 13: “Por esto también nosotros damos gracias a Dios incesantemente de que, habiendo vosotros recibido la palabra de Dios, que de nosotros oísteis, la abrazasteis no como palabra de hombres, sino tal cual es verdaderamente, como palabra de Dios, la cual ejerce su eficacia en vosotros los creyentes”. También, entre otros textos del Magisterio reciente, pueden recordarse a DV, n. 10: “El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado únicamente al Magisterio de la Iglesia, el cual lo ejerce en nombre de Jesucristo”; HV, n.28: “Tal obsequio (al Magisterio), bien lo sabéis, es obligatorio no sólo por las razones aducidas, sino sobre todo por la luz del Espíritu Santo de la cual están particularmente asistidos los pastores de la Iglesia para ilustrar la verdad”.

⁴⁸C. CAFFARRA, *Vida en Cristo*, cit., 80.

⁴⁹K. RAHNER, *Magisterium*, en *Sacramentum mundi*, New York 1969, 354.