

## LA VIDA CRISTIANA

(Ramón García de Haro, Pamplona, EUNSA, 1992)

*Fernando Moreno Valencia*

Obra fundamental de teología moral, estructurada, coherentemente, a partir de una gradación epistemológica especulativo-práctica, que va, podríamos decir, de Tomás de Aquino a Alfonso María de Ligorio o Francisco de Sales. El *principio* que determina la perspectiva y ordena el análisis es Dios y, por derivación, la gracia divina. Desde aquí -y sin desprenderse de su "hipoteca" teológica<sup>1</sup>- el autor aborda de manera completa las exigencias normativas que definen el bien del hombre, actualizando los grandes temas y los problemas permanentes de la humanidad, en la consideración crítica de la *disputatio* actual y de los aportes científicos provenientes de la moral misma, pero aun de la antropología, de la psicología y de la sociología. En este sentido, el libro del Profesor García de Haro es a la vez tradicional y moderno. Desde los principios permanentes y universales que definen la verdad, se abre diversamente a los reales aportes científicos y a los problemas de siempre o del momento. El autor sabe, como Pascal, y lo recuerda, con Juan Pablo II, que "no se encuentra la verdad si no se la ama; (que) no se conoce la verdad si no se *quiere* conocerla"<sup>2</sup>. Como el Aquinate, no ignora que "la verdad es el bien de la inteligencia"<sup>3</sup>.

Ahora bien, hay una verdad que subyace en todo el desarrollo teológico que nos ofrece la obra que consideramos: el hombre -como había dicho el último Concilio, y Juan Pablo II luego-

---

1. "Hipoteca" que condiciona más fundamentalmente la actitud vital del autor, que lo lleva a hacer "teología de rodillas", y da a su discurso teológico, *ex abundantia*, un carácter edificante y estimulante. Véase, por ejemplo pp. 31 y 89.

2. Cit. de Juan Pablo II, en pag. 330 (y pag. 560).

3. Pag. 560. El autor manifiesta claramente una fidelidad general a Santo Tomás, en la fidelidad radical a la Iglesia.

no se conoce, no se comprende a sí mismo sino a partir de Dios<sup>4</sup>. Y es que ya desde el acto divino creador, el hombre -como dijera San Agustín- es más interior al hombre que lo que éste se es a sí mismo<sup>5</sup>. Por ello la gracia, don de la vida de Dios al hombre, no destruye sino que perfecciona la naturaleza (*gratia non destruit, sed perficit natura*)<sup>6</sup>. Y San Pablo podrá afirmar que no es él, sino Cristo quien vive en él (non ego vivo, sed Christus)<sup>7</sup>.

Se comprende entonces el alcance y el verdadero sentido de los fundamentos antropológicos que asume el autor en su análisis<sup>8</sup>. La unidad del sujeto, de "la persona, que percibe y conoce, siente y ama", y su orientación (entitativa) a la libertad<sup>9</sup>, están en la base de la ciencia de los actos humanos que es la moral. Aquí, como en ninguna otra parte, es preciso recordar que "el operar sigue al ser y la manera de operar a la manera del ser" (*operare sequitur esse, et modus operandi modus essendi*).

En este marco, el principio clave del análisis llega a ser el de la libertad, que sintetiza el bien del sujeto. Esto implica la primacía del fin en la estructura y dinámica de los actos humanos; primacía que es en definitiva la del fin último<sup>10</sup>, es decir, la de "aquel bien que se busca de tal manera que no se refiere a ningún otro, y en cambio todos los demás se refieren a él"<sup>11</sup>, es decir, Dios<sup>12</sup>. "El último fin del hombre es el conocimiento y amor de Dios"<sup>13</sup>. El encuentro con Dios, ya *in via*, es la garantía del amor recto de "todas las cosas, porque en Dios se encuentran comprendidos y exigidos todos los amores nobles"<sup>14</sup>. Ama y haz lo que quieras, decía en este

---

4. *Gaudium et Spes*, 22 y, *Redemptor Hominis*, 8. "La natural dignidad de nuestro linaje consiste precisamente en que resplandezca en nosotros, como en un espejo, la hermosura de la bondad divina". Cit. de San León Magno, en pag. 106. Ver también, pp. 112-114, 118 y 130.

5. "Interior intimo meo". *Confesiones* III, 6.

6. Y, "el hombre caído es incapaz con sus solas fuerzas, no sólo de vivir como hijo de Dios, sino de cumplir íntegramente el orden natural" (p. 159, subrayado en el original).

7. *Gálatas* II, 20. Ver pag. 664.

8. Sea a propósito de las pasiones (pp. 294 y 295), o de las virtudes (pp. 621-655), por ejemplo. Véanse, además, pp. 81, 82 y 94.

9. Véanse, pp. 295 y 297.

10. Ver, pp. 173 y siguientes.

11. P. 177. Subrayado en el texto.

12. P. 178. Y, pp. 233 y siguientes.

13. P. 187.

14. P. 243.

sentido San Agustín. El amor (del bien) es causa de la libertad, del "acto humano libre... que nace de la voluntad ilustrada por la inteligencia"<sup>15</sup>, que es "el acto de la persona en cuanto tal"<sup>16</sup>.

Aún si "la libertad del hombre, 'in vía' conlleva el riesgo de elegir el bien aparente"<sup>17</sup>, "pertenece -como dice el Aquinate- a la perfección de la libertad, el poder elegir cosas diversas manteniendo el orden al fin"<sup>18</sup>, y, en definitiva, ordenarse efectivamente a Dios, "que la capacita a dirigirse por sí misma a El, mediante las operaciones de conocimiento y amor, a través de la variedad de los bienes y situaciones temporales"<sup>19</sup>.

Oportunamente, el autor recuerda, además, que "libertad y responsabilidad son dos conceptos correlativos e inseparables"; "a la libertad, como dominio de las propias acciones, sigue la responsabilidad como asunción del propio crecimiento o degradación, y como deber de dar cuenta de cuanto es y de cuanto resulta de ellas"<sup>20</sup>.

¿Cómo se sitúa, en esta perspectiva, la cuestión del mal? En cuanto el hombre está radicalmente ordenado al bien, se comprende que "la verdadera y más profunda alienación del hombre sea (es) la acción moralmente mala"<sup>21</sup>. El hombre que opera el mal parte de un rechazo del bien (y norma) debido, que lo lleva a dejarse como atrapar por un bien aparente. En el orden teológico (que es del mal que es el pecado), la acción mala implica un rechazo del don de Dios (de su amor, de su moción y su ley), por el que el hombre lejos de liberarse o hacerse libre, se esclaviza y propiamente se aliena<sup>22</sup>. El pecado, "en definitiva el único verdadero mal"<sup>23</sup>, es para el hombre una experiencia de "desintegración y autodestrucción"<sup>24</sup>, en el ejercicio mismo de su libertad<sup>25</sup>. Y es que la conversión a los bienes creados, que lleva consigo el pecado,

---

15. P. 249.

16. P. 253. Véase también p. 115.

17. P. 264.

18. Cit. en p. 266.

19. P. 130. Ver también p. 124.

20. P. 270.

21. P. 266.

22. Véanse, pp. 752-757.

23. P. 816.

24. P. 689. Ver también p. 705.

25. "Sólo puede haber pecado si hay acto libre", p. 698.

implica la aversión a Dios, como vio tan profundamente San Agustín<sup>26</sup>. "La *aversión* requiere que el desorden en el amor de los bienes creados sea tal que impida al hombre su unión con Dios"<sup>27</sup>. Ahora bien, "del apartamiento de Dios, que es autodestrucción de la persona, nacen las restantes deformidades que el pecado introduce en el mundo: en quien lo comete, y en sus relaciones con los otros hombres"<sup>28</sup>. Así, "el pecado es el *origen de toda infelicidad humana*"<sup>29</sup>.

No es fácil asumir esto en el mundo de hoy, en el que, como recuerda el Profesor García de Haro, con Pío XII, "tal vez...el más grande pecado...es que los hombres han comenzado a perder el sentido del pecado"<sup>30</sup>.

Quizás por esto mismo en ciertas perspectivas teológicas se ha tendido a cambiar el sujeto del pecado: de la persona, a la "estructura", a la institución o la sociedad. Pero, con Juan Pablo II (*Reconciliatio et Paenitentia*, 16) el autor recuerda que "en definitiva, *el pecado es siempre personal*: exige un querer actual y desordenado de la voluntad"; y si se puede hablar en propiedad de pecado social, es porque dada la naturaleza social del hombre mismo, sus actos repercuten en los demás, y se van como "acumulando"<sup>31</sup>. Más ampliamente, Ramón García de Haro afirma que "la conducta de cualquier hombre tiene... una repercusión en el plano del universo, y, más concretamente, en la vida y en la felicidad perdurable de sus semejantes, que conviven con él, o le sucederán en las generaciones futuras"<sup>32</sup>. "Todos los actos libres que el hombre realiza dicen necesariamente alguna relación con el bien de la sociedad". Esto equivale a decir que "el bien personal y el bien común se requieren mutuamente"<sup>33</sup>. "Hay una radical congruencia entre la perfección personal de cada hombre y el justo orden social"<sup>34</sup>.

---

26. Ver, pp. 699 y 700.

27. P. 700.

28. P. 705.

29. P. 707.

30. P. 709.

31. Pp. 751 y 752.

32. P. 394. Véanse, además pp. 398 y 399.

33. Pp. 395 y 396. "El bien común no puede ser ajeno al fin personal de cada individuo". P. 396.

34. P. 397.

Tanto en el orden social como, diversamente, en el orden personal, opera una especie de "dialéctica" entre el bien y el mal, que teje, si pudiera decirse, todo el orden moral. La materia de esta "dialéctica" son los actos humanos, los cuales suponen en el agente la doble e inseparable referencia a la conciencia y a la ley, que condicionan la calidad y la especie misma de los actos. A este respecto, el autor de *La Vida Cristiana*, insiste con razón en que la primacía de la interioridad en el acto moral humano, o la de su intencionalidad subjetiva, no pueden asumirse a costas de las exigencias objetivas que lo integran. Citando a W. May -quien refiere a su vez a Juan Pablo II, en *Reconciliatio et Paenitentia*-, el autor afirma que "existen actos que, *per se* y en sí mismos, independientemente de las circunstancias, son siempre francamente malos en razón de su objeto"<sup>35</sup>.

Complementariamente, se debe afirmar que la sola conciencia no basta ni para calificar un acto moral, ni para justificarlo, como se lo pretende tan a menudo y ramplonamente en nuestros días. La conciencia que, como recuerda el autor, "es un juicio del entendimiento práctico"<sup>36</sup>, "no es un juez autónomo de nuestras acciones", sino que depende en su rectitud de la ley de Dios y de la ley natural<sup>37</sup>. Así, la conciencia no obliga por su sola virtud, y "no es ella el fundamento último del bien y el mal"<sup>38</sup>, sino la ley de Dios y esa ley de naturaleza que, como dice Santo Tomás, es el sello de la ley de Dios en el hombre. "La conciencia, por tanto, no crea la ley, sino que la descubre y la toma como guía"<sup>39</sup>; en esta operación, ella no es "un juez infalible, puede errar"<sup>40</sup>. De ahí que la conciencia debe ser formada en el amor a la verdad que la ley enuncia.

La ley, sin embargo, es más ampliamente, y en su estructura jerárquica, que va de la ley eterna a la ley humana, "el fundamento de todo orden"<sup>41</sup>. La ley natural opera aquí como un gozne entre la ley de Dios (de la que es una participación en el hombre), y la ley

---

35. P. 361 (nota 199). Ver también pp. 351, 368 y 369. "Ningún mal se excusa por la buena intención", decía Santo Tomás. Cit. en p. 376. Por lo mismo, el fin no justifica los medios. Ver, pp. 375 - 378.

36. P. 509.

37. Cit. de *Dignitatis Humanae*, en pág. 511. "La ley natural tiene un contenido objetivo, determinable, que puede enunciarse y enseñarse, descubrirse y conocerse". P. 424.

38. Pp. 521 y 522.

39. P. 524, y pp. 428 y siguientes. Ver además *Gaudium et spes*, 16.

40. P. 530. Ver también, p. 420, y, de Santo Tomás, *Suma de Teología*, I-II, qq. 90-94.

41. P. 419.

Tanto en el orden social como, diversamente, en el orden personal, opera una especie de "dialéctica" entre el bien y el mal, que teje, si pudiera decirse, todo el orden moral. La materia de esta "dialéctica" son los actos humanos, los cuales suponen en el agente la doble e inseparable referencia a la conciencia y a la ley, que condicionan la calidad y la especie misma de los actos. A este respecto, el autor de *La Vida Cristiana*, insiste con razón en que la primacía de la interioridad en el acto moral humano, o la de su intencionalidad subjetiva, no pueden asumirse a costas de las exigencias objetivas que lo integran. Citando a W. May -quien refiere a su vez a Juan Pablo II, en *Reconciliatio et Paenitentia*-, el autor afirma que "existen actos que, *per se* y en sí mismos, independientemente de las circunstancias, son siempre francamente malos en razón de su objeto"<sup>35</sup>.

Complementariamente, se debe afirmar que la sola conciencia no basta ni para calificar un acto moral, ni para justificarlo, como se lo pretende tan a menudo y ramplonamente en nuestros días. La conciencia que, como recuerda el autor, "es un juicio del entendimiento práctico"<sup>36</sup>, "no es un juez autónomo de nuestras acciones", sino que depende en su rectitud de la ley de Dios y de la ley natural<sup>37</sup>. Así, la conciencia no obliga por su sola virtud, y "no es ella el fundamento último del bien y el mal"<sup>38</sup>, sino la ley de Dios y esa ley de naturaleza que, como dice Santo Tomás, es el sello de la ley de Dios en el hombre. "La conciencia, por tanto, no crea la ley, sino que la descubre y la toma como guía"<sup>39</sup>; en esta operación, ella no es "un juez infalible, puede errar"<sup>40</sup>. De ahí que la conciencia debe ser formada en el amor a la verdad que la ley enuncia.

La ley, sin embargo, es más ampliamente, y en su estructura jerárquica, que va de la ley eterna a la ley humana, "el fundamento de todo orden"<sup>41</sup>. La ley natural opera aquí como un gozne entre la ley de Dios (de la que es una participación en el hombre), y la ley

---

35. P. 361 (nota 199). Ver también pp. 351, 368 y 369. "Ningún mal se excusa por la buena intención", decía Santo Tomás. Cit. en p. 376. Por lo mismo, el fin no justifica los medios. Ver, pp. 375 - 378.

36. P. 509.

37. Cit. de *Dignitatis Humanae*, en pág. 511. "La ley natural tiene un contenido objetivo, determinable, que puede enunciarse y enseñarse, descubrirse y conocerse". P. 424.

38. Pp. 521 y 522.

39. P. 524, y pp. 428 y siguientes. Ver además *Gaudium et spes*, 16.

40. P. 530. Ver también, p. 420, y, de Santo Tomás, *Suma de Teología*, I-II, qq. 90-94.

41. P. 419.

positiva humana. "La vigencia de la ley natural no depende de aprobación o promulgación humana alguna"<sup>42</sup>, en tanto que "si la ley escrita contiene algo contra el Derecho natural, es injusta, y no tiene fuerza de obligar... (y) aquellas ordenaciones escritas que la contrarían ni siquiera pueden llamarse leyes, sino corrupciones de ley", como decía Santo Tomás<sup>43</sup>.

Mas, en la perspectiva teológica que es la del libro que consideramos, la "ley" que conduce al hombre a su bien último, llevándolo aun a su misma perfección natural, es la "ley de gracia", que "nos hace partícipes de la vida divina ya en este mundo"<sup>44</sup>. La gracia, que es un cierto amor de amistad entre Dios y el hombre, lejos de oponerse o de evacuar la ley, la lleva a su cumplimiento. De ahí la primacía antropológica y ética del amor<sup>45</sup>. Es la gracia, "don sobrenatural de Dios a la criatura espiritual, que la penetra, regenera y vivifica"<sup>46</sup>, la que "determina la moralidad sobrenatural del comportamiento humano"<sup>47</sup>. Entonces, "la caridad asume el papel de principio motor de la vida nueva del hombre... (y) el dinamismo natural de la libertad hacia el bien, que había sido herido por el pecado, es rehecho y transformado por la gracia"<sup>48</sup>.

Ahora bien, siguiendo al Aquinate, se debe decir que "el amor natural, sanado y asumido por la caridad, que no lo destruye sino que lo perfecciona, está en la raíz de todas las virtudes"<sup>49</sup>. "Las virtudes teológicas y morales dirigen e informan el buen uso de todas las leyes humanas"<sup>50</sup>. "Sin embargo, en el hombre histórico -con la naturaleza caída y llamado al fin sobrenatural- las virtudes morales naturales no se desarrollan plenamente sin la acción de la gracia"<sup>51</sup>. No es que la perspectiva cristiana desconozca la

---

42. P. 431.

43. Cit. en p. 431. Ver también, pp. 497, 498 y 503. "Ningún Estado, ninguna comunidad de Estados... puede dar un mandato positivo u otorgar una positiva autorización para enseñar o hacer lo que es contrario a la verdad y al bien moral. Un tal mandato o autorización carecería de fuerza de obligar". Pío XII. Cit. en p. 503.

44. P. 482.

45. "El amor es una exigencia ontológica y ética de la persona". Juan Pablo II, *Mulieris dignitatem*, 29. Cit. en p. 115.

46. P. 139.

47. *Ibid.*

48. P. 323.

49. P. 626. Ver también, p. 646.

50. P. 686.

51. P. 598.

importancia de las virtudes naturales y de la moralidad natural, por allí<sup>52</sup>. "Como toda la moral antigua y clásica griega y romana, la moral cristiana es una moral de virtudes, que se desarrollan con la educación y el esfuerzo personal. Pero, la intervención de la Revelación provoca de hecho una transformación considerable en la doctrina de las virtudes, colocando ante todo en Dios por Jesucristo, y no ya en el hombre, el manantial primero de la cualidad moral. Así se manifestaba en la doctrina de las virtudes infusas, implantadas en el hombre por el Espíritu Santo, y no ya adquiridos por sólo esfuerzo humano"<sup>53</sup>. "Mientras las virtudes teologales hacen connatural al hombre adherir a Dios mismo, Uno y Trino, como fin de su vida, en los actos que a El directamente se refieren, las morales infusas le dan esa misma connaturalidad en sus actos inmediatamente referentes a las criaturas"<sup>54</sup>.

En todo caso, sea en el orden natural como en el sobrenatural (¡y cuánto más aquí!), se debe afirmar que "las virtudes son el camino por el que crece la libertad en el hombre, llamado a la eterna bienaventuranza...", y, por consiguiente, no habrá "virtud moral sin conocimiento de la verdad y amor del bien"<sup>55</sup>; verdad y bien, que en definitiva se confunden con Dios mismo.

Es aquí donde el hombre vive, en el sentido más profundo del término. La vida cristiana "nace (n) del amor, y al amor se encamina (n)"<sup>56</sup>. Ella, por lo mismo, implica en su raíz un llamado a la santidad, un llamado "a imitar a Cristo; hasta identificarnos con El, y así tener un trato de intimidad con las tres Personas Divinas"<sup>57</sup>. "Dios quiere que todos seamos santos, y cada uno según su estado"<sup>58</sup>. La conquista de la santidad supone, sin embargo, el paso por el sufrimiento, es decir la Cruz. Como decía el Beato José María

---

52. Ver, más ampliamente, p. 51.

53. P. 817.

54. P. 672. Para el "aporte" de los Dones del Espíritu Santo, véase pp. 673-679.

55. Pp. 639 y 593, respectivamente. La relación de la virtud con la pasión, supone que ésta es de suyo una orientación del apetito sensitivo al bien sensible (p. 294), y que, por allí "tiende a facilitar el acto voluntario y además lo refuerza y perfecciona" (p. 296). Así, la presencia de las pasiones "forma parte del crecimiento normal de las virtudes" (p. 334).

56. Cit. del Beato José María Escrivá, en pág. 821.

57. P. 49.

58. P. 810. Aquí corresponde señalar el valor santificador del trabajo; éste es un modo importante de poner en práctica el amor de Dios", p. 637. Véase además, los números 4 y 9 de *Laborem Exercens*.

Escrivá, la paz y la libertad del alma humana se consiguen sólo cuando, negándose a sí mismo, el hombre ha colocado la Cruz en el centro de su vida<sup>59</sup>.

Por su parte, Juan Pablo II, afirmaba que "el sufrimiento, más que cualquier otra cosa, es el que abre camino a la gracia que transforma a las almas. El sufrimiento, más que todo lo demás, hace presente en la historia de la humanidad la fuerza de la Redención"<sup>60</sup>.

Finalmente, destaquemos que el libro, claro y transparente, profundo y preciso, que consideramos, no se priva de analizar críticamente, y de denunciar los grandes errores morales en boga, tales como el "consecuencialismo" y el "proporcionalismo"<sup>61</sup>.

Como Santo Tomás de Aquino, el Profesor García de Haro, no ignora que el anuncio pedagógico del bien, implica necesariamente la denuncia del mal y del error.

---

59. Ver cita, en p. 816.

60. Salvifici Doloris, 27. Cit, en pág. 817.

61. Precisando al mismo tiempo el sentido propio en el que las consecuencias y la proporcionalidad de los actos humanos, son asumidos en una justa perspectiva. Ver, en particular, pp. 386-393.