

El amor que nos hace libres*

Una aproximación al horizonte liberador de la moral

MARIA ISABEL GIL ESPINOSA**

RESUMEN

Al reflexionar sobre la vida moral y la vida espiritual se puede correr el riesgo de tratar cada asunto por separado, como si se tratara de dos compartimentos estancos donde nada tiene que ver la una con la otra. Esta fragmentación tiene funestas consecuencias para los creyentes, como es, por ejemplo, el divorcio entre la fe y la vida, en el cual Dios se convierte como una pesada carga para la conciencia moral. Sin embargo, no puede existir vida moral sin una auténtica vida espiritual. Estas son dos dimensiones indisolublemente unidas en la vida del creyente, ya que no sólo coexisten, sino que mutuamente se implican, se condicionan y se construyen; por consiguiente, moral y espiritualidad no se pueden presentar ni vivir como dos compartimentos estancos.

Palabras clave: Moral, espiritualidad, libertad.

* Artículo de reflexión a partir de la investigación sobre la conciencia de pecado y de culpa. Se trata de un avance en el desarrollo de la tesis para obtener el Doctorado en Teología. Este artículo es también expresión de un capítulo del libro titulado *Espiritualidad para caminantes*, producto del grupo de estudio sobre espiritualidad. Fecha de recibo: 12 de enero de 2010. Fecha de evaluación: 17 de marzo de 2010. Fecha de aprobación: 31 de enero de 2011.

** Candidata al Doctorado en Teología, por la Pontificia Universidad Javeriana; Magíster en Teología, Pontificia Universidad Javeriana (2002); Especialista en Bioética, Pontificia Universidad Javeriana (2000); Licenciada en Ciencias Religiosas, Pontificia Universidad Javeriana (1997); profesora de la Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: maria.gil@javeriana.edu.co

LOVE THAT SETS US FREE. AN APPROXIMATION TO THE LIBERATING HORIZON OF MORAL

Abstract

When pondering about moral life and spiritual life, we are in danger of treating each issue separately, as if dealing with two isolated compartments where there is not a single relation between them. This fragmentation poses disastrous consequences for the believers, such as, for instance, the divorce between faith and life, in which God is transformed into a heavy burden for moral conscience. However, it cannot exist a moral life without an authentic spiritual life. These are two indissolubly attached dimensions in the life of believers, as they do not merely co-exist, but they mutually imply, condition, and construct each other. Thus, moral and spirituality cannot be presented, or live, as two isolated compartments.

Key words: Moral, spirituality, freedom.

O AMOR QUE NOS FAZ LIVRES: UMA APROXIMAÇÃO AO HORIZONTE LIBERTADOR DA MORAL

Resumo

Ao refletir sobre a vida moral e a vida espiritual pode-se correr o risco de tratar cada assunto separadamente, como se fosse dois pontos muito diferentes onde não tem nada a ver um com o outro. Este fraguimento tem consequências para os crentes, como é, por exemplo, o divorcio entre a fé e a vida, na qual Deus se converte como uma carga pesada para a consciência moral. Sem dúvidas, não pode existir vida moral sem uma autêntica vida espiritual. Estas são duas dimensões indissolavelmente unidas na vida do crente, já que não só coexistem, mas que mutuamente implicam, se condicionam, se controem e partilham.

Palavras-chave: Moral, espiritualidade, liberdade.

INTRODUCCIÓN

En este artículo se abordará la relación entre la moral y la espiritualidad; o dicho de otra manera, entre la vida moral y la vida espiritual. Como muy bien lo explica Vidal, el asunto se puede abordar, en este caso, de dos maneras:

99

La relación entre espiritualidad y moral puede ser analizada desde la perspectiva del saber o desde la realidad de la vida. En el primer caso, se habla de la relación entre dos disciplinas teológicas: teología espiritual y teología moral. En el segundo, se relacionan la vida moral y la vida espiritual.¹

En esta reflexión optaremos por la segunda perspectiva, la relación entre la vida moral y la vida espiritual. Desde este abordaje, el objetivo es mostrar cómo la vida moral y la vida espiritual son dos dimensiones indisolublemente unidas en la vida del creyente. No sólo coexisten, sino que se condicionan y se construyen mutuamente. Esta afirmación está corroborada por la experiencia. Todos, de una manera o de otra, percibimos la estrecha relación que existe entre la imagen de Dios y la manera de entender y vivir la dimensión moral de la fe.²

Por consiguiente, al tener claros el contexto y el objetivo del presente capítulo, intentaremos –en primer lugar– describir la relación entre la vida moral y la vida espiritual, planteando la pregunta de si es Dios una carga para la conciencia moral de los creyentes; en segundo lugar, se analizará la relación entre la moral y la espiritualidad desde una mirada a la historia; y en un tercer momento se presentará la vida moral a la luz del Nuevo Testamento y se intentará mostrar cómo moral y espiritualidad son dos dimensiones indisolublemente unidas en la vida del creyente y no se pueden presentar ni vivir como dos compartimentos estancos.

¿ES DIOS UNA CARGA PARA LA CONCIENCIA MORAL DE LOS CREYENTES?

En este primer punto se planteará la pregunta de si es Dios una carga para la conciencia moral de los creyentes. O al contrario, si la imagen de Dios que subyace tanto a la moral como a la espiritualidad permite que los creyentes

¹ Vidal, *Moral y espiritualidad. De la separación a la convergencia*, 6.

² Cfr. Vidal, *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, 28.

sean libres y felices. El objetivo de este primer punto es describir, a partir de la experiencia, los efectos e implicaciones que parece tener la relación entre la moral y la espiritualidad en la experiencia de fe de los creyentes.

La primera pregunta sobre el asunto surgió cuando participaba en un diplomado sobre la atención integral al paciente terminal, dirigido a un grupo de médicos y enfermeras de la unidad de oncología. A mí me correspondía exponer el tema sobre el sentido del dolor, la enfermedad y la muerte. Mientras preparaba la exposición leí algunos trabajos de una psiquiatra especialista en tanatología, la doctora Elizabeth Kübler-Ross.

De manera especial me impactó la crítica que le hace a la religión y en concreto su referencia a la moral y la forma como ésta presenta el concepto de pecado. En uno de sus libros, la doctora Kübler-Ross comenta: “A fin de hacerles saber claramente mi opinión sobre la religión, comencé poniendo en tela de juicio su concepto de pecado –aparte de provocar culpabilidad y miedo ¿para qué más sirve? No hace otra cosa que dar trabajo a los psiquiatras–añadí riendo...”³

Otro acontecimiento que continuó haciéndome presente la pregunta sobre si Dios es una carga para la conciencia moral, fue mi participación, como asistente, en un diplomado sobre pastoral clínica. Parte de su desarrollo exigía la práctica clínica en un hospital, y allí, en mi contacto con los pacientes vi reflejada claramente, en muchas de las personas enfermas, la crítica que la doctora Elizabeth Kübler-Ross hace a la religión. Allí pude darme cuenta que –como ella comenta en otro aparte de su libro– las pobres personas, además del sufrimiento y el dolor causado por su enfermedad, también tienen que cargar con el sufrimiento, el temor y la angustia de pensar que la enfermedad que están padeciendo es un castigo de Dios.

En aquel hospital pude conocer, con sorpresa, varios casos que aún ahora me producen una infinita tristeza. No puedo hacer referencia a todas las experiencias que conocí, pues el espacio de este capítulo no lo permite; así que únicamente mencionaré el caso de una señora de unos 35 años, creyente y madre de dos niños pequeños, de tres y cinco años, que estaba ya en la fase final por causa de un cáncer de útero. Omitiré los detalles que suceden en una cama y en una habitación de hospital en estas circunstancias

³ Kübler-Ross, *La rueda de la vida*, 60.

y lo que esta situación puede significar para una madre, y lo dejaré a la imaginación de quienes estén leyendo esta reflexión.

El caso es que una de las personas que la visitaba, le preguntó –¿como para consolarla!– “¿qué pecado debiste cometer, para que Dios te castigara con esta enfermedad?”. Y sin palabras, porque las personas en estas circunstancias no tienen muchas palabras, su rostro lo decía todo. Su rostro expresaba el dolor, la angustia y el temor que esa pregunta le producía, quizás porque ella también ya se la había hecho muchas veces; o quizás porque estaba segura de que la respuesta era afirmativa... no lo sé. Tristemente, personas como ésta, que no son pocas, al final de su vida ¡se encuentran tan solas! y no pueden siquiera contar con el consuelo y la esperanza de Dios, porque la imagen del Dios que les han mostrado se ha convertido en una pesada carga para su conciencia.⁴

Estas experiencias, entre otras, son la inspiración y causa de la presente reflexión; porque si Dios se ha convertido en una pesada carga para la conciencia moral de los creyentes, de ninguna manera este es el Dios cristiano; de ninguna manera es el Dios amoroso y tierno que Jesús nos revela en el Evangelio, el Dios-Padre, el *Abbá* que está pendiente de los lirios del campo y de las aves del cielo y tiene contados todos los cabellos de nuestra cabeza (Mt 6,25-34).

De ninguna manera puede ser este Dios el mismo que es rico en piedad y misericordia como dice el salmo: “El Señor es clemente y misericordioso, lento a la ira y rico en piedad; el Señor es bueno con todos, es cariñoso con todas sus criaturas” (Sal 12,11-12). Este Dios que causa temor no puede ser el mismo Dios que nos invita a ir a él y dejar en sus manos nuestras pesadas cargas como dice el Evangelio: “Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados y yo os daré descanso. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera” (Mt 11,28.30).

⁴Hago referencia a estas experiencias negativas porque son las que han dado origen a la cuestión que he planteado, pero de ninguna manera quiero decir que esta sea la realidad de todas las personas; también hay quienes desde una fe profunda y una espiritualidad auténticamente cristiana asumen el momento de su muerte con una gran paz y aceptación. La siguiente oración es la de una paciente terminal llamada Merce, a la que Isa Fonnegra de Jaramillo cita en uno de sus libros: *No estoy sola/ Tú estás conmigo/Siento tu presencia, siento tu amor /Tu fortaleza me ayuda/Tu comprensión me da paz/Gracias Señor* (Fonnegra, *Morir bien*).

El Dios revelado en Jesucristo no impone cargas ni yugos de ninguna clase. En consecuencia, mostrar a los creyentes el verdadero rostro de Dios, tal como se nos ha revelado en Cristo Jesús, es siempre una de las tareas más importantes de la espiritualidad cristiana, en todo tiempo y lugar.⁵ El Dios revelado en Jesucristo no impone cargas ni yugos porque él es *el amor que nos hace libres* (1Jn 4,8.16).

Es indiscutible que si Dios se presenta como una carga para la conciencia moral de los creyentes es una falsa imagen que ha sido utilizada y en consecuencia ha falseado la comprensión de la moral cristiana. Así que con toda razón: “Monseñor E. Yanes, en calidad de presidente de la Conferencia Episcopal Española, afirmaba: ‘estimo que uno de los ámbitos en los que el rostro de Dios puede quedar velado o revelado es el de la moral’.”⁶

He hecho referencia a estas vivencias únicamente para intentar ilustrar el origen de esta reflexión (y de alguna manera la preocupación por las implicaciones que tiene la relación entre moral y espiritualidad en la experiencia de fe de los creyentes), y para mostrar cómo la imagen de Dios que las personas perciben está en estrecha relación con la manera de entender y vivir la dimensión moral de la fe.⁷

RELACIÓN ENTRE MORAL Y ESPIRITUALIDAD, UNA MIRADA A LA HISTORIA

Es un asunto clásico en moral fundamental establecer una distinción entre la moral formulada por la Iglesia a lo largo de los siglos y la moral vivida por la comunidad de creyentes en los mismos periodos. Y como se dijo en la introducción, en este trabajo se hará referencia únicamente a la vida moral de los creyentes, es decir, a la moral vivida. Sin embargo, no se puede desconocer que la moral formulada tiene consecuencias importantes en la moral vivida. La estrecha relación entre moral y espiritualidad también afecta, positiva o negativamente, la manera de entender y vivir la dimensión moral de la fe, como ya lo hemos referido.

⁵ Cfr. Vidal, *Nueva moral fundamental*, 29.

⁶ *Ibid.*, 32.

⁷ Quiero aclarar que hago mención de casos que están relacionados con la enfermedad y el final de la vida, no porque sean las únicas circunstancias en las que algunos creyentes vivan este tipo de experiencias, sino porque este es el campo que más conozco por el trabajo de pastoral clínica que he realizado.

Por tanto, en este apartado intentaremos dar una mirada a la historia, para comprender, por lo menos un poco, cómo ha sido la relación entre moral y espiritualidad. A propósito Vidal señala que la historia de la relación entre moral y espiritualidad se puede resumir en tres palabras: *unidad, separación, reencuentro*.⁸ Estas tres palabras hacen referencia a tres momentos importantes que tendrán, de igual manera, grandes consecuencias en la manera de comprender y vivir la dimensión moral de la fe.

Así pues, y sintetizando bastante los datos históricos, ya que el espacio no permite un desarrollo exhaustivo, podemos decir que en el Nuevo Testamento no se encuentra un discurso moral independiente de la fe. La vida moral está arraigada en la experiencia de fe y es expresión de una respuesta y compromiso a la llamada de Dios. En consecuencia, la vida moral está estrechamente vinculada a la vivencia espiritual. Y no existe separación de ningún tipo. Lo mismo podríamos decir de los primeros siglos de la Iglesia. Los padres de la Iglesia elaboraron muchos contenidos de orden moral, pero no organizaron un cuerpo moral separado de la fe, de la celebración litúrgica ni de la vivencia espiritual. En términos generales, hasta el siglo XV es difícil distinguir la vertiente espiritual de la vertiente moral.

Sin embargo, no se debe desconocer la existencia de una moral práctica, contenida en los Libros penitenciales y las sumas de casos de conciencia⁹, que tenían como finalidad el sacramento de la penitencia. De igual manera, se debe tener presente que es Santo Tomás quien comienza a agrupar los contenidos de la moral en un conjunto específico. La I-II de la *Suma* está orientada a la moral general y la II-II se orienta a la moral concreta.

Es con Ockham con quien todo el dominio de la moral queda transformado. Por tanto, la moral, a partir de Ockham, será calificada, por primera vez en la historia, como una moral de la obligación. El nominalismo interpretará

⁸ Cfr., Vidal, *Moral y espiritualidad*, 66.

⁹ El periodo entre los siglos VII y XII es oscuro y poco conocido. Es la época de la conversión de los pueblos bárbaros, en la cual los monjes irlandeses y los bretones juegan un papel protagónico, dado que fueron quienes difundieron la penitencia privada por el continente desde los finales del siglo VI. Esta práctica penitencial consistía en la confesión de los pecados a un sacerdote de manera privada, en la imposición de una penitencia y en la absolución al término de la penitencia. Esta época es importante, ya que esta práctica penitencial ha perdurado hasta nuestros tiempos a través de las sumas de casos o de confesores que suceden a los penitenciales, y por medio de los manuales de moral casuística que suceden a las sumas de confesores. Cfr. Vereecke, "Historia de la teología moral", 822; Häring, *La Ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*, I, 47; Vidal, *Nueva moral fundamental*, 407.

con otros ojos tanto a los padres como al mismo Santo Tomás. De igual manera, la relación entre la moral y la Escritura se empieza a modificar. Y aunque toda la Escritura es la expresión de la voluntad de Dios, únicamente van a interesar a los moralistas aquellos pasajes que manifiestan una obligación legal estricta, que además serán interpretados de manera literal, igual que los textos jurídicos. En consecuencia, la relación entre la moral y la Escritura se irá reduciendo cada vez más.¹⁰

Al concentrar e interpretar la moral a partir del sentimiento de la obligación legal-jurídica, pierde todo el sentido y la dimensión espiritual que sí tenían las primeras comunidades cristianas, los padres de la Iglesia y Santo Tomás.

Por otra parte, entre los acontecimientos más relevantes que se dan en la Iglesia (siglos XV y XVI) podemos mencionar la separación que se produce entre la moral y la teología, la teología y la mística, y entre la teología y la pastoral. Estas separaciones tendrán repercusiones importantes en la forma de vivir y comprender la moral y en consecuencia afectará la manera como los creyentes comprenden su relación con Dios.

Así mismo, desde comienzos del siglo XVII el tratado de las bienaventuranzas ha pasado en silencio y ha sido excluido de la moral fundamental desde los primeros manuales. En el tratado de los actos humanos no se tuvo en cuenta, o muy poco, la distinción entre los actos exteriores y los actos interiores. De esta manera, (1) queda en la sombra la dimensión de la interioridad; (2) el tratado de las pasiones se transformó en un estudio de los impedimentos y obstáculos a la libertad de los actos voluntarios y adquirió una orientación, sobre todo, negativa; (3) se asoció al estudio de los actos humanos un tratado de la conciencia; y (4) el estudio de las virtudes perdió su puesto en la moral fundamental; en su lugar, estarán las leyes y los pecados.

De esta manera, estamos ante una moral de las obligaciones y no de las virtudes. Es así como los dones del Espíritu Santo, las bienaventuranzas y los frutos del Espíritu Santo desaparecen totalmente de la moral y se confieren a la ascética y la mística como a una ciencia ajena, olvidando que para Santo Tomás son la cima evangélica hacia donde debe tender toda la vida cristiana.

El tratado de los pecados comprende una gran extensión, debido a la preocupación predominante por determinar la materia del sacramento de la

¹⁰ Cfr. Pinckaers, *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido y su historia*, 305-7.

penitencia. Por su parte, la ley ocupa un puesto relevante en la moral moderna, ya que es considerada como la fuente última de la moralidad frente a la libertad. En este contexto la Ley es la expresión de la voluntad del legislador divino. La ley moral se concentra en la ley natural dictada principalmente por el decálogo, y en la ley positiva sostenida por la autoridad de la Iglesia o del Estado.

Por su parte, la orientación evangélica queda totalmente en el olvido y sólo se ve en ésta una serie de consejos. El tratado de la gracia es eliminado de la moral, y se confía a la dogmática. El estudio de los sacramentos está orientado a su administración y recepción. En la moral especial las virtudes ceden el paso a los mandamientos. Finalmente, la justicia ocupará un lugar de gran importancia en la moral, por ser concebida como la obediencia a la ley, y llega a sustituir a la caridad. De igual manera, la templanza, y en especial la castidad, van a ocupar una gran primacía.¹¹

Una de las causas por las que se separa la teología escolástica de la teología mística se debe a que, en estos dos siglos que hemos mencionado, la teología se desarrolla en el seno de las universidades, gracias a los conocimientos racionales de la escolástica y a la utilización de la dialéctica y de la lógica que acentuaban una orientación especulativa, multiplicaban las divisiones, las cuestiones, los argumentos en lenguaje técnico y especializado. El carácter racional y especulativo domina cada vez más en la teología, en conformidad, por otra parte, con el racionalismo, que va a dominar la época moderna. Es en esta época que la teología se hace universitaria.

Es así como esta teología muy especulativa y universitaria se separa poco a poco de lo que se llamará teología mística y de las grandes corrientes espirituales de la época. Los espirituales parten de la experiencia de la vida de fe; intentan dar cuentas de las realidades divinas percibidas en la vida interior y en el progreso del creyente, todo esto, en un lenguaje concreto, que habla a la imaginación y a la sensibilidad tanto como a la inteligencia, accesible, en principio, a todos. Por su parte, la moral va adquiriendo, cada vez más, un carácter jurídico.

Encontramos aquí una de las causas que contribuyeron a separar profundamente la teología moral de la experiencia espiritual y de la mística. El nominalismo había subrayado la idea de la ley y la obligación, en detrimento

¹¹ Ibid., 282-284.

de la espontaneidad interior y del impulso que son propios del amor y que forman la base de la vida espiritual y mística. La separación que así se establece entre la moral y la mística va a reforzarse por la aplicación de la distinción entre los preceptos y los consejos.

La moral se ocupará esencialmente de los preceptos que fijan las obligaciones en los diferentes sectores del obrar humano y que se imponen a todos indistintamente. Los consejos evangélicos son dejados a la libre iniciativa de cada uno y, por este hecho, reservados a una élite que busca la perfección; tal será el terreno de la ascética y de la mística.

Esta distinción constituye una verdadera separación, reforzada por la desconfianza respecto de la espontaneidad, en una moral fundada sobre la constrictión de la ley, y respecto de la mística considerada como un fenómeno extraordinario. La división se hará incluso sociológicamente en el seno de la Iglesia entre el común de los cristianos, a los que no se pide más que practicar la moral, y los religiosos, que se consagran por su estado a una vida superior.¹²

Este fenómeno, descrito a grandes rasgos, hizo que se distinguiera por una parte el profesor y por otra el espiritual y el místico. La separación entre la teología moral y la ascética y la mística ha supuesto una gran pérdida para ambas. Al separarse de la teología espiritual la moral ha perdido su vitalidad, y se ha alejado demasiado de su fuente primera y principal, el Evangelio. El Evangelio no es un libro de especulación erudita ni un libro de derecho del cual se extraen las normas y las leyes de conducta. Por su parte, la espiritualidad también se ha empobrecido no sólo por su separación de la moral sino de la teología en general, pues le ha faltado el apoyo de la reflexión teológica y se ha inclinado más del lado del sentimiento religioso.

Esta separación no existía en los padres de la Iglesia ni en la comunidad cristiana primitiva. Sin embargo, estuvo presente desde el Concilio de Trento (1558) hasta el Concilio Vaticano II (1965); y como muy bien señala Vidal:

En este paradigma de teología moral no cabe la espiritualidad. Al centrarse la moral en el mínimo exigido, prácticamente en la determinación y en la clasificación de los pecados (de ahí que se conozca este tipo de teología moral como una "harmatología" o tratado sobre los pecados), todo lo tratado con la perfección cristiana se relega a otros tratados del cuerpo teológico. Esto propiciará la aparición de reflexiones autónomas sobre la perfección cristiana, las cuales traerán

¹² Ibid., 310-312.

ya en el siglo XX la disciplina de la ascética y de la mística transformada hoy en teología espiritual.¹³

Con los aires renovadores de la teología moral que comienza a mediados del siglo XX y que culmina con el Vaticano II, este panorama que hemos referido, de divorcio entre la moral y la espiritualidad, va a cambiar. A partir del *aggiornamento*, o puesta al día de la teología moral, se da el reencuentro entre la moral y la espiritualidad. En la base de este encuentro están dos opciones teológicas formuladas explícitamente por el Concilio Vaticano II. Por una parte encontramos en la Constitución *Lumen gentium* el principio de la vocación universal a la santidad, el cual afirma: “Todos en la Iglesia, pertenezcan a la jerarquía o sean regidos por ella, están llamados a la santidad”¹⁴ Esta afirmación rompe con la separación de los niveles entre perfectos e imperfectos, y ancla la vida cristiana en las fuentes del Evangelio.

Por otra parte, el texto conciliar que expresamente habla de la necesidad de un *aggiornamento* de la teología moral lo encontramos en el número 16 del decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius* el cual señala:

Renuévense igualmente las demás disciplinas teológicas por un contacto más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación. Téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la Sagrada Escritura, deberá mostrar la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo.¹⁵

El decreto que acabamos de citar subraya y pide, entre otros aspectos, (1) construir una moral centrada en el misterio de Cristo y en la historia de la salvación; por tal razón, la reflexión moral se debe realizar en clave cristocéntrica¹⁶; (2) según el mismo decreto, la finalidad de esta disciplina es mostrar la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo; (3) en consecuencia, la llamada de Dios implica una respuesta¹⁷ y por consiguiente un diálogo¹⁸, te-

¹³ Vidal, *Moral y espiritualidad*, 67-68.

¹⁴ *Lumen gentium* 39.

¹⁵ *Optatam totius* 16.

¹⁶ Cfr. Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 100.

¹⁷ “La libertà interiore dell’uomo credente e dalla séquela di Cristo lo fa pienamente aperto e disponibile di fronte al Padre. La nouva realtà portata da Cristo, non è questa o quell’altra cosa, ma un rapporto diretto di dialogo, di comunicazione e di autodonazione totale.” (Fuchs, *Esiste una morale cristiana? Questioni critiche in un tempo de secolarizzazione*, 149).

¹⁸ “Algunos objetan que la insistencia en el diálogo con Dios o en el dinamismo que imprime la gracia a nuestra respuesta al llamamiento divino puede hacer olvidar la regulación de los entices

LA VIDA MORAL A LA LUZ DEL NUEVO TESTAMENTO

Después de haber mostrado brevemente cómo Dios se ha convertido, en muchos casos, en una carga para la conciencia moral de los creyentes, y después de haber analizado la relación entre la moral y la espiritualidad desde una mirada a la historia, en este tercer apartado intentaremos, a la luz del Nuevo Testamento, mostrar cómo la vida moral y la vida espiritual son dos dimensiones indisolublemente unidas en la vida del creyente, que no coexisten simplemente, sino que se condicionan y se construyen mutuamente.

Queremos iniciar nuestra aproximación al Nuevo Testamento con la siguiente experiencia que nos refiere Häring:

En mis primeros años de enseñanza de la moral un alumno mío redentorista me preguntaba qué diferencia había entre teología moral y teología espiritual. Y, reflexionando un instante, él mismo espontáneamente se daba la respuesta: la teología moral enseña los pecados y la teología espiritual enseña las virtudes.²¹

Esta anécdota nos refleja la dificultad que de fondo ha estado presente. Por tanto, en este tercer punto intentaremos presentar la vida moral a la luz del Nuevo Testamento y se procurará mostrar cómo moral y espiritualidad son dos dimensiones indisolublemente unidas en la vida del creyente, y no se pueden presentar ni vivir como dos compartimentos estancos. Para tal fin, nos aproximaremos a los Evangelios Sinópticos, los escritos paulinos y los escritos joaneos.

naturales que canalizan esta misma respuesta. Para responder a esta objeción basta tener en cuenta que descuidar las normas naturales podría hacerlo una teología moral que tuviera lo sobrenatural como algo sobrepuesto a la naturaleza, pero no una teología moral dialogal según la cual la misma naturaleza es Palabra del Verbo. La teología moral, cuanto más evangélica, menos debe olvidar el estudio de la naturaleza y los recursos de la razón, pero conduce a aquél y utiliza éstos a la luz perfecta de la fe." (Häring, "Por qué renovar la teología moral", 49).

¹⁹ "La moralità consiste fondamentalemente nel fatto che mediante gli atti morali categoriali la persona come totalità si attua davanti all'Assoluto." (Fuchs, *Esiste una morale cristiana?* 152).

²⁰ Cfr. Vereecke, "Historia de la teología moral", 841.

²¹ Häring, *Renovación de la teología moral*, 23.

Evangelios Sinópticos

Dios se nos revela en Jesús y toda “la afirmación del Nuevo Testamento es que lo divino acontece en Jesús como la presencia histórica de la divinidad en términos humanos”.²² Por tanto, si esa imagen que tenemos de Jesús está tergiversada, también lo estará nuestra imagen de Dios. Ahora, si las enseñanzas morales de Jesús están comprendidas en su anuncio de la Buena Nueva, ésta no debe ser comprendida como una nueva ley, sino más bien como la irrupción de la gracia y el amor que han sido revelados en la persona de Jesús.

No es tampoco una nueva llamada a la conversión de todo pecado, pues ya los profetas habían hecho insistentemente esta llamada. Lo nuevo es la revelación del amor de Dios en Jesús: “Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo único” (Jn 3,16). La persona de Jesús es el centro de convergencia: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,16). Esta vida moral que encontramos en el mensaje de la Buena Nueva anunciada por Jesús, se fundamenta ante todo en la realidad inaudita de la gracia.²³

El Dios que se nos revela en Jesús

El mensaje central de la Buena Nueva anunciada por Jesús lo constituye la revelación de que Dios es Padre y de que el Reino de Dios ha llegado. El Dios padre, el *Abbá* que se nos revela en Jesús, nos introduce en un horizonte totalmente nuevo en cuanto a nuestras relaciones con él. Porque el hombre debe aspirar a la identificación con ese Dios que es padre, identificarse con su amor, con sus sentimientos. Este es el ideal que Jesús nos propone: “Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial” (Mt 5,48).

De manera que el punto de referencia ni siquiera es cumplir los mismos preceptos que Jesús acaba de enumerar, sino pretender la perfección misma del Padre. El asunto es mucho más profundo, más complejo y más trascendente que un simple cumplir preceptos más genéricos o más específicos. Porque la perfección del Padre no ocurre en un cumplimiento de leyes sino en su plenitud de vida, en su santidad. Y a esta realidad de plenitud de vida y de santidad infinita no se tiene acceso por la economía de la Ley sino por la economía de la gracia, por un fenómeno ontológico totalmente superior y trascendente en comparación con un elemental cumplimiento de preceptos.²⁴

²² Múnnera, *La moral como antropología teológica. Dios humanado, revelación del ser humano y de su obrar*, 1.

²³ Cfr. Häring, *La ley de Cristo*, 36-38.

²⁴ Múnnera, *Teología moral fundamental del Nuevo Testamento*, 3.

Por tanto, este es el gran ideal y proyecto: identificarse con Dios padre, que ama y perdona. Esta identificación se da ante todo a través de los sentimientos de amor y misericordia, que “tiene su máxima expresión en el amor a los enemigos. Porque es el más gratuito y desinteresado y, por eso mismo, el que más se identifica con Dios, el que nos hace hijos de Dios (Mt 5,44-45). Aquí reside la cumbre de la moral de Jesús”.²⁵

Habéis oído que se dijo: amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos y llover sobre justos e injustos. [...]. Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial (Mt 5,43-48).

Podemos decir que el anuncio de Dios como Padre²⁶ es el centro del mensaje de Jesús. Y porque Dios es padre la moral evangélica debe ser esencialmente una moral filial.²⁷ Porque Dios es Padre, Jesús proclama la venida de su Reino y la fraternidad entre todos los seres humanos. Entonces, podemos decir que las enseñanzas de Jesús tienen la finalidad de que todos lleguemos a ser hijos en el Hijo; hijos que nos parecemos al Padre, como Jesús, porque reproducimos sus mismos rasgos:

Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os difamen. [...]. Amad a vuestros enemigos; haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio; y vuestra recompensa será grande, y seréis hijos del Altísimo, porque él es bueno con los ingratos y los perversos (Lc 6,27-35).

El Reino de Dios

La proclamación de Dios como Padre está estrechamente unida a su mensaje de la llegada del Reino o Reinado de Dios como oferta de vida, de salvación y de misericordia sin límites.²⁸ La proclamación del Reino también es central en el mensaje de Jesús. A propósito, afirma Álvarez Verdes:

Según R. Schnackenburg, el criterio hermenéutico unificante del *ethos* proclamado por Jesús estaría focalizado en el Reino. Sus exigencias fundamentales serían la

²⁵ Aguirre, “Aproximación actual al Jesús de la historia”, 14.

²⁶ En los evangelios sinópticos encontramos la palabra “Padre” referido a Dios 44 veces, en Mateo, 4 veces en Marcos, y 17 veces en Lucas. Cfr., Ortiz, *Introducción a los Evangelios*, 92-93.

²⁷ Cfr. Spicq, *Teología Moral del Nuevo Testamento*, 831-832.

²⁸ Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 87.

conversión, la fe y el seguimiento. Desde la motivación fundamental del Reino deberán ser estudiados los demás temas, como la ley, el mandamiento del amor, las exigencias radicales del Sermón de la Montaña, y las exigencias más concretas en relación con el Estado, la familia, el trabajo, la riqueza, etc.²⁹

Si partimos de la afirmación de que el Reino de Dios es central en el mensaje de Jesús, debemos tener presente que este anuncio es el articulador de su mensaje moral. Sin embargo, no se trata de una serie de actitudes que permiten acceder al Reino, sino de una realidad que hace posible un comportamiento nuevo en el ser humano. Como señala Rafael Aguirre, la llegada del Reino de Dios abre al ser humano un nuevo horizonte de alegría, esperanza, paz y libertad.³⁰ El ser humano comienza a obrar moralmente porque ha recibido la gracia y ve en el Reino de Dios la plenitud de su propio ser.³¹ El Reino de Dios no proporciona sólo perspectiva nueva y motivación propia al actuar humano; también indica lo esencial de su contenido. Acoger este Reinado es incorporarse al dinamismo de Dios que se desarrolla en la historia.³²

Finalmente, aceptar el Reino de Dios anunciado y ofrecido por Jesús, como don gratuito y salvación, implica por parte de quien acoge y acepta tal ofrecimiento, la conversión, la fe y el seguimiento. De manera muy sintética veremos en qué consisten cada uno de estos aspectos. Porque “vivir conscientemente las energías salvíficas del Reino de Dios significa poner a disposición las propias capacidades, cambiar la propia vida, vivir con orientación hacia un fin”.³³

La conversión

La conversión³⁴ es la reorientación de toda la vida hacia Dios y a su voluntad. La conversión surge de la experiencia del tesoro ya descubierto, de la alegría

²⁹ Álvarez Verdes, “La ética del Nuevo Testamento. Panorámica actual”, 447-448. La obra a la que está haciendo referencia el autor es Rudolf Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento. II Los primeros predicadores cristianos*.

³⁰ Aguirre, “Reinado de Dios y compromiso ético”, citado por Vidal en *Conceptos fundamentales de ética teológica*, 78.

³¹ Cfr. Gnilka, *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*, 253.

³² Aguirre, “Reinado de Dios y compromiso ético”, 82.

³³ Gnilka, *Jesús de Nazaret*, 196.

³⁴ El significado del término *conversión* en la predicación de Jesús y en la Iglesia primitiva se debe deducir desde el contexto judío. Al vocablo griego *metanoia* corresponde en hebreo y arameo un concepto que desborda la idea griega de “cambio de mentalidad” o de “penitencia”.

del encuentro con el don.³⁵ “El Reino de los Cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre, vuelve vende todo lo que tiene y compra el campo” (Mt 13,44).

La conversión acontece con y en la fe en el Evangelio de Jesús y la fe presupone y exige la conversión.³⁶ La conversión es la respuesta humana al gran ofrecimiento divino de la salvación. Zaqueo es un ejemplo claro de lo que significa la conversión: impresionado por la llegada de Jesús a su casa, está dispuesto a un cambio de vida (Lc 19,5-8); en esta casa ha entrado la salvación, y la llamada de Dios ha encontrado respuesta.³⁷ El publicano arrepentido es otro ejemplo claro de conversión. Y según Schnackenburg, representa lo que Jesús entiende por conversión (Lc 18,10-14).

La parábola del hijo pródigo nos expone de una manera gráfica lo que es esencial en el arrepentimiento: una actitud reflexiva sobre sí mismo, y a partir de esta reflexión, la decisión firme –a pesar de la vergüenza– de regresar a su casa y pedir perdón (Lc 15,11-32). Estos textos nos presentan una idea fundamental de la esencia de la conversión que pide Jesús:

No se la puede reducir (como, por ejemplo, en la absolución de los pecados) a un arrepentimiento sobre pecados cometidos. Tampoco podemos pensar únicamente en ejercicios penitenciales que nos reconcilien con el Dios airado (como, por ejemplo, ocurre en el pasaje sobre la penitencia en saco de ceniza). Estas palabras ponen de manifiesto solamente un aspecto parcial de la conversión. Esta es una postura total del hombre ante Dios, y un comprenderse a sí mismo de nuevo ante el Dios santo, pero también bondadosamente misericordioso.³⁸

En resumen, la conversión del corazón es el fundamento permanente de la actitud moral del cristiano.

A los semitas, esta palabra les sugiere la imagen de un hombre que da media vuelta en el camino que venía recorriendo, porque advierte que es equivocado, y emprende otra dirección. Así, pues, “conversión” es: (1) una actitud total del hombre, que reclama todas sus energías; (2) una orientación total y decisiva a Dios que, que también incluye y hasta exige una nueva actitud hacia todos los hombres; (3) también una reorientación con vistas al futuro; (4) una confesión de fe; (5) una respuesta a la llamada de Dios y aceptación de su gracia. Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 47-55.

³⁵ Cfr. Aguirre, “Reinado de Dios y compromiso ético”, 81.

³⁶ Gnllka, *Jesús de Nazaret*, 47.

³⁷ Cfr. Schnackenburg, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, 45-46.

³⁸ Idem, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, 48.

La fe

Estrechamente unida a la conversión está la fe³⁹; es la expresión de la confianza y la cercanía de Dios. “La fe bíblica consiste ante todo en un atenerse firmemente a las promesas divinas, con confianza, espera y esperanza en Dios. Es una vinculación total y plena.”⁴⁰ Es la confianza en el Dios que se manifiesta en Jesús y trae la salvación. De la misma manera que la conversión es la aceptación de la persona de Jesús, la fe implica necesariamente una orientación de toda la persona hacia Dios.

Es importante subrayar lo que dice Schnackenburg respecto de la fe: “una consideración meramente psicológica no daría razón adecuada de la fe. Jesús ha dado a entender frecuentemente, y con suficiente claridad, que la fe es, en último término, una gracia”⁴¹ (Mt 11,25; Lc 10,21). La fe tiene una gran fuerza, así esta sea tan pequeña como un grano de mostaza (Mc 11,22; Lc 17,6; Mt 11,22). La fe en el Evangelio es la aceptación del Reino de Dios que se inicia con Jesús. La fe es una categoría básica de la respuesta que deben dar los cristianos al Reino de Dios proclamado por Jesucristo y que los interpela.

De esta fe surge todo lo demás, todo cuanto constituye la experiencia y la realización de la vida cristiana de entonces y de ahora.⁴² Gnilka afirma: “La verdadera fe, teniendo en cuenta sus efectos es grande; pero se da únicamente cuando una persona en la fe se abre a Dios y se pone así a disposición enteramente de Dios.”⁴³ Es evidente que el primer lugar corresponde a la fe y a la conducta agradecida y amorosa que brota de esta fe⁴⁴; porque “la fe es una entrega personal, confiada y amorosa a Dios, fuente y meta de todo bien”.⁴⁵

³⁹ Cfr. Idem, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, 25-32.

⁴⁰ Idem, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 57.

⁴¹ Idem, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, 29.

⁴² Cfr., Idem, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 132-135.

⁴³ Gnilka, *Jesús de Nazaret*, 164.

⁴⁴ Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 50.

⁴⁵ Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo*, 210.

El seguimiento

*El seguimiento*⁴⁶ es una consecuencia lógica de la acogida del Reino. El seguimiento es una realización de la fe⁴⁷, una consecuencia de ésta; y es en el seguimiento donde se prueba su autenticidad y eficacia. Es importante dejar claro que, por una parte, “el ‘seguimiento de Jesús’: no es, o por lo menos no sólo ni en primer lugar, una imitación de las cualidades de Jesús, ni un ir a la zaga de este modelo grandioso, sino una unión personal con él, un escuchar su voz, un caminar con él”.⁴⁸

Por otra parte, hay que tener presente que el verbo *akolouthēin* significa seguir, pero no siempre hace alusión al sentido que tiene el seguimiento de los discípulos. “De hecho, también de la multitud del pueblo se dice a menudo que le ‘seguían’ (utilizando el mismo verbo), sin que en estos casos tenga el mismo sentido que el seguimiento de los discípulos.”⁴⁹

Entonces, cuando hablamos del seguimiento de Jesús ¿cuál es el sentido? Schnackenburg dice que “‘seguirle’ significa, por tanto, en primer lugar y literalmente, ir tras él, acompañándole en sus caminos, ser testigo de sus obras, ayudándole en sus tareas”.⁵⁰ Por consiguiente, el seguimiento de Jesús no significa en primer lugar imitación sino introducción en las condiciones de vida de Jesús y participación de su destino.⁵¹

Bordeando el Mar de Galilea, vio a Simón y Andrés, el hermano de Simón, largando las redes en el mar, pues eran pescadores. Jesús les dijo: “Venid conmigo y os haré llegar a ser pescadores de hombres.” Al instante, dejando las redes le siguieron. Caminando un poco más adelante, vio a Santiago, el de Zebedeo, y a su hermano Juan: estaban también en la barca arreglando las redes; y al instante los llamó. Y ellos dejando a su padre Zebedeo en la barca con los jornaleros, se fueron tras él (Mc 1,16-20). [...]. Salió de nuevo por la orilla del mar, toda la gente acudía a él, y él les enseñaba. Al pasar vio a Leví, sentado en el despacho de impuestos, y le dice: “Sígueme.” Él se levantó y le siguió (Mc 2,13-14).

⁴⁶ El término “seguir”, entendido en su sentido específico, no aparece en el Nuevo Testamento, fuera de los Evangelios, sino en Apocalipsis 14,4. Pablo desarrolla la idea de imitación de Cristo (véase 1Co 11,1; 1Ts 1,6). Cfr., Gnllka, *Jesús de Nazaret*, 213-214.

⁴⁷ Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 137.

⁴⁸ Idem, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, 102.

⁴⁹ Idem, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 66.

⁵⁰ Idem, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, 98

⁵¹ Cfr. Ibid., 95-114.

En otras palabras, el seguimiento nos hace discípulos de Jesús⁵²; sin embargo, lo determinante no es la voluntad del discípulo sino es Jesús quien elige: la iniciativa parte de él. De acuerdo con el testimonio que nos presentan los Evangelios Sinópticos, seguirle implica aceptar su oferta de salvación de manera radical, total y exclusiva (Mt 8,19-22; 10,37; 19,16-22; Lc 9,61s). “Seguir significa adhesión total. En efecto seguir a Jesús no es sólo adherirse a una enseñanza moral y espiritual sino compartir su destino.”⁵³ Seguirle presupone ser su discípulo y ser su discípulo implica vivir en la gracia, y la gracia es él; seguirle y ser su discípulo nos hace reproducir sus sentimientos mediante la fe y la caridad.⁵⁴

San Pablo

Pablo desde su infancia fue un judío según la Ley; su celo lo condujo a perseguir a los discípulos de Jesús (Hch 9,1-2):

Cuando Pablo encontró al resucitado en el camino de Damasco era un hombre realizado: irreprochable en cuanto a la justicia derivada de la Ley (cfr. Flp 3,6), superaba a muchos de sus coetáneos en la observancia de las prescripciones mosaicas y era celoso en conservar las tradiciones de sus padres (cfr. Ga 1,14). Pero la iluminación de Damasco le cambió radicalmente la existencia: comenzó a considerar todos sus méritos, logros de una carrera religiosa integrista, como “basura” frente a la sublimidad del conocimiento de Jesucristo (cfr. Flp 3,8).⁵⁵

El núcleo de su conversión fue la experiencia de Dios, quien intervino en su vida y quien lo liberó. Su anuncio del Evangelio no es una doctrina sobre Dios sino el anuncio de su poder salvador. En consecuencia, su vida personal y su pensamiento teológico son efecto de un mismo acontecimiento. Damasco es lo más propio y personal que acontece en la vida de Pablo. Por ende, tanto su teología como su acción evangelizadora son la expresión de su experiencia espiritual. Lo que acontece a Pablo en el camino de Damasco es la clave para poder comprender su persona y su pensamiento teológico. En esta experiencia encontramos la razón de su fe y de su misión (Ga 1,13-17; 1Co 9,1; 15,8)⁵⁶.

⁵² Gnilka, *Jesús de Nazaret*, 213.

⁵³ Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*, 840.

⁵⁴ Cfr. Häring, *La Ley de Cristo*, 285.

⁵⁵ Benedicto XVI. *Catequesis sobre la justificación en San Pablo*. Zenit, noviembre 19 del 2008, 1.

⁵⁶ Cfr. Bartolomé de la Fuente, “Soy lo que soy por la gracia de Dios. (1Co 15,10) La experiencia de la gracia como clave para la comprensión de Pablo”, 128-131.

Entonces, a San Pablo hay que entenderlo y entender su reflexión teológica desde su íntima experiencia personal de salvación (Flp 3,7).⁵⁷ Según San Pablo, en la gracia de la salvación y en el don de la justificación, dados por Dios en virtud de la fe en Jesucristo, radica el verdadero imperativo moral (Rm 6,6).⁵⁸ Para San Pablo, esta es la “fuente profunda de sus motivaciones morales”.⁵⁹ El principio de la moral paulina reside en la actividad salvífica de Dios, que es gracia, un don gratuito.

Este acontecimiento salvador de Dios, en Cristo, abre a los cristianos a una transformación vital, que llega hasta su querer, su saber y su poder, y quedan de esta manera capacitados para su plena realización en la historia como sujetos responsables.⁶⁰ De modo que la integración en el acontecimiento de la salvación tiene un efecto configurador, transformador, que alcanza a la totalidad del ser humano como sujeto de posibilidades en el orden del ser y del obrar⁶¹; porque la gracia introduce un cambio radical en todo aquel que se abre a ella (2Co 5,17):

Si la gracia no es otra cosa que la vida divina amorosamente comunicada, no es posible considerarla como una realidad estática, sino como un principio dinámico, una fuerza vital, una fuente de acción. “Más por la Gracia de Dios soy lo que soy; y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí” (1Co 15,10).⁶²

Así pues, la gracia produce en el creyente una transformación profunda, una unión vital con Cristo mediante la fe y el amor:

En efecto, yo por la ley he muerto a la ley a fin de vivir para Dios: con Cristo estoy crucificado: y no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí. No tengo por inútil la gracia de Dios, pues si por la ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese muerto Cristo en vano (Ga 2,19-20).

La fe en Cristo Jesús, fundamento de la moral paulina

La fe en Cristo Jesús es el único fundamento de la moral paulina; pero al hacer referencia a la fe, debemos entender “por fe una incorporación on-

⁵⁷ Cfr. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento*, 213.

⁵⁸ *Ibid.*, 219.

⁵⁹ *Ibid.*, 222.

⁶⁰ Álvarez, “La función de la razón en el pensamiento ético de San Pablo”, 7-42.

⁶¹ Álvarez, “La moral del indicativo en San Pablo”, 12.

⁶² Spicq, *Teología moral del Nuevo Testamento*, 112.

tológica a Jesús en la vivencia de una experiencia religiosa por la que Dios actúa en nuestro ser y nos transforma y nosotros reaccionamos, cooperando en este proceso de transformación (Rm 2,7. 5,18. 6,4.13.23; 2Co 5,14; Col 3,3; 1Tm 1,16).⁶³

El efecto directo de la fe y de la unión con Cristo es una transformación vital, porque la fe –según la entiende San Pablo– es una virtud activa, operante y práctica. La fe en Cristo ejerce su acción sobre la personalidad del cristiano, desde su ser íntimo hasta las actividades exteriores, con los problemas concretos que en ellas encuentra. La fe une tan íntimamente al creyente con Cristo que transforma su ser profundamente⁶⁴ (Rm 6,4). Es como una nueva creación: “Por tanto el que está en Cristo es una nueva creación: pasó lo viejo todo es nuevo” (2Co 5,17).

Estas afirmaciones no son simplemente dogmáticas y abstractas, sino que son directamente operantes y van a determinar un cambio profundo en la personalidad y en la vida del cristiano. Es el germen de una muerte de sí y de una vida con Cristo que viene a nosotros y se injerta en nosotros.⁶⁵

La fe produce en el creyente un verdadero cambio de personalidad. San Pablo expresa este cambio con la imagen del “hombre viejo” y el “hombre nuevo”, como dos realidades opuestas y antagónicas entre sí (Ef 4, 22-23). Parece evidente, entonces, que –para Pablo– fe y nueva criatura son realidades equivalentes o por lo menos están estrechamente relacionadas.⁶⁶

Nuestro hombre viejo fue crucificado con él, a fin de que fuera destruido este cuerpo de pecado y cesáramos de ser esclavos del pecado. Pues el que está muerto queda liberado del pecado (Rm 6,6-7). Ni hagáis ya de vuestros miembros armas de injusticia al servicio del pecado; sino más bien ofreceos vosotros mismos a Dios como muertos retornados a la vida (Rm 6,13).

Esta transformación profunda que proporciona la fe a los creyentes se orienta a la filiación: por la fe nos constituimos en hijos de Dios:

Son muchos los textos en que el Nuevo Testamento afirma que quien asume a Jesús por la fe, es constituido hijo de Dios. Ante todo: Jesús, Dios-Hijo humanado, declara que su Padre-Dios es nuestro Padre. Pero especialmente en las cartas

⁶³ Múnera, *La moral como antropología teológica. Dios humanado, revelación del ser humano y de su obrar*, 4.

⁶⁴ Cfr. Pinckaers, *Las fuentes de la moral cristiana*, 159.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Cfr. Pastor Ramos, “La ética paulina. El fundamento de la vida cristiana”, 150.

paulinas encontramos desarrollado el tema de la filiación adoptiva (Rm 8,14. 17.19.21.28.29.38; 1Co 15,24; 2Co 4,5; Ga 3,26. 4,7; Ef 1,5. 5,1; Flp 2,15). El acceso a esta filiación adoptiva se logra por la fe en Jesús.⁶⁷

La adopción no sólo es una metáfora o título honorífico, sino que por la fe nos constituimos en hijos y herederos legítimos, lo que implica nuevos deberes y nuevos derechos. Este es un tema central en San Pablo, y tendrá implicaciones muy profundas: “Así la moral evangélica se presenta esencialmente como una moral filial.”⁶⁸

La fe, así entendida, es el marco general desde donde San Pablo situará las virtudes y los vicios: de un lado, la vida según la carne, dominada por los deseos carnales; de otro lado, la vida según el Espíritu, dinamizada por el impulso del Espíritu Santo (Rm 8,5-11).⁶⁹ “Examinaos vosotros mismos si estáis en la fe. Probaos a vosotros mismos. ¿No reconocéis que Jesucristo está en vosotros?” (2Co 13,5). De esta manera, “mediante la fe amorosa, el cristiano, siguiendo la expresión tan frecuentemente repetida por San Pablo, está desde entonces siempre ‘con Cristo’ por la Gracias del Espíritu Santo.”⁷⁰ “Vuestra vida está oculta en Dios” (Col 3,1-3; Col 4,13).

Según San Pablo el principio del pecado es el orgullo del ser humano, ya que éste provoca el rechazo al Evangelio, el rechazo a la gracia, que en definitiva, es el rechazo a Cristo; porque el orgullo se alimenta de sus propios méritos y de sus propias virtudes.⁷¹

La fe, esa virtud insólita, que es humildad del hombre ante la verdad de una palabra humilde que se refiere a aquél que se rebajó hasta la obediencia de la cruz [...] la fe, que rompe el corazón en la confesión del pecado para abrirlo al poder del Espíritu y a la pura gracia de aquél que ha resucitado. Orgullo o fe, confianza en uno mismo o confianza en Jesucristo, encerrarse en sí mismo o abrirse humilde y dócilmente a la acción del Espíritu.⁷²

Esta es una realidad tan profunda que no se puede agotar en esta exposición. Nuestra intención sólo ha sido indicar que, según San Pablo, desde el momento en que el creyente se adhiere a Cristo, por medio de la fe, sufre

⁶⁷ Múnera, *La moral como antropología teológica*, 4.

⁶⁸ Spicq, *Teología moral del Nuevo Testamento*, 832.

⁶⁹ Cfr., Pinckaers, *Las fuentes de la moral cristiana*. 161.

⁷⁰ *Ibid.*, 157.

⁷¹ *Ibid.*, 156-157.

⁷² *Ibid.*, 157.

una transformación personal en la que ya no cabe una vida de pecado (Rm 6-8).⁷³ Por tal razón, desde la teología de San Pablo, la fe en Jesucristo es el único fundamento de la moral. En consecuencia, vida moral y vida espiritual no se pueden comprender como dos realidades separadas e independientes.

La caridad, concreción de la moral paulina

El fruto de la fe y de la unión con Cristo es la caridad. Para San Pablo la moral se concreta en la caridad:

Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad soy como bronce que resuena y címbalo que retiñe. [...] si no tengo caridad nada soy. [...] si no tengo caridad nada me aprovecha. [...] la caridad no acaba nunca. [...]. Ahora subsisten la fe la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas es la caridad (1Co 13).

La caridad es la perfección que supera todos los carismas y las virtudes.⁷⁴ El amor o ágape tiene su fuente en Dios: es el amor del Padre manifestado en su hijo Jesús y comunicado por el Espíritu Santo.

El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado [...]. La prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros (Rm 5,5-8). [...] ¿Quién nos separará del amor de Cristo? [...]. Estoy seguro de que ni la muerte ni la vida [...] ni ninguna criatura podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús Señor nuestro (Rm 8,31-39).

La caridad que San Pablo nos propone, como ideal y meta de perfección, y como la concreción de la moral, no se puede comprender ni existir sin la fe en Jesús de quien procede:

⁷³ Cfr. Lage, "Nuevas perspectivas sobre la valoración de la Ley en San Pablo", 13; 3-28.

⁷⁴ La nota de la Biblia de Jerusalén sobre 1Co 13 afirma que "su fuente está en Dios, que fue el primero en amar y entregó a su Hijo para reconciliar consigo a los pecadores y hacerlos sus elegidos y sus hijos. Atribuido primeramente a Dios (Padre), este amor se halla igualmente en el Hijo que ama al Padre como es amado por él, y como él ama a los hombres, por quienes se ha entregado. Es también el amor del Espíritu Santo, que lo difunde en los corazones de los cristianos, otorgándoles la gracia de cumplir este precepto esencial que es el amor a Dios y al prójimo. Porque el amor a Dios y al prójimo, incluidos los enemigos, es la consecuencia necesaria y la verdadera prueba del amor a Dios, el mandamiento nuevo que dio Jesús a sus discípulos, que no cesan de inculcar. [...]. Esta caridad a base de sinceridad y de humildad, de olvido y de entrega de sí, de servicio y de ayuda mutua, se ha de probar con obras [...] haciendo efectiva la fe. La caridad es el vínculo de la perfección [...] actuándose en la verdad, da el verdadero sentido moral y abre al hombre a un conocimiento, haciendo a Cristo habitar en el alma [...] nutre una vida con las virtudes teologales, de la que es reina, porque el amor nunca acabará, sino que llegará a la plenitud en la visión, cuando Dios otorgue a sus elegidos los bienes que ha prometido a los que él ama."

Habiendo, pues recibido de la fe nuestra justificación, estamos en paz con Dios, por nuestro señor Jesucristo, por quien hemos obtenido también mediante la fe el acceso a la gracia [...] y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios [...]. Y la esperanza no falla, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo (Rm 5,1-5).

Para San Pablo, la caridad es el núcleo y centro de la moral cristiana⁷⁵ porque “la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí” (Ga 2,20). La unión con Cristo es la fuente de la caridad cristiana. Y la caridad purifica, profundiza y fortifica todas las formas del amor humano y le confiere una dimensión divina.⁷⁶

San Pablo la describe con rasgos muy concretos que están presentes en la vida cotidiana de los creyentes. Estos rasgos que se manifiestan en los cristianos son frutos del Espíritu Santo: “Caridad, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, confianza en los otros, dominio de sí” (Ga 5,22).

La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su propio interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta (1Co 13,4-7).

Por consiguiente, la caridad abarca todas las dimensiones de la vida de los creyentes y hace que la fe se concrete en lo cotidiano, por medio de ésta. Según San Pablo, la fuente de la vida y la moral cristiana son Cristo Jesús y su Espíritu. Así, las virtudes a las que hace referencia San Pablo son de una naturaleza única, pues dependen de la gracia divina.

En este sentido, a la moral paulina se la puede llamar una moral del obrar con Cristo, o incluso del obrar en Cristo (1Co 6,12-20; 8,12). Se puede decir que para San Pablo el criterio esencial de discernimiento es la unión con Cristo. “En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo; ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Ga 3,27-28). La unión del creyente a Cristo es la fuente de la fe, la esperanza y la caridad y de esta unión dependen todas las demás virtudes⁷⁷, la caridad es la ley en su plenitud:

⁷⁵ El amor-ágape que Pablo ensalza como el valor supremo y cuya bondad y, penetración generosidad, desprendimiento y fortaleza no puede reducirse al amor al prójimo, sino que abarca el amor a Dios y a Cristo ya experimentado. El amor-ágape es de hecho una teología del amor que descubre las raíces del pensamiento cristiano. Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 257.

⁷⁶ Cfr. Pinckaers, *Las fuentes de la moral cristiana*, 165-166.

⁷⁷ *Ibid.*, 171.

Benedicid a los que os persiguen, no maldigáis (Rm 12,14-21). Con nadie tengáis otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo ha cumplido toda la ley. En efecto, lo de no adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás, y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud (Rm 13,8-10).

El amor a los demás no es una simple imitación de lo que hizo Jesús, sino una participación en el amor de Cristo. Esta es la raíz profunda de la moral cristiana, de acuerdo con los planteamientos de San Pablo.⁷⁸ Así pues, la caridad de Cristo nos apremia (2Co 5,14) al exigirnos una respuesta amorosa, sin reserva ni descanso, hasta el día del gran triunfo del amor. Es el amor personal de Dios que se dirige a nosotros en Cristo y nos empuja desde dentro a amar a nuestro prójimo con y en Cristo.⁷⁹

San Juan

Tanto en el Evangelio como en las cartas San Juan no habla explícitamente de moral. En contraste con San Pablo, Juan únicamente habla de fe, de verdad y caridad. Su teología tiene una orientación cristológica bien marcada, y dentro de esta concepción, presenta la fe y la caridad como principios supremos que configuran la vida que él llama eterna.⁸⁰

Por tanto, la moral de San Juan está fundamentada en la persona de Cristo Jesús y en sus imperativos, y es en la persona de Cristo donde encuentra el dinamismo y las motivaciones: él es la fuente, la fuerza, el arquetipo y la norma por excelencia del actuar cristiano.⁸¹ Entonces, la moral de San Juan no se puede reducir sólo a un catálogo de normas, de preceptos o leyes. Para San Juan, es por Cristo y en Cristo como se explica el amor a todos los hermanos:

Vosotros me llamáis el Maestro y el Señor, y decís bien porque lo soy. Pues si yo soy el Señor y el Maestro, os he lavado los pies, vosotros también debéis lavaros los pies unos a otros. Porque os he dado ejemplo, para que también vosotros hagáis como yo he hecho con vosotros (Jn 13,13-15).

En el lavatorio de los pies, encontramos los ideales de la moral cristiana. El lavatorio de los pies se nos propone como acto simbólico representativo del servicio humilde por amor. No se trata de dos o tres virtudes o actitudes; es el

⁷⁸ Cfr. Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, 704.

⁷⁹ Häring, "Por qué renovar la teología moral", 47-48.

⁸⁰ Cfr. Dorado, *Moral y existencia cristianas en el Cuarto Evangelio y en las cartas de Juan*, 15.

⁸¹ *Ibid.*, 79.

modelo supremo del amor capaz de transformar profundamente a la persona humana.⁸² San Juan se concentra en lo esencial, y para él sólo existen dos virtudes: la fe y el amor.

San Juan también nos presenta una moral de la verdad, en el sentido de que todo el actuar del creyente debe ser inspirado, guiado e iluminado desde la verdad cristiana, es decir, desde Cristo. Y recordemos que él es “el camino la verdad y la vida” (Jn 14,6).⁸³ Toda la moral de San Juan se puede articular desde la fe, el amor⁸⁴ y la verdad⁸⁵: “

Quien dice: Yo le conozco y no guarda sus mandamientos es un mentiroso y la verdad no está en él [...]. Quien dice que está en la luz y aborrece a su hermano, está aún en las tinieblas (1Jn 2,4-9).⁸⁶

La fe

En lo referente a la fe, podemos decir que para San Juan significa aceptar sin reservas ni restricciones a la persona de Jesús.⁸⁷ Implica también escuchar, asentir, guardar y secundar su Palabra.⁸⁸ La fe también consiste en escuchar la voz de Jesús: “Cuando ha sacado todas las suyas, va delante de ellas, y las ovejas le siguen, porque conocen su voz” (Jn 10,4). Por otra parte, es importante resaltar que Juan no habla de conversión en un sentido explícito, pero la llamada a la conversión se encuentra inserta en la invitación a creer. Lo único que pide Jesús, en los escritos de Juan, es tener fe en él.⁸⁹ “Todo el que cree que Jesús es el Cristo ha nacido de Dios” (1Jn 5,1); “y este es su mandamiento: que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo y que nos amemos unos a otros tal como nos lo mandó” (1Jn 3,23).

⁸² Cfr. Dorado, *Moral y existencia cristianas*, 79-82; Schrage, *Ética del Nuevo Testamento*, 371.

⁸³ Cfr. De la Potterie, “La moral joánica: una moral de la verdad”, 24.

⁸⁴ Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 189-213; Schrage, *Ética del Nuevo Testamento*, 359-372; Dorado, *Moral y existencia cristianas*, 134-176.

⁸⁵ De la Potterie, “La moral joánica: una moral de la verdad”, 15-32.

⁸⁶ *Ibid.*, 16.

⁸⁷ Cfr. Dorado, *Moral y existencia cristianas*, 112, 135.

⁸⁸ *Ibid.*, 135.

⁸⁹ Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 54.

Es tan importante la fe para San Juan que concluye su Evangelio con las siguientes palabras: “Éstas han sido escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre” (Jn 20,21). Por consiguiente, parece que en estas palabras expresa el evangelista su intencionalidad, es decir, lo que él considera lo fundamental. Esta intencionalidad teológica parece reafirmarla en la síntesis de su primera carta. “Y este es su mandamiento: que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo, y que nos amemos unos a otros tal como nos lo mandó” (1Jn 3,23).

En cuanto a la fe bíblica, son relevantes dos aspectos esenciales: la confianza sin reservas y la autoentrega a Dios por medio de su Hijo, un sentirse movido por su Palabra a seguir su voluntad y sus enseñanzas, confesarlo y hallar consuelo en él. “Tanto amó Dios al mundo que dio a su hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Jn 3,16). Por tanto, “esta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe” (1Jn 5,4). También aquí se ve que el amor viene sólo en segundo lugar con respecto a la fe; es, por así decirlo, su fruto maduro.⁹⁰

El amor

San Juan nos indica el camino de lo esencial⁹¹: “Os doy un mandamiento nuevo que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros” (Jn 13,34).⁹² El amor es para Juan el principio supremo en el que se concentran todos los mandamientos, y como señala De la Potterie:

Para Juan, obviamente, los mandamientos se concentran en el del amor; pero aquel que pretende conocer a Dios y no observa los mandamientos, dice Juan, demuestra que “en él no está la verdad” (1Jn 2,4) permanece en las tinieblas, (1Jn 2,9); en cambio, “quien ama al hermano permanece en la luz” (1Jn 2,10); la raíz del mandamiento es la verdad.⁹³

El amor es el fruto de la fe y el centro de convergencia de la teología de Juan. Amar y creer constituyen lo esencial en la respuesta del creyente a la llamada e invitación gratuita del Padre por medio de su Hijo.

⁹⁰ Cfr. De la Potterie, “La moral joánica: una moral de la verdad”, 16; Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 195-197.

⁹¹ Cfr. Dorado, *Moral y existencia cristianas*, 20.

⁹² Cf. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, 54.

⁹³ De la Potterie, *La moral joánica: una moral de la verdad*. 16-17.

La verdad

Se afirmaba al inicio que el mensaje moral en San Juan también debe ser articulado desde la categoría de la verdad, en el sentido de que todo el actuar del creyente debe ser inspirado, guiado e iluminado desde dentro de la verdad cristiana, es decir, desde la revelación de Cristo, quien es la verdad. Por tanto, el mensaje moral de San Juan también se nos presenta como una moral de la verdad.

Para Juan, toda la vida de los verdaderos cristianos debe ser un vivir en la verdad desde la fe y el amor. Cuando se hace referencia a la moral de Juan como una moral de la verdad, se hace referencia concretamente al aspecto de vivir en la verdad, ya que este es considerado como el principio interno de todo nuestro camino moral como creyentes.⁹⁴ Como dice De la Potterie:

Juan acentúa el contraste: si la ley ha sido dada (*edothê*) por medio de Moisés, la gracia de la verdad ha acontecido (*egeneto*) sólo en Jesucristo (1Jn 1,17). La nueva ley del cristiano, por tanto ya no es la ley: es la verdad de Cristo, un evento que es la gracia del Padre. Estamos más allá del nivel de la moral.⁹⁵

La verdad es un evento que se nos revela en la historia. Vivir en la verdad es vivir abierto para acoger la salvación que se nos revela y ofrece de manera gratuita en Jesús. Cristo es para nosotros el *camino, la verdad y la vida* (Jn 14,6).

Juan nos presenta la imagen de Jesús como camino y referencia que incluye la autorrevelación como verdad y vida. “Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14, 6).⁹⁶ Jesús-verdad se nos presenta como la manifestación, la epifanía viviente del Padre, y precisamente por lo mismo, como el camino hacia el Padre (Jn 14,6b), como el Dios humanado que nos comunica la vida, el espíritu y el amor del Padre.

Por tanto, esta moral se nos presenta como una moral de la verdad, en cuanto es una verdad aceptada, asimilada y vivida, es decir, una verdad que se ha hecho nuestra. Es una verdad que no es de carácter noético o nocional, sino la persona misma de Cristo Jesús. Esta verdad es entonces la fuente de donde nacen las auténticas relaciones fraternales y comunitarias.⁹⁷ En

⁹⁴ Ibid., 17.

⁹⁵ Ibid., 16.

⁹⁶ Cfr. Schnackenburg, *El mensaje moral del Nuevo Testamento*, I. 185.

⁹⁷ De la Potterie, “La moral joánica: una moral de la verdad”, 18-21.

consecuencia, "todo el que ha nacido de Dios se ha entregado completamente (*heauton ekdous*) al Cristo que habita en él mediante la filiación, queda fuera del alcance del pecado".⁹⁸

CONCLUSIÓN

En este trabajo hemos abordado la relación entre la vida moral y la vida espiritual. El objetivo ha sido intentar mostrar cómo son dos dimensiones indisolublemente unidas en la vida del creyente, que no coexisten simplemente, sino que se condicionan y se construyen mutuamente. Más aún, hemos visto cómo la manera de entender y vivir la dimensión moral de la fe está condicionada, positiva o negativamente, por la imagen de Dios que subyace a ésta.

Se ha comenzado planteando la pregunta: ¿Es Dios una carga para la conciencia moral de los creyentes? O al contrario, la imagen de Dios que subyace tanto a la moral como a la espiritualidad, ¿permite que los creyentes sean libres y felices? Y después de describir cómo Dios puede llegar a ser una pesada carga para la conciencia moral de los creyentes y de analizar la relación entre la moral y la espiritualidad desde una mirada a la historia, intentamos mostrar, finalmente, cómo moral y espiritualidad no se pueden presentar ni vivir como dos compartimentos estancos.

Nuestra aproximación al Nuevo Testamento nos ha permitido percibir cómo la experiencia existencial y mística se convierte en fuente y centro de la moral cristiana. Cristo Jesús es para nosotros el *camino, la verdad y la vida* (Jn 14,6). En consecuencia, realizar una reflexión moral en clave cristocéntrica cobra una relevancia especial, así como el seguimiento de Cristo y la vida teologal de fe, esperanza y caridad, ya que desde este contacto más vivo e íntimo con él se pueden percibir y vivir más profundamente los valores del Evangelio.⁹⁹

En resumen, el seguimiento de Cristo no consiste en meros actos exteriores, sino que fundamentalmente implica estar y vivir en él.¹⁰⁰ Como declara

⁹⁸ Según De la Potterie, Juan es el único en hacer una afirmación tan audaz en el Nuevo Testamento. Cfr., De la Potterie, "La impecabilidad del cristiano según 1Jn 3, 6-9", 34-41; De la Potterie, *La vida según el espíritu*; Dorado, *Moral y existencia cristianas*, 190-195. En estas páginas Dorado también hace referencia al tema de la impecabilidad del cristiano.

⁹⁹ Cfr. Fuchs, *La moral y la teología moral posconciliar*, 16-17.

¹⁰⁰ Cfr. Häring, "Por qué renovar la teología moral", 48.

San Pablo, “en él vivimos, nos movemos y existimos” (Hch 17,28). En consecuencia, la separación entre moral y espiritualidad ya no cabe, porque la vida moral es un efecto y consecuencia de nuestra vida espiritual, es decir, de nuestra vida guiada por el Espíritu Santo.

De igual manera, nos hemos podido dar cuenta de que la vida moral no se puede reducir a un conjunto de principios y preceptos morales, porque su centro es el encuentro entre Dios y el ser humano, cuya plenitud es Cristo. La moral y la espiritualidad tienen la misma fuente y se sirven de las mismas categorías teológicas para orientar sus reflexiones. La moral y la espiritualidad coinciden en la opción fundamental de seguir a Cristo Jesús y de responder a su llamada. La vida moral del creyente se sitúa en el contexto del seguimiento de Cristo; en el contexto de la fe, la esperanza y caridad. La vida moral brota de la gracia. Su fuente está en la interioridad. La vida teológica y la vida espiritual constituyen la fuerza y el origen del obrar cristiano.

Al llegar al final de la reflexión sobre la estrecha relación que existe entre la vida moral y la vida espiritual traemos de nuevo la crítica que la doctora Kübler-Ross hacía a la religión y en concreto al concepto de pecado, cuando afirmaba que aparte de provocar culpabilidad y miedo, ¿para qué más sirve?. No hace otra cosa que dar trabajo a los psiquiatras. De igual manera, recordamos el caso de la señora de unos 35 años, creyente y madre de dos niños pequeños, de tres y cinco años, que estaba ya en la fase final, por causa de un cáncer de útero.

Estos dos casos nos permiten concluir que está pendiente la tarea de ayudar a los creyentes a vivir una espiritualidad auténticamente cristiana: una espiritualidad que no sólo incida de manera efectiva en la moral y nos haga ser correctos en nuestra conducta sino también ser libres y felices; es decir, una espiritualidad y una moral que nos ayude, como creyentes, a encontrar el amor que nos hace libres; una espiritualidad que nos permita vivir auténticamente como hijos de Dios.

En palabras del cardenal Martini:

Concédenos, Señor, el valor de examinarnos con verdad, reconociendo que estamos muy lejos del ideal que tú propones, que nos sentimos comprometidos y al mismo tiempo inquietos por tus palabras; concédenos vivir con serenidad y paz el camino que nos has puesto por delante, porque deseamos llegar a su término fiándonos de ti, que nos has “amado” y nos llamas.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, José Enrique. *La justificación y el espíritu en Pablo*. Tesis para obtener el Doctorado en Sagrada Escritura. Berlín: Peter Lang, 2003.
- Aguirre, R. "Reinado de Dios y compromiso ético." En *Conceptos fundamentales de ética teológica*, dirigida por M. Vidal. Madrid, Trotta, 1992.
- _____. "Aproximación actual al Jesús de la historia." *Cuadernos de teología*. Bilbao: EDITORIAL, 1996.
- _____. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Navarra: Verbo Divino, Estela, 1998.
- Alfaro, Juan. "Persona y gracia." *Selecciones de Teología* 5 (1963): 3-10.
- Álvarez Verdes, Lorenzo. "La ética del Nuevo Testamento. Panorámica actual." *Studia Moralia* 29 (1991): 421-454.
- _____. "La moral del indicativo en San Pablo." En *Conceptos fundamentales de ética teológica*, dirigido por M. Vidal. Madrid, Trotta, 1992.
- _____. "La función de la razón en el pensamiento de San Pablo." *Studia Moralia* 34 (1996): 7-42.
- Bartolomé de la Fuente, J. J. "Soy lo que soy por la gracia de Dios. (1Co 15,10). La experiencia de la gracia como clave para la comprensión de Pablo." *Estudios bíblicos* 57 (1999): 125-146.
- Benedicto XVI. "Catequesis sobre la justificación en San Pablo." *Zenit*, noviembre 19 del 2008.
- Böckle, Franz. *Moral fundamental*. Madrid: Cristiandad, 1980.
- Cerfaux, Lucien. "La teología y la gracia según San Pablo." *Selecciones de Teología* 21 (1967): 7-13
- De la Potterie, Ignace. *La vida según el espíritu*. Salamanca: Sígueme, 1967.
- _____. "La impecabilidad del cristiano según 1Jn 3, 6-9." *Selecciones de Teología* 29 (1969): 34-41.
- _____. "La moral joanea: una moral de la verdad." *Vida y espiritualidad* 32 (1995): 15-32.
- Dorado, Guillermo G. *Moral y existencia cristianas en el Cuarto Evangelio y en las cartas de Juan*. Madrid: Covarrubias, 1989.

- Flick, Mauricio y Alszghy, Zoltan. *El Evangelio de la Gracia*. Salamanca: Sígueme, 1965.
- Fonnegra, Isa de. *Morir bien*. Bogotá: Editorial Planeta, 2006.
- Fuchs, Josef. "Renovación de la teología moral." *Selecciones de Teología* 24 (1967): 279-284.
- _____. *La moral y la teología moral postconciliar*. Barcelona: Herder, 1969.
- _____. *¿Esiste una morale cristiana? Questione critiche in un tempo de secolarizzazione*. Mocelliana: Herder, 1970.
- Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazaret. Mensaje e historia*. Barcelona: Herder, 1993.
- Hahn, Ferdinand. "La justificación. Aproximación bíblica." *Selecciones de Teología* 156 (2000): 283-290.
- Häring, Bernhard. *Renovación de la teología moral*. Madrid: Covarrubias, 1967.
- _____. "Por qué renovar la teología moral." *Selecciones de Teología* 29 (1969): 45-50.
- _____. *La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*. Tomo I. Barcelona: Herder, 1973.
- _____. *Libertad y fidelidad en Cristo*. Barcelona: Herder, 1981.
- Kübler-Ross, Elizabeth. *La rueda de la vida*. Barcelona-Bogotá: Ediciones B, 2004.
- Lage, Francisco. "Nuevas perspectivas sobre la valoración de la Ley en San Pablo (II)." *Moralía* 53 (1992): 3-28.
- Léon-Dufour, Xavier. *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder, 1993.
- Múnera Duque, Alberto. *Teología moral fundamental del Nuevo Testamento*. Apuntes de clase, Tema No. 3, 2006.
- _____. *La moral como antropología teológica. Dios humanado, revelación del ser humano y de su obrar*. Apuntes de clase, Tema No. 5, 2006.
- _____. *Antropología teológica cristiana: la justificación y la gracia constitutiva*. Apuntes de clase, Tema No. 7, 2006.
- Ortiz, Pedro. *Introducción a los Evangelios* (2a. ed). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1995.
- Pastor-Ramos, F. "La ética paulina. El fundamento de la vida cristiana." *Moralía* 21-22 (1984): 150.

- Pinckaers, Servais. *Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido y su historia*. Pamplona: Eunsa, 2000.
- Romo P., Waldo. "¿Permite ser feliz la moral cristiana?" *Teología y vida* 48 (2006): 243-273.
- Scharage, Wolfgang. *Ética del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1987.
- Schnackenburg, Rudolf. *El testimonio moral del Nuevo Testamento*. Madrid: Rialp, 1965.
- _____. *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*. Estella, (Navarra): Verbo Divino, 1973.
- _____. *El mensaje moral del Nuevo Testamento. I. De Jesús a la Iglesia primitiva*. Barcelona: Herder, 1989.
- Spicq, Ceslas. *Teología moral del Nuevo Testamento*. Tomo II. Pamplona: Eunsa, 1973.
- Trigo, Tomás. *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*. Pamplona: Eunsa, 2003.
- Vereecke, L. "Historia de la teología moral." En *Nuevo Diccionario de teología moral*, dirigido por F. Compagnoni y G. Piana. Madrid: Paulinas, 1992.
- Vidal, Marciano. *Moral de actitudes, I. Moral fundamental*. Madrid: Covarrubias, 1990.
- _____. *Moral y espiritualidad. De la separación a la convergencia*. Madrid: Covarrubias, 1997.
- _____. *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

