

0

cuadernos de
ética
en clave cotidiana

El don que transforma

una mirada a la moral desde el carisma redentorista



Fundación Europea para el
Estudio y Reflexión Ética

CARLOS SÁNCHEZ DE LA CRUZ

cuadernos de
ética
en clave cotidiana

El don que transforma

una mirada a la moral desde el carisma redentorista

CARLOS SÁNCHEZ DE LA CRUZ



cuadernos de
ética
en clave cotidiana

COORDINADOR DE
“CUADERNOS DE ÉTICA EN CLAVE COTIDIANA”

— *Enrique Lluch Frechina*
Profesor en la Universidad CEU Cardenal Herrera

CONSEJO ASESOR

— *Rafael Junquera de Estéfani*
— *Antonio Fuertes Ortiz de Urbina*
— *Luis Mesa Castilla*
— *Marta Iglesias*

DIRECCIÓN – REDACCIÓN – ADMINISTRACIÓN

— *Fundación Europea para el Estudio y Reflexión Ética*
C/ Félix Boix, 13
28036 Madrid (España)
Teléfonos: +34 91 345 36 00/01 y +34 91 350 82 18
www.funderetica.org | fundraising@funderetica.org

MAQUETACIÓN E IMPRESIÓN

— *Mediación, imagen y comunicación*
www.mediacioneimagen.com

DEPÓSITO LEGAL: M - 19204 - 2013

ISSN: 2341-0388

Índice

Publicaciones Funderética	7
Preámbulo	9
1. Introducción	11
2. La teología moral ayer y hoy	16
2.1 La “mala herencia” de la moral	
2.2 La renovación, un cambio irreversible	
2.3 Una moral más evangélica y comprensible	
3. San Alfonso, un hito en la moral	24
3.1 Relevancia de su figura	
3.2 “Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral”	
3.3 Pastoralidad de la moral alfonsiana	
4. El espíritu redentorista	36
4.1 “Copiosa Apud Eum Redemptio”	
4.2 Herederos del espíritu alfonsiano	
4.3 Fidelidad creativa	
5. Hacia una moral del don y la gratuidad	44
5.1 Lo más decisivo es el don	
5.2 Una moral más gozosa	
5.3 Las “obligaciones” del don	
6. Anexo: Quietismo, ideología, poesía	56
7. Conclusión	60
8. Bibliografía	64

Publicaciones Funderética

Uno de los objetivos de nuestra Fundación, FUNDERÉTICA, consiste en la promoción y difusión de la Ética en nuestra sociedad. De ahí que hayamos considerado como una actividad a priorizar la realización de algunas publicaciones sobre temas relativos a los diversos ámbitos de la Ética.

Dichas publicaciones pretendemos que sean en distinto formato o versión: revistas, libros, edición impresa, digital, etc., pero siempre referidas a la reflexión y el comportamiento moral.

Nuestra línea editorial se inició con la obra de César García Rincón sobre Ética Social para niñas y niños. Desde ese momento la Fundación ha optado por ir construyendo lazos y relaciones que nos ayuden a difundir editorialmente actitudes éticas en la sociedad de la que formamos parte. Todo ello nos ha llevado al momento actual en que inauguramos estos “Cuadernos de Ética en clave cotidiana”. Pero no será lo único ni lo último. También hemos elaborado unos paquetes multimedia con materiales para el seguimiento de distintos cursos, colecciones de artículos digitalizados sobre temas de bioética, vídeos con ponencias, etc.

En algunos casos se trata de reflexiones científicas y teóricas, en otros de obras de difusión y acercamiento de la Ética al vivir cotidiano, de materiales para preparar cursos específicos, etc. Y todo ello desde una concepción muy amplia de la Ética que haga posible el abordar temas

muy variados pero con la finalidad siempre de crear conciencia y práctica moral en nuestro mundo.

Nuestra línea editorial ya está en marcha, esperamos que a ti lector te guste y ayude en tu vida cotidiana.

RAFAEL JUNQUERA DE ESTÉFANI
Presidente de Funderética

Preámbulo

FUNDERÉTICA comienza con este número una serie de publicaciones cuatrimestrales que denominamos “Cuadernos de Ética en clave cotidiana”. El objetivo de esta colección es divulgar un pensamiento ético de inspiración cristiana sobre temas de actualidad o de interés general.

Se pretende con ello dar argumentos y aportar ideas al pensamiento ético de nuestra sociedad, partiendo desde la teología moral y el humanismo. Pensamos que esto no es solo necesario para los propios cristianos, sino para una sociedad que necesita de referentes éticos que le permitan vislumbrar las sendas por las que puede transitar para alcanzar una sociedad más justa y más fraterna.

Hemos escogido el formato de cuaderno optando por publicaciones breves, sencillas y rigurosas. Breves, porque la extensión no va ser tan grande como la de un libro ni tan pequeña como la de un artículo; buscamos unos cuadernos que se puedan leer en un breve espacio de tiempo y que condensen las principales ideas sobre el tema tratado. Sencillas, porque pretendemos que puedan ser leídas por cualquier persona no profesional en el campo de la ética o en el campo sobre el que versa el cuaderno. Rigurosas, porque no se trata de artículos de opinión, sino que son fruto de un trabajo científico en el campo tratado por los autores de cada cuaderno.

Hemos querido comenzar con un primer número que se sale de estas normas generales, no en cuanto a

brevedad o rigurosidad, sino en cuanto a sencillez. Este número cero de la colección es un cuaderno de elevado contenido teológico, que marca la línea de pensamiento que sustentará el resto de la colección. Su título es “El don que transforma. Una mirada a la moral desde el carisma redentorista” y deja entrever cómo el conjunto de los Cuadernos no solo va a hablar de moral, sino que esta va a ser abordada desde una visión cristiana tamizada por el carisma de la Congregación del Santísimo Redentor. Una visión que tiene clara la importancia del amor y de darlo sobreabundantemente como camino moral para la mejora de la sociedad.

Por todo ello, este número cero está destinado especialmente a aquellos que ya han trabajado algún aspecto de la teología moral y a los futuros autores de estos Cuadernos. La Congregación del Santísimo Redentor, que tanto ha aportado a la teología moral católica a lo largo de su historia, no solo es quien apoya y de donde se nutre principalmente FUNDERÉTICA, sino que pretende llegar a través de estos Cuadernos al público no especializado, así como construir una responsabilidad ética al servicio del bien común.

ENRIQUE LLUCH FRECHINA

Coordinador de “Cuadernos de Ética en clave cotidiana”

1. Introducción

La expresión «Copiosa Apud Eum Redemptio» («En Él la Redención es sobreabundante»), tomada del Salmo 130, 7b-8, no constituye sin más el lema de la Congregación del Santísimo Redentor, sino que –y aquí radica su trascendencia– expresa de un modo único la experiencia religiosa específicamente alfonsiana y redentorista: la anchura, largura, altura y profundidad del amor y la misericordia de Dios¹, manifestados de una manera inefable en su Hijo Jesucristo, nuestro Redentor. De esta experiencia brota, además de una vida religiosa personal y comunitaria, una oferta moral y pastoral de clara orientación salvífica: un cristianismo comprendido y vivido como abundante salvación². Es así como la *Copiosa Redemptio* llega a adquirir máxima relevancia y se torna *clave interpretativa irrenunciable*³.

De aquí que, cuando en mi último curso del bachiller en teología tuve que escoger una categoría para elaborar la síntesis final, creyera –inspirado por el lema redentorista y apoyado en el texto paulino de Romanos 5, 20– que esa categoría podría ser la *sobreabundancia*. Des-

¹ Cf. B. HÄRING, *Llamados a la santidad. Teología moral para seculares*, Barcelona 1985, 19.

² Cf. M. VIDAL., «Del rigorismo a la benignidad. Significado histórico de la moral alfonsiana»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 185.

³ Cf. S. MAJORANO, «El carisma de la “Redención Abundante”»: *Confer* 103 (julio-septiembre 1988) 402; ID., «Kénosis y verdad moral: el significado de la visión alfonsiana», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, Madrid 2003, 194.

pués de atravesar los distintos tratados teológicos con esta rica perspectiva, pude comprobar que dicha categoría encontraba correspondencias en grandes autores que, desde distintas ópticas, subrayaban su validez. «Gracia, don o sobreabundancia son palabras propias y particularmente pertinentes para calificar o designar las cosas de la fe»⁴ o «la sobreabundancia es la mejor definición de la historia de la salvación»⁵ eran expresiones que evidenciaban que, lejos de tratarse de una extravagancia personal o restringida al carisma redentorista, la sobreabundancia podía constituir una verdadera clave interpretativa para la teología toda.

Sin embargo, fue en una nueva tesitura, esta vez la de elaborar la tesina de licenciatura en moral, cuando pude comprobar que la sobreabundancia, contrastada con el pensamiento teológico y filosófico de diversos autores, quedaba inserta en una perspectiva más amplia. En efecto, todos los textos se referían en último término a un “más”, a una abundancia que suponía la ruptura o el sobrepasamiento de lo debido, a un ir más allá de lo esperado o meramente justo. Todo apuntaba, en definitiva, a un marco más amplio y fundamental y, por tanto, de una mayor riqueza de significado: el de la idea –ampliamente desarrollada, sobre todo en los últimos años, desde acercamientos y enfoques variados en diversas disciplinas⁶–

⁴ A. GESCHÉ, *Dios para pensar. Dios. El cosmos*, Salamanca 1997, 157, 174.

⁵ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, Salamanca 2001², 218-219.

⁶ Cf. A. E. KOMTER (ED.), *The gift. An interdisciplinary perspective*, Amsterdam 1996; A. D. SCHRIFT (ED.), *The logic of the gift. Toward*

que podríamos denominar *don* o *gratuidad*. Esta toma de conciencia me llevó a entregarme a la tarea de profundizar en la trascendencia de dicha idea, particularmente para la teología moral. Esto pude realizarlo, de un modo concreto, destacando su preeminencia en el pensamiento del gran teólogo Joseph Ratzinger, ahora papa emérito Benedicto XVI⁷.

Fruto de estos estudios es mi *convicción*, compartida con muchos, de que el don y la gratuidad constituyen *lo más decisivo* de la fe cristiana. En efecto, Dios en Cristo es donación, y el ser humano, por el mismo hecho de ser imagen y semejanza de este Dios que se mueve únicamente bajo la ley de la sobreabundancia⁸, está hecho para el don: para acoger los dones de la existencia y para hacer de su vida un don de sí. Precisamente por esta “decisividad”, las consecuencias que se derivarán para la moral serán, no solo sugerentes, sino de gran importancia. Mostrarlo constituye fundamentalmente el motivo de este trabajo.

Por eso, cuando desde FUNDERÉTICA se me dio la oportunidad de iniciar la serie de «Cuadernos de ética en clave cotidiana» con un breve escrito sobre moral de cuño redentorista, pensé que lo propio sería hacerlo desde la categoría del don y la gratuidad, convencido –como pretendo mostrar– de que esta idea constituye el rasgo es-

an ethic of generosity, Londres 1997; VV. AA., *Gratuidad, justicia y reciprocidad. Dimensiones de una teología del don*, Buenos Aires 2005.

⁷ Cf. C. SÁNCHEZ DE LA CRUZ, *Don y gratuidad en el pensamiento de Joseph Ratzinger. Claves para la teología moral*, Madrid 2012.

⁸ Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, 215.

pecífico de la moral cristiana y, también, lo más propiamente redentorista. Lo dicho responde, no tanto a mi “debilidad” por estas categorías, cuanto a la misma intuición alfonsiana y redentorista. Querer justificar esta realidad, y no cansar al lector, me ha llevado a abundar en citas. Por otro lado, aunque son variados los autores a los que aludo, no puedo dejar de resaltar mi atracción y admiración por el moralista redentorista *Bernhard Häring*, así como mi identificación con su pensamiento. Este gran moralista⁹, una de las personalidades de mayor relieve en la Iglesia Católica de la segunda mitad del siglo XX, me llevará a menudo de la mano en el desarrollo del trabajo.

El *título* del “Cuaderno” pretende recoger las intuiciones ya indicadas: “el don que transforma” expresa la importancia en la moral de la dialéctica indicativo-imperativo o, dicho de otro modo, el necesario binomio don-tarea, en el cual solo el don posee capacidad fundante; “una mirada” indica la principal pretensión de mi trabajo: no presentar rigurosamente una propuesta acabada o formal, sino llamar la atención sobre lo más decisivo, a la vez que inspirar y abrir perspectivas sugerentes; “la moral” indica cuál es el objeto de esa mirada, si bien la dogmática, la espiritualidad y la pastoral se verán también implicadas; finalmente, “desde el carisma redentorista” habla de la aportación de un carisma que halla sus raíces en san Alfonso, pero que, como un verdadero don del Espíritu a su Iglesia, ha sido y es continuado y desarrollado por muchos otros a lo largo y ancho del mundo.

⁹ Cf. M. VIDAL, «Redención y Moral», en Vv. AA., *La Redención en Cristo. Espiritualidad Redentorista (Vol. XIII)*, Roma 2007, 151.

El trabajo lo dividiremos en *seis bloques*: el primero mirará la moral en su paso del casuismo o juridicismo hacia la así llamada moral renovada, que supone, de hecho, una vuelta al Evangelio; el segundo se detendrá en la figura de san Alfonso, insigne moralista y fundador de los redentoristas y, por tanto, inspiración permanente para este trabajo; el tercer bloque se fijará en lo que ha venido a denominarse “espíritu redentorista” y atiende a la vigencia del pensamiento alfonsiano; el cuarto bloque apuntará, a partir de las intuiciones señaladas, hacia una moral del don y la gratuidad; el quinto bloque, presentado como un anexo, responde brevemente a algunos interrogantes que podrían plantearse ante esta propuesta moral; finalmente, a modo de conclusión, el sexto bloque recogerá los “beneficios” que se desprenden de dicha propuesta; se añade al final la bibliografía citada, que será útil para quienes deseen profundizar en la cuestión.

Agradezco de corazón a FUNDERÉTICA el confiarme esta tarea, que llevo a cabo con toda *humildad*, consciente de que no soy más que un “novato” en el mar de la moral, una disciplina particularmente difícil; también con la *convicción* de que es muy necesaria para la pastoral, aunque no solo para ella; y, finalmente, con la *pasión* de quien, asombrado ante un Dios prodigiosamente misericordioso, desea a tiempo y a destiempo comunicar su amor, que constituye nuestra salvación¹⁰.

¹⁰ Cf. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Madrid 1986, 110-116; B. HÄRING, «La función del moralista católico»: *Moralia* 52 (octubre-diciembre 1991) 310, 318.

2. La teología moral ayer y hoy

2.1 La “mala herencia” de la moral

No podemos obviar, si bien hablo en un sentido muy general, que los cristianos han estado marcados durante siglos por una visión de la moral como un conjunto de *normas y leyes* que deben ser sin más cumplidas. Un “cristianismo moralizante” en el que lo que importaría sería cumplir los mandamientos. Una moral, en definitiva, casuista, demasiado jurídica, muy acostumbrada a manuales, fundada a menudo en el miedo, con un aire fuerte de negatividad, estática, muchas veces superficial, de mínimos, individualista, propiciadora de escrúpulos y, también, de hipocresía¹¹. Pero, en mi opinión, lo más grave –la «mala herencia de la moral»¹², como la denominó B. Häring– sería la *comprensión de la vida cristiana desde un punto de vista meramente legal*. Por si fuera poco, de esta deficiente comprensión se desprendería, además, *la mala fama del moralista*, cuya misión consistiría fundamentalmente en dar soluciones hechas para todos los casos de conciencia, convirtiéndose así en una especie de *maestro o intérprete de la ley* o, peor aún, en «un mero policía»¹³.

¹¹ Cf. A. HORTELANO, *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*, Madrid 1979, 41, 49; ID., «Iniciación a la teología moral», en Vv. AA., *Moral y hombre nuevo. Congreso de Teología Moral en Madrid (1969)*, Madrid 1969, 226; M. VIDAL, *Moral de actitudes I. Moral fundamental*, Madrid 1990⁸, 137.

¹² B. HÄRING, «La función del moralista católico», 299-300.

¹³ ID., *Teología moral en camino*, Madrid 1969, 52-53.

Sin embargo, esta tesis fue la misma que propició, de hecho, la gestación de un nuevo modelo de teología moral, que supondría –no sin discusiones, incluso desgarrones– el cierre de un período y la apertura de otro nuevo: el de la llamada *moral renovada* o moral después del Concilio Vaticano II, acontecimiento que tuvo lugar entre los años 1962 y 1965. Esta es la fecha “signo” que marca su aparición, si bien los deseos de renovación –que convivían con la enseñanza de la moral casuista en la mayor parte de los centros de estudios teológicos– ya estaban apuntados, algunos incluso bastante elaborados, antes del propio acontecimiento conciliar¹⁴.

2.2 *La renovación, un cambio irreversible*

Aunque es cierto que la teología moral siempre ha dado lugar a apasionadas y acaloradas discusiones, nunca hasta los años que preceden y siguen al Vaticano II se había discutido tanto acerca de su sentido, fuentes, métodos y esencia. Las *Instituciones* de teología moral que durante siglos habían constituido con su casuística y canonismo el tipo indiscutible de libros de moral, perdieron terreno. Si en otro tiempo bastaba dar unas leyes para mantener el espíritu que se vivía, en una sociedad pluralista se hacía ahora preciso presentar la *consistencia, originalidad y belleza del conjunto cristiano*. Pero aún había una razón más profunda para liberar a la moral de la juridicidad: la *fidelidad a la más genuina tradición católica* o, dicho de

¹⁴ Cf. M. VIDAL, *Moral de actitudes I*, 128-129.

otro modo, a la tradición católica total¹⁵. Fue el propio Concilio, en su decreto sobre la formación sacerdotal (*Optatam totius*, 16), el que pidió a la teología moral un contacto más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación. De ahí que la moral renovada se sintiera fuertemente urgida a nutrirse con mayor intensidad por la doctrina de la *Sagrada Escritura*, encuadrándola en la historia de la salvación que culmina en Cristo; también a tener en cuenta los datos de las *ciencias humanas*, organizándose como un auténtico saber y haciendo especial hincapié, no ya en la obligación, sino en la *vocación* cristiana –personal y comunitaria– así como en la *caridad* y el *servicio* al mundo¹⁶.

Por tanto, aunque el Concilio no pueda considerarse sin más un concilio de moral, ya que las aportaciones concretas y las valoraciones morales de los problemas no fueron frecuentes en sus documentos, lo cierto es que su mismo espíritu supuso un ambiente que vino a aceptar, incluso a exigir, la renovación de la moral, que sería en adelante más *personalista*, *dialogal* y *desprivatizada*, y que habría de entregarse al ingente esfuerzo de *justificar críticamente su propia estructura reflexiva*.

La trascendencia de esta renovación, así como la euforia despertada tras el acontecimiento conciliar, se hace palpable en la repetición por parte de Häring –hasta

¹⁵ Cf. B. HÄRING, «Orientaciones actuales de la Teología Moral a la luz del Concilio Vaticano II»: *Pentecostés* 11 (mayo-agosto 1966) 187, 196.

¹⁶ Cf. M. VIDAL, *Concilio Vaticano II y teología pública. Un “nuevo estilo” de ser cristiano en el mundo*, Madrid 2012, 144-145.

tres veces en un mismo artículo del año 1966– del siguiente adagio: «*el cambio es irreversible*»¹⁷.

Sea como fuere, y sin querer llevar a cabo una mayor valoración de la aportación conciliar, aunque sí superando falsos dilemas (continuidad-discontinuidad), puede concluirse que el Vaticano II supuso una verdadera *renovación dentro de la tradición*; renovación que incluye un *aggiornamento* (puesta al día) y, también, un *resourcement* (vuelta a las fuentes)¹⁸. El propio L. Vereecke, maestro de historia de la teología moral, aúna ambas ideas cuando afirma que la Iglesia ha de llevar a cabo en cada siglo la gran tarea histórica del *aggiornamento*, a riesgo de detenerse y caer en la esclerosis, dolencias superables únicamente con la *vuelta al Evangelio*¹⁹.

2.3 Una moral más evangélica y comprensible

En esta nueva tesitura de la necesaria puesta al día y vuelta a las fuentes, no faltaron voces que muy certeramente alertaron de ciertos “peligros” que podrían desprenderse de esta renovación moral. Partiendo del dato histórico, anticiparon que la renovación no se lograría tanto por una sistematización fundamentada en categorías racionales o por la mera incorporación de los

¹⁷ B. HÅRING, «Orientaciones actuales de la Teología Moral a la luz del Concilio Vaticano II», 186-188.

¹⁸ Cf. M. VIDAL, «Recepción y hermenéutica del Concilio Vaticano II»: *Moralia* 136 (octubre-diciembre 2012) 403-404.

¹⁹ Cf. L. VEREECKE, «“Aggiornamento”: tarea histórica de la Iglesia», en F. X. MURPHY-L. VEREECKE, *Estudios sobre historia de la moral*, Madrid 1969, 160.

datos de las ciencias humanas, cuanto por la *profundización en la contemplación del dato revelado*. En efecto, estoy de acuerdo con estas voces en que el verdadero progreso no vendrá sino de propuestas apoyadas en las verdaderas categorías sintetizadoras intrínsecas a la historia de la redención²⁰.

En este contexto, tampoco han sido pocas las voces cualificadas que, aun reconociendo los grandes esfuerzos y logros de dicha renovación, han clamado por una teología moral con un *lenguaje menos críptico, más comprensible* para el pueblo de Dios, más parabólico, incluso más poético²¹. El mismo Häring no dejaba de admitir y de denunciar que a menudo el moralista se pierde fácilmente en cuestiones aisladas, incluso en nimiedades, cerrándose a la visión del todo y a su atractivo, y cayendo así en el grave riesgo de aquella casuística de la cual había huido en otro tiempo²².

Interpelados por estos avisos y para evitar caer en esos errores, muy semejantes, como he dicho, a los del pasado –juridicismo y pureza metodológica– los moralistas habremos de adquirir un nuevo modo de ser. Así, en primer lugar, el teólogo moral no debería hacer sin más una teología sentada o académica, sino fundamentalmente una *teología arrodillada*, en expresión de H. U. Von

²⁰ Cf. E. J. ALONSO HERNÁNDEZ, «Renovación e intentos en la teología moral contemporánea. Sobre algunos libros recientes»: *Pentecostés* 3 (septiembre-diciembre 1963) 380.

²¹ Cf. J.-R. FLECHA, «Génesis y condicionamientos de la actividad literaria de San Alfonso moralista», en M. VIDAL-F. LAGE-A. RUIZ MATEOS (DIRS.), *La moral al servicio del pueblo*, Madrid 1983, 149.

²² Cf. B. HÄRING, «La función del moralista católico», 325.

Balthasar²³. De acuerdo con esto, la teología sería fundamentalmente un don de Dios e iniciación al misterio cristiano, no una mera instrucción académica. Todo esto, claro está, *sin caer en el irracionalismo*, ya que la ciencia es progreso, aunque para que sea tal ha de desarrollarse dentro del carisma, a partir del carisma, nunca yuxtapuesto al carisma²⁴. San Alfonso se erige en esta cuestión como modélico: sus libros fueron escritos, por así decirlo, desde el reclinatorio; comunica lo que ha vivido en su oración personal, la experiencia que hace “explotar” su corazón: sentirse locamente amado por Jesús²⁵. El nuevo modo de ser moralista incluiría, por tanto, en segundo lugar, el *asombro ante el inmenso amor de Dios*. Häring lo expresa de una manera hermosa cuando llama bienaventurados a los teólogos que nunca salen del asombro de que Dios actúe de modo prodigiosamente misericordioso. De aquí se desprende un tercer rasgo: el moralista debería ser, ante todo, un *comunicador del amor de Dios*, buscando, esforzándose y orando constantemente por el verdadero amor, así como apasionándose por comunicar todo esto de manera convincente y motivada²⁶. Finalmente, como cuarto rasgo, el moralista no debería desatender la *practicidad de la moral*. Esta practicidad es, de hecho, un verdadero desafío para la teología moral actual²⁷: urge

²³ Cf. H. U. VON BALTHASAR, «Teología y santidad», en ID., *Ensayos teológicos (I). Verbum Caro*, Madrid 2001, 267.

²⁴ Cf. A. HORTELANO, «Iniciación a la teología moral», 234-235.

²⁵ Cf. J. ULYSSES DA SILVA, *La espiritualidad misionera de San Alfonso*, Scala, Bogotá 2002, 24.

²⁶ Cf. B. HÄRING, «La función del moralista católico», 310, 318.

²⁷ Cf. F. BOURDEAU, «La pastoral de san Alfonso: actualidad y originalidad», en VV. AA., *Dimensiones de la Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. VIII)*, Roma 1997, 53.

que sea elaborada desde el pueblo, en el pueblo y para el pueblo²⁸. Una pastoralidad que constituye, como veremos más adelante, un rasgo característico de la moral alfonsiana. De hecho, nuestro santo confesaba a menudo que había aprendido más moral en el apostolado misionero que en los libros²⁹.

No soy ajeno, sin embargo, a que estas orientaciones, así como el intento de resumir en un rasgo la peculiaridad de la ética cristiana como valor supremo y principio unificador, son tachadas muchas veces de acríticas, en cuanto que no alcanzarían el nivel del conocimiento reflexivo y crítico propio del discurso teológico³⁰. Pero si la alternativa es un esoterismo terminológico, una propensión al racionalismo ético, una excesiva preocupación por lo formal con descuido de lo real y una exageración de la autonomía humana³¹, no querría acogerme a un remedio que resulta finalmente peor que la enfermedad. Quizá la salida se encuentre en el término medio, en una *mirada fiel a san Alfonso* que, precisamente por su concepción salvífica de la moral, desestimó seguir los derroteros de mayor pureza metodológica propios de las tendencias rigoristas de la época. Aunque ello le llevara a nadar a contracorriente y a instalarse desgraciadamente en el

²⁸ Cf. J.-R. FLECHA, «Pastoralidad de la moral alfonsiana»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 322.

²⁹ Cf. S. MAJORANO, «Kénosis y verdad moral: el significado de la visión alfonsiana», 200.

³⁰ Cf. M. VIDAL, «¿Existe una ética cristiana?»: *Pentecostés* 44 (enero-marzo 1976) 38; ID., *El nuevo rostro de la moral. De la "crisis moral" a la "moral crítica"*, Madrid 1976, 70.

³¹ Cf. ID., «Fundamentación de la ética teológica», en ID. (ED.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid 1992, 245.

método casuístico, evitó de esta manera el género abstracto y generalizador³².

Este sería también mi deseo. De ahí que, siguiendo la intuición e intención salvífica de la moral alfonsiana, y exponiéndome a ser tachado de ese cierto “acriticismo”, decida situarme en una lectura de la moral desde el *principio unificador del don y la gratuidad*. Creo que ello no me impide, sin embargo, aceptar fundamentalmente lo que ha dado en llamarse “*autonomía teónoma*” (o “ética en el contexto de la fe”), un paradigma –en el cual radicaría la fundamentación de la ética teológica– que integra las convicciones religiosas cristianas (*teonomía*) en el interior del movimiento de la racionalidad (*autonomía*). Un paradigma, equilibrado y coherente, que parece ser verdaderamente una mediación válida para expresar y vivir el dinamismo ético de la fe cristiana. De hecho, que no postule una moral de contenidos categoriales específicamente cristianos, *no convierte la fe en un mero contexto*. Muy al contrario, es vital que la referencia teónoma transforme siempre la sensibilidad ética y oriente los contenidos morales; dicho de otro modo, que tenga *incidencia real en la estimativa moral*.³³

Siguiendo, por tanto, esta opción, y sin detenerme –por importantes que sean– en asuntos formales, la verdadera renovación, como ya recordé y no podemos olvidar, vendrá dada por la *contemplación del dato revelado*. Y este, como veremos en el cuarto bloque, recoge lo más

³² Cf. ID., *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, 124-125.

³³ Cf. ID., *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia*, Estella 1992, 109-110, 152; ID., «Fundamentación de la ética teológica», 250.

decisivo: el hecho de que con Cristo la *sobreabundancia* de la justicia de Dios –salud de los hombres– ha irrumpido en el mundo, no como resultado de un esfuerzo humano, sino como *don* de Dios³⁴. Esta fabulosa descripción del núcleo de la fe cristiana, elaborada por el gran teólogo redentorista F. X. Durrwell, viene a ratificarme en la intuición de que *la sobreabundancia, el don y la gratuidad* no solo están *íntimamente conectados entre sí*, sino que nos sitúan en la *esencia de la revelación cristiana*, lugar al cual la teología moral ha de dirigir siempre su mirada.

Pero si indicaba al comienzo que dicha focalización en el don y la gratuidad respondía, no solo al núcleo de la fe cristiana, sino también a la más genuina tradición alfonsiana, cuya clave soteriológica la constituye precisamente la maravillosa iniciativa amorosa de Dios³⁵, ahora es el momento de mostrarlo.

3. San Alfonso, un hito en la moral

3.1 Relevancia de su figura

No querría de ningún modo detenerme en detalles de la biografía de san Alfonso. No es el propósito de este trabajo, tampoco de este bloque. Para ello existen elaboradas biografías e introducciones, así como abundantes y

³⁴ Cf. F. X. DURRWELL, *En Cristo Redentor. Notas para la vida espiritual*, Barcelona 1966, 38.

³⁵ Cf. N. LONDOÑO, *Se entregó por nosotros. Teología de la Pasión de Cristo en San Alfonso de Liguori*, Bibliotheca Historica CSsR (Vol. XVII), Roma 1997, 185.

rigurosos estudios en torno a su figura³⁶. Mi intención es, por el contrario, resaltar el hecho y los motivos que lo han constituido, por méritos propios, en *una de las figuras más relevantes en la historia de la teología moral*.

Me conformaré, por tanto, con decir que san Alfonso María de Liguori (1696-1787), nacido en el Reino de Nápoles en el seno de una familia noble y regalado con 91 años de vida, es presentado por sus biógrafos como abogado que había sido pintor, músico y poeta, y que, cuando ya tenía treinta años, tras un gran desengaño (¿o fracaso estrepitoso?) en los tribunales, fue sacerdote, misionero, confesor, escritor, fundador de una orden para religiosas contemplativas, así como de una congregación de misioneros (redentoristas), obispo y también creador de toda una escuela de espiritualidad y vida cristiana. Y, sin embargo, si bien san Alfonso descuella en casi todas estas facetas, lo hace sobremanera como moralista, dedicando una gran cantidad de obras a esta disciplina: de hecho él es considerado el representante más cualificado de la moral práctica católica. En este sentido, su obra –en la que cabe destacar su ingente *Theologia Moralis*, en torno a la cual se aglutina su producción sobre moral y que conoció

³⁶ Cito, a modo de indicación, tres biografías, una introducción y un estudio paradigmático: R. P. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori. Fundador, obispo y doctor (2 tomos)*, Madrid 1950-1951; TH. REY-MERMET, *El santo del Siglo de las Luces. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Madrid 1985; F. M. JONES, *Alphonsus de Liguori. The Saint of Bourbon Naples (1696-1787)*, Dublín 1992; F. FERRERO, «Introducción», en SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Obras maestras de espiritualidad*, Madrid 2003, XV-IL; M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*.

nueve ediciones en vida del autor³⁷— representa la *culminación*, en el doble sentido de plenitud y de final, *de la moral casuista*³⁸. Se acepta comúnmente la afirmación de que la doctrina moral alfonsiana supuso la *superación del jansenismo* y hasta la solución de la confrontación entre laxismo y rigorismo (probabilismo-probabiliorismo). Por otro lado, el *reconocimiento oficial* de su santidad y de su doctrina por parte de la Iglesia Católica (beatificado en 1816; canonizado en 1839; doctor de la Iglesia en 1871; y patrono de confesores y moralistas en 1950) contribuyeron aún más al afianzamiento y a la difusión del magisterio —no solo moral, sino apologético, espiritual y pastoral— de san Alfonso, convirtiéndose así en uno de los escritores religiosos más editados en los últimos siglos: sus obras contabilizan 20.000 ediciones en 70 idiomas³⁹. En lo que se refiere a la moral alfonsiana, tal fue su penetración progresiva en la conciencia eclesial, particularmente en el s. XIX, que no se ha dudado en hablar de la *liguorización* de la moral católica⁴⁰.

Si bien he decidido no detenerme en su biografía, sí quiero, por la misma orientación del presente trabajo,

³⁷ Cf. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, 65-97.

³⁸ Cf. ID., «La “pastoralidad” de la teología moral»: *Confer* 103 (julio-septiembre 1988) 457.

³⁹ Cf. F. FERRERO, «Introducción», XVII-XXI; M. VIDAL, *Diccionario de ética teológica*, Estella 1991, 20-21; ID., *Dios misericordioso y conciencia moral*, Madrid 2000, 28.

⁴⁰ Cf. M. VIDAL, «La moral católica en el siglo XIX y la figura de san Alfonso»: *Moralía* 31-32 (julio-diciembre 1986) 259-272; ID., «La Moral de San Alfonso según el Magisterio Eclesiástico reciente»: *Moralía* 82-83 (abril-septiembre 1999) 255.

así como por su trascendencia para la moral, prestar atención a dos grandes puntos en la figura de san Alfonso: uno, *el proceso y razones de su conversión* del rigorismo moral a la así llamada “benignidad pastoral”, expresión usada por vez primera por M. Vidal y consagrada en la Carta Apostólica *Spiritus Domini* de Juan Pablo II⁴¹; y dos, la *pastoralidad* de su moral, sin desgajarla de lo que ha venido a denominarse *corpus alphonsum*⁴², un cuerpo de doctrina alfonsiana unitario y no seccionado artificialmente, en el que se integran dogmática, moral, espiritualidad y pastoral.

3.2 “Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral”

Puede decirse sin más que san Alfonso tuvo conocimiento, teórico y práctico, del *rigorismo moral*. Su tendencia al *escrúpulo* y su “*zozobra moral*”, particularmente en algunos momentos y testimoniada en su cuaderno *Cose di coscienza*⁴³, podría estar influida por la educación dada por su madre o por el autoritarismo de su padre. Si esto no parece suficiente para probar la existencia de una

⁴¹ Cf. ID., «Benignidad», en Vv. AA., *Cien palabras para el camino. Diccionario de Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. XVII)*, Roma 2012, 56-59; JUAN PABLO II, “Carta Apostólica *Spiritus Domini*”: www.vatican.va (1 de agosto de 1987).

⁴² Cf. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, 36, 216; ID., *Moral y espiritualidad. De la separación a la convergencia*, Madrid 1997, 77; ID., «Redención y Moral», 154; ID., *Proyecto de vida cristiana. La espiritualidad de San Alfonso*, Bogotá 2004, 7; ID., *Dios misericordioso y conciencia moral*, 248.

⁴³ Cf. ID., *Dios misericordioso y conciencia moral*, 75.

formación moral rigorista de san Alfonso a través de la educación familiar, tampoco lo parece el ambiente religioso que frecuentó en su juventud, más allá de la condición propia de la época histórica. Sea como fuere, siendo seminarista sí hubo de enfrentarse al probabiliorismo del Seminario de Nápoles, lugar donde fue formado moralmente de acuerdo al manual del filojansenista F. Genet⁴⁴.

Con un *bagaje formativo rigorista*, la realidad de la *práctica pastoral* supuso para san Alfonso la experiencia de un *conflicto irreconciliable* con la formación recibida en el seminario. Fue en medio de este estado psicológico de inquietud cuando realizó la conversión hacia el extremo opuesto del probabiliorismo: la *tendencia probabilista*. Entre los factores que ayudaron a realizar este paso se encuentran: la *experiencia pastoral* vivida en su dedicación al apostolado en las misiones y, de hecho, el mismo Alfonso dirá, no sin cierta ironía, que los seguidores de la doctrina rígida están más dedicados a la especulación que al ministerio del confesionario⁴⁵; la guía de *directores de conciencia equilibrados*; y la lectura de *moralistas jesuitas*. Llama la atención, sin embargo, que los especialistas en moral alfonsiana pasen por alto a menudo una razón más profunda para su conversión: un abismo de amor que le sale al encuentro en el silencio de la *oración* y que constituye *su propia salvación*. En este sentido, no han faltado quienes han apuntado al hecho de que nadie puede liberar si antes no ha sido liberado, sal-

⁴⁴ Cf. ID., «Del rigorismo a la benignidad. Significado histórico de la moral alfonsiana», 174-175.

⁴⁵ Cf. J.-R. FLECHA, «Pastoralidad de la moral alfonsiana», 309.

vado, redimido: la historia de san Alfonso es la historia de un hombre que se sintió pecador perdonado, apasionadamente amado⁴⁶; su experiencia de la gracia, de la abrumadora misericordia de Dios, le transformaron por completo⁴⁷. El propio Häring describe esta experiencia de conversión como un *éxodo* y una *liberación*: «deja el mundo y entrégate a mí» definiría la llamada a una *apertura total a la libertad y al don de la gracia*. Ello supuso, no solo renunciar a una carrera ambiciosa, que no iba a cambiar por otra carrera eclesiástica más brillante, sino la liberación de una religión de apariencia, de una imagen de Dios oscurecida y su conversión al servicio –no lo olvidemos– a *los más abandonados*, haciéndose uno de ellos: el éxodo de san Alfonso culmina, de hecho, en el anuncio de la copiosa redención como buena noticia para *los pobres*⁴⁸. Podemos decir todavía más: fueron los pobres los que “evangelizaron” a san Alfonso y le urgieron a fijar su mirada en el don de la gracia. En efecto, los pobres evangelizan porque revelan cómo es Dios: son un testimonio irrefutable del amor gratuito de Dios, que ama primero y porque quiere a los más bajos y despreciados⁴⁹.

⁴⁶ Cf. P. LÓPEZ ARRÓNIZ, *S. Alfonso M.^a de Liguori. En el acontecer de la experiencia de Dios*, Madrid 2008, 158-164; F. FERRERO, «Directrices Pontificias para una renovación auténtica de la Teología Moral»: *Pentecostés* 31 (octubre-diciembre 1972) 56.

⁴⁷ Cf. KENNEDY, T., «El realismo moral de san Alfonso con respecto a la ley», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy*, 216-217, 230.

⁴⁸ Cf. B. HÄRING, «Carisma y libertad de espíritu», en VV. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista (Vol. XI)*, Roma 1996, 207-209.

⁴⁹ Cf. F. MORENO REJÓN, «Los pobres también evangelizan», en VV. AA., *Ser redentorista hoy*, 200.

Se ubica así la propuesta moral de san Alfonso en este contexto de *experiencia, testimonio y anuncio de la “copiosa redención”* y de ahí toma su significado más profundo⁵⁰. De hecho, la primera edición de su magna *Theologia moralis* –«monumento de caridad pastoral»⁵¹– surge precisamente en esta etapa probabilista de su pensamiento. Entre los factores que parecen haber influido de modo decisivo en la génesis de su actividad como moralista, y sin los cuales esta resultaría incomprensible en lo que más tiene de alfonsiana, se encuentran sus propios *interrogantes personales*, identificados también por su búsqueda de la verdad, no de una verdad teórica, sino de las mediaciones práxicas de la verdad⁵²; su *mentalidad jurídica*, que suponía su formación y su actividad profesional como abogado antes de ser sacerdote; así como las exigencias prácticas de su vocación al servicio de la *evangelización misionera*, que englobaba desde las misiones apostólicas y la congregación por él fundada, hasta la importancia del *confesionario*⁵³.

Respecto a las consecuencias de este cambio radical hacia la “benignidad pastoral”, diremos que supone un *rechazo del rigorismo*, lo que hace a san Alfonso nadar contracorriente y distanciarse de quienes en su tiempo eran considerados representantes y defensores del ge-

⁵⁰ Cf. S. MAJORANO, «Testigos del amor del Padre: Crostarrosa-San Alfonso», en VV. AA., *Ser redentorista hoy*, 45.

⁵¹ L. MIGUÉLEZ, «Carisma y santidad», en VV. AA., *Ser redentorista hoy*, 91.

⁵² Cf. J.-R. FLECHA, «Pastoralidad de la moral alfonsiana», 318.

⁵³ Cf. F. FERRERO, «Génesis y condicionamientos de la actividad literaria de San Alfonso moralista», 125-156.

nuino espíritu cristiano. Pero no se deja seducir por ventajas personales: su conversión a la benignidad se apoya en motivaciones limpias de interés, incluso relacionadas con su misma salvación eterna. Por su parte, esta opción por la benignidad se caracteriza por tres aspectos o rasgos: el hecho de que constituye una *vía media* entre los extremos del rigorismo y el laxismo; que está guiada por el *afán de salvación*; y que se concreta preferentemente en el campo de la *praxis sacramental*. Veámoslo con más detalle.

La opción alfonsiana por el justo medio, postura de *equilibrio prudencial*, tiene una concreción teórica en la formulación del *sistema equiprobabilista*, si bien lo válido de su sistema no es tanto la coherencia teórica de un sistema distinto de otro, cuanto la libertad que ofrece para aplicar los criterios morales de la *equidad, flexibilidad y humanidad*. Estos criterios confirman que la principal novedad de la moral alfonsiana se halla en el nivel teológico y antropológico o, dicho de otro modo, *en el nivel más evangélico*⁵⁴. Una moral, por otro lado, que se organiza en torno a dos intereses: el estudio del funcionamiento del *juicio de conciencia*, decisiva en el sistema teológico-moral de san Alfonso, que la colocó en el centro en torno al cual gira el universo moral (“De conscientia”, de hecho, ha sido definido como su tratado más personal)⁵⁵; y la determinación de su aplicación, como ya

⁵⁴ Cf. TH. REY-MERMET, *El santo del Siglo de las Luces*, 508.

⁵⁵ Cf. F. FERRERO, «Génesis y condicionamientos de la actividad literaria de San Alfonso moralista»: *Moralía* 38-39 (abril-septiembre 1988) 125-156; M. VIDAL, «La conciencia en el proyecto moral de

hemos visto, en la *práctica de la confesión*. En este sentido, no han sido pocos los que han asegurado que san Alfonso realizó una revolución copernicana en el sacramento de la penitencia, no solo por la superación del mero legalismo sino, como indica él mismo en su obra *Praxis confessarii*, por la fortificación de la vida de oración del penitente y la ayuda para que siga su vocación a la santidad⁵⁶.

En todo caso, conviene recordar siempre que el rechazo del rigorismo y su opción por la benignidad tiene en san Alfonso un mismo motivo: su comprensión del *cristianismo como oferta y camino de salvación*. En un tiempo en el que los débiles estaban sometidos a excesivas exigencias y las leyes entorpecían a las personas honradas, san Alfonso luchó por suavizar la interpretación literal de la ley. Muchos, como afirma Häring, pueden gloriarse de ser hoy más audaces en esta lucha, pero no deben olvidar que él sostuvo, en un frente peligroso, los primeros combates a favor de una nueva orientación⁵⁷. Sea como sea, de aquí ha de seguirse que la moral es un saber ordenado a la salvación y, por tanto, a la *praxis*, como veremos a continuación.

Alfonso de Liguori»: *Moralia* 72 (octubre-diciembre 1996) 389-410; ID., *Dios misericordioso y conciencia moral*, 127.

⁵⁶ Cf. B. HÄRING, *Shalom: Paz. El sacramento de la reconciliación*, Barcelona 1970, 170.

⁵⁷ Cf. ID., «El amor, sobre la ley», cit. en J. M. LORCA, *Agradar a Dios. Los mejores textos espirituales de San Alfonso*, Madrid 1998², 154.

3.3 *Pastoralidad de la moral alfonsiana*

La preocupación por encontrar la auténtica caracterización de la moral alfonsiana ha estado condicionada por dos series de motivaciones: explicar el éxito alcanzado por su Teología Moral, así como justificar la *valía intrínseca* de su obra. Según este enfoque, existirían en su síntesis moral unas características y valores que explicarían su rápida y profunda penetración en la vida de la Iglesia y que constituirían la garantía de su perenne actualidad. Las reflexiones sobre dichas características de la moral alfonsiana pueden ser divididas en dos grupos⁵⁸. El primero utiliza fundamentalmente los *elogios* de la jerarquía eclesiástica y autores cualificados a la moral alfonsiana, destacando en ella la moral de la prudencia, del camino medio, de la ponderación y ortodoxia católica, de la erudición y la abundancia doctrinal, del celo apostólico, de la experiencia pastoral, de la santidad y tendente a la santidad, etc. El segundo caracterizaría la moral alfonsiana en su *propio contenido*, y entre sus características destacarían, como ya hemos apuntado, la *prudencialidad*, con la importancia dada a la *conciencia*; la *cercanía al pueblo*, al cual propone la búsqueda de la santidad de carácter cristocéntrico; y la *pastoralidad*, vinculada a la praxis y a la evangelización. Precisamente –dejando aparte una mayor profundización en la caracterización de la moral alfonsiana– he optado por detenerme en este último punto, no solo porque en él se evidencia la trascendencia pastoral de la teología moral, sino también porque

⁵⁸ Cf. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, 207-208.

esta pastoralidad constituye un punto muy propio del carisma redentorista.

En efecto, la *pastoralidad* se encuentra entre las características más sobresalientes de la teología moral alfonsiana⁵⁹. Su amplio trabajo no puede explicarse únicamente –como ya hemos recordado– por las motivaciones o inquietudes personales de nuestro santo, menos aún por el afán de conseguir gloria efímera como el humo, tampoco por el ánimo de terciar en disputas de escuela. Fue esta pastoralidad, concretada en el hecho de *ayudar a los sacerdotes*, particularmente a los misioneros de su congregación, así como *orientar las conciencias de sus fieles*, de un modo especial en el *ministerio de la confesión*, las que le condujeron a semejante esfuerzo moral. La pastoralidad, en este sentido, se hace en él especialmente palpable por su sensibilidad con los pequeños y su benignidad con los pecadores.

Pero la pastoralidad no solo habla de las motivaciones o destinatarios, sino también de que san Alfonso *parte de la realidad pastoral* que, a su vez, ha operado en él un cambio de pensamiento, preocupado por la salvación de los hombres: esta *primacía de la praxis y el afán de salvación* son una especie de mandamiento y decidido ministerio. El sistema de Alfonso envuelve al cristiano, además, en una *red de oración, meditación y participación sacramental*. Una espiritualidad centrada en el amor y que encuentra su verificación en la *práctica del*

⁵⁹ Cf. ID., «La “pastoralidad” de la teología moral», 437-460; Cf. J.-R. FLECHA, «Pastoralidad de la moral alfonsiana», 305-322.

*seguimiento de Jesús*⁶⁰. San Alfonso tuvo la intuición de que, para devolver a la Iglesia toda su fuerza, no bastaba con defenderla como institución, sino que era necesario alimentarla en las verdaderas fuentes de la vida. Las prácticas de *devoción popular* tienen su lugar en esta perspectiva ordenada hacia Dios. Sin ellas, resultaría una fe desecada y nada elocuente al corazón. En este sentido, se ha llegado a decir que, mucho más de lo que se reconoce corrientemente, el alma católica de los tiempos nuevos lleva el sello de la espiritualidad alfonsiana⁶¹.

Sea como sea, estos rasgos, como ya recordé, pueden resultar *modélicos para reactualizar la orientación de la reflexión moral* hacia la atención cordial al pueblo de Dios y para recobrar una orientación histórico-salvífica de los problemas morales de hoy⁶². De hecho, la moral alfonsiana, con su neta orientación salvífica, supuso ya durante la vida del autor un *verdadero dique contra la corriente moral dominante*, que Th. Rey-Mermet define con la brillante imagen de «la marea negra del rigorismo»; también lo denomina «gigante rigorista»: un gigante que san Alfonso habría echado por tierra y, junto con él, el «terrorismo espiritual» que con intolerable rigor hacía pesar sobre toda la Iglesia⁶³. J.-M. Ségalen, por

⁶⁰ Cf. M. VIDAL, *Proyecto de vida cristiana*, 4.

⁶¹ Cf. D. ROPS, «El alma católica es alfonsiana», cit. en J. M. LORCA, *Agradar a Dios*, 166.

⁶² Cf. J.-R. FLECHA, «Pastoralidad de la moral alfonsiana», 305-309, 321-322; A. GALINDO, «Los grandes tratados de la moral en San Alfonso María de Liguori. Arquitectura de la síntesis de su teología moral»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 273-274.

⁶³ Cf. TH. REY-MERMET, *El santo del Siglo de las Luces*, 145, 147.

su parte, define este fenómeno como «declaración de guerra» al jansenismo y al rigorismo, vencidos a golpe de copiosa redención⁶⁴.

Dicho en otras palabras, san Alfonso representa, en definitiva, el derecho del cristiano sencillo a vivir en *tranquilidad de conciencia* –sin que ello suponga ni una rebaja del Evangelio ni una tranquilidad descomprometida– y a sentir la gracia del amor que Dios otorga con abundancia a través de Cristo⁶⁵. Y si san Alfonso hizo posible esta hombrada fue porque tuvo la gracia de abrazarse en el mismo amor de Dios. Su teología es, en este sentido, *cordial y pastoral*; su carisma no es tanto el del pensamiento científico como el de la santidad, el de las intuiciones y el apostolado. Más allá de los libros, cuyas páginas amarillean rápidamente, dirá F. X. Durrwell con una hermosa expresión, él trabajó en una obra que tiene *valor de eternidad*⁶⁶.

4. El espíritu redentorista

4.1 “*Copiosa Apud Eum Redemptio*”

La atención al lema redentorista, como dije ya en la introducción, tiene una importancia capital, no solo porque constituye el concepto clave de autoidentificación

⁶⁴ Cf. J.-M. SÉGALEN, *Prier 15 jours avec Saint Alphonse de Liguori*, Montrouge 1995, 57.

⁶⁵ Cf. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, 226; ID., «Benignidad», 60.

⁶⁶ Cf. F. X. DURRWELL, «Presentación», en N. LONDOÑO, *Se entregó por nosotros*, 9, 11.

religiosa de la congregación fundada por el propio san Alfonso, sino por lo que dejaría entrever del propio *espíritu del fundador*, así como de su *inteligibilidad de la misión redentorista*, en íntima relación con la salvación. En este sentido, ha de atenderse a él para acoger el “valor de eternidad” del espíritu alfonsiano.

Puede decirse, por tanto, atendiendo al lema, que la idea de la abundancia –que, por otra parte, tanto me ha inspirado en la lectura de la teología y la moral– no es una originalidad del Salmo 130⁶⁷, sino que, antes bien, se encuentra presente en toda la Biblia, especialmente en el Nuevo Testamento y, dentro de este, de un modo único, en el pensamiento soteriológico paulino. De acuerdo con lo dicho, y como afirma L. Álvarez Verdes, *la idea de abundancia constituye uno de los presupuestos fundamentales del mensaje cristiano*, una idea ya anticipada al comienzo de este trabajo a propósito del teólogo J. Ratzinger.

F. Ferrero, por su parte, insiste en que el lema recoge la *experiencia religiosa específicamente redentorista*: el sentido de la Redención copiosa en Cristo, en íntima relación con la misericordia infinita de Dios⁶⁸. Pero lo dicho sería poco si no se diera un paso más. Es preciso afirmar, además, que el lema constituye el *corolario de*

⁶⁷ Cf. L. ÁLVAREZ VERDES, «Fundamento bíblico del lema “Copiosa Apud Eum Redemptio”»: *Spicilegium Historicum* 39/2 (1991) 343-358.

⁶⁸ Cf. F. FERRERO, «Elementos simbólicos del escudo de armas y del sello oficial»: *Spicilegium Historicum* 39/2 (1991) 335.

*una experiencia salvífica*⁶⁹, puesto que expresa la experiencia y convicción propiamente alfonsiana: *la universalidad y la gratuidad de la redención*⁷⁰. Así es puesto también de manifiesto por M. Vidal, que insiste en que el lema legado por san Alfonso a la Congregación expresa tanto el carisma de los redentoristas como la peculiaridad con la que vivió e interpretó el cristianismo él mismo, su fundador⁷¹. N. Londoño especificará, además, que esta experiencia de redención es leída por san Alfonso como sobreabundancia, don, gracia, regalo e iniciativa amorosa del Padre. Y lo hace citando un texto alfonsiano paradigmático, que insiste sobremanera en la realidad del don: «¿Qué nos ha *dado* Dios? Su propio Hijo. El amor divino no quedó contento con habernos *dado* tantos bienes sobre la tierra. Por eso llegó a *donársenos* él mismo plenamente en la persona del Verbo encarnado... Y ¿por qué nos ha *dado* al Hijo? Solo por amor... El *don* que el eterno Padre nos hace su Hijo es algo *gratuito*, sin mérito de nuestra parte» (*Todo por amor*, cap. 15). Un texto que, lejos de tratarse de una excepción, el santo repite de diversos modos en casi todos sus escritos cristológicos⁷².

Es así como se hace patente, una vez más, la gran *unidad existente entre sobreabundancia, don y gratui-*

⁶⁹ Cf. J. ULYSSES DA SILVA, *La espiritualidad misionera de San Alfonso*, 29.

⁷⁰ Cf. F. FERRERO, «Introducción», XXIII.

⁷¹ Cf. M. VIDAL, *Moral y espiritualidad*, 51.

⁷² Cf. N. LONDOÑO, «Actualidad de la doctrina espiritual de san Alfonso», en VV. AA., *Dimensiones de la Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. VIII)*, 18; M. VIDAL, *Dios misericordioso y conciencia moral*, 19.

dad de la salvación; y, algo aún más trascendente para nosotros: que estas ideas constituyen el núcleo de la experiencia e intuición del fundador, por lo que deben convertirse en el *origen y motor de una teología moral de cuño redentorista*, heredera del más genuino espíritu alfonsiano.

4.2 *Herederos del espíritu alfonsiano*

Como ya ha sido puesto de manifiesto abundantemente por parte de estudiosos cualificados, el espíritu alfonsiano no reside tanto en el contenido directo y preciso de sus escritos morales, cuanto en la *actitud global* adoptada por él en relación con la vida moral de los cristianos. Si bien la moral alfonsiana ha pasado por diversas etapas de recepción dentro de la Iglesia y, más concretamente, dentro del campo de la teología moral, lo cierto es que las lecturas más relevantes de la obra moral alfonsiana han sido las metamorales, es decir, aquellas que no se han detenido en la letra de los escritos, sino que han tratado de *captar el espíritu del autor*⁷³. Sea como fuere en el pasado, san Alfonso tiene que comunicar *un mensaje a la moral católica de hoy*: su obra no pertenece exclusivamente a la historia, es una obra con función de *actualidad*; de hecho, san Alfonso cobrará mayor significación al distanciarse de su propia condición histórica⁷⁴.

Esto exige, como sugiere el teólogo M. Rubio alu-

⁷³ Cf. M. VIDAL, «Del rigorismo a la benignidad. Significado histórico de la moral alfonsiana», 190-191.

⁷⁴ Cf. ID., *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, 227.

diendo al magnífico texto de Mateo 13, 52 («un escriba que se ha hecho discípulo del reino de los cielos es como un padre de familia que va sacando de su tesoro lo nuevo y lo antiguo»)⁷⁵, que hoy también nosotros sepamos discernir en el patrimonio alfonsiano lo nuevo y lo viejo, lo esencial y lo accidental, lo permanente y lo pasajero. En este mismo orden de cosas, habremos de saber diferenciar y primar en la vida y actividad pastoral de san Alfonso las *actitudes* más que la casuística, lo que apunta a las *raíces* de su respuesta evangélica más que lo que se resuelve en anécdotas derivadas de los condicionamientos de su cultura y época concretas. Se trataría, por tanto, no de copiarle, sino de *serle fiel*.

De aquí que hayamos de entender la actualidad del espíritu alfonsiano como *vigencia*. En un tiempo como el nuestro, alejado de la casuística y de las “recetas”, parece claro, como ya hemos indicado, que se ha de mantener más el espíritu de san Alfonso que sus respuestas concretas. El vigor y actualidad de la abundante redención traerán *criterios referenciales* que mantendrán vivo el espíritu alfonsiano y lo harán *ayuda real* para la problemática moral actual.

Recogiendo algunas de sus características, la moral alfonsiana nos estaría llamando hoy a una *moral más evangélica*: una moral más de personas que de leyes; una moral de la benignidad que revele a un Dios de misericordia, amor y perdón, algo que ha de hacerse explícito en

⁷⁵ Cf. M. RUBIO, «Actualidad del espíritu alfonsiano en la presentación de la moral en nuestros días»: *Moralia* 129 (enero-marzo 2011) 9-10.

la predicación y en el ministerio de la reconciliación; una moral que libere y transmita esperanza, se preocupe de los más abandonados y se oponga a un rostro de Dios justiciero, vindicativo o castigador; quizá, incluso, siguiendo al mismo Rubio, una moral que requeriría una *demoralización de Dios*: el necesario desmonte de un dios déspota, impositivo, represivo y custodio de un sistema moral. Todo ello en aras del Dios al que verdaderamente amamos y servimos: el Padre de nuestro Señor Jesucristo en quien se nos da la sobreabundante redención.

El propio M. Vidal ha insistido también en la existencia de este «espíritu alfonsiano»⁷⁶, de una verdadera «alternativa alfonsiana»⁷⁷, así como de una «peculiaridad redentorista», que vendría dada por la comprensión alfonsiana de la moral en su vinculación con el ministerio de la *pastoral*. Todo ello podría acogerse a la así llamada «*corriente cálida del catolicismo*»⁷⁸, que presentaría la *vida cristiana como una buena noticia de salvación*. En efecto, san Alfonso y la tradición alfonsiana anuncian la buena noticia de la *Copiosa Redemptio* y, en su propuesta espiritual y pastoral, abren todos los cauces y despliegan todos los medios por los cuales se desborda la abundante salvación cristiana. Hay quien incluso ha dicho que san Alfonso “socializó” la espiritualidad, universalizándola e

⁷⁶ Cf. M. VIDAL, *Diccionario de ética teológica*, Estella 1991, 21; ID., «Carisma redentorista y propuesta moral», en VV. AA., *Ser redentorista hoy*, 416-420; ID., *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, Bilbao 2000, 474; ID., *Dios misericordioso y conciencia moral*, 13-14.

⁷⁷ Cf. ID., «La “pastoralidad” de la teología moral», 457-458,

⁷⁸ Cf. ID., *Moral y espiritualidad*, 103; ID., *Proyecto de vida cristiana*, 26-28.

igualitarizándola: la espiritualidad cristiana es la misma para todos y es patrimonio de todos⁷⁹.

Podría decirse, en este sentido, que los redentoristas tenemos una *manera instintiva y pastoral de anunciar el Evangelio*: hemos recibido de Alfonso que la redención es iniciativa de Dios y que nos ama de un modo inimaginable⁸⁰. En síntesis, y con palabras de Häring, nuestra congregación redentorista es heredera del carisma de la *libertad de espíritu* del fundador, carisma que incluye la opción por los más abandonados⁸¹. Se trata siempre, en definitiva, del servicio al evangelio, del *servicio al anuncio de la sobreabundante redención*⁸².

4.3 Fidelidad creativa

Una vez que ha quedado suficientemente claro que la recepción del espíritu alfonsiano no supone copiarlo –lo cual sería, de hecho, una traición– sino acoger la significación y vigencia de sus intuiciones para los problemas morales que se presentan hoy, podríamos poner la mirada en una una figura paradigmática de dicha recepción: *Bernhard Häring, intérprete y acrecentador de la tradición alfonsiana*, gran moralista del s. XX, cuya contribución fue fundamentalmente la de *pensar en térmi-*

⁷⁹ Cf. ID., *Dios misericordioso y conciencia moral*, 101-102; M. VIDAL, *Moral y espiritualidad*, 83-84.

⁸⁰ Cf. N. LONDOÑO, «Redentor», en Vv. AA., *Cien palabras para el camino*, 370.

⁸¹ Cf. M. MCKEEVER, «Teología moral», en Vv. AA., *Cien palabras para el camino*, 418-419.

⁸² Cf. B. HÄRING, «Carisma y libertad de espíritu», 211, 214.

nos de cuestiones pastorales: en eso mostró ser un verdadero redentorista⁸³. En efecto, en él se distingue una orientación bíblica, una visión global, una línea cristocéntrica y un énfasis en el amor activo de Dios, pero también una *apertura hacia lo nuevo*, un enfoque sobre las personas concretas en las situaciones de sus vidas, un sentido de realidad y una ampliación de horizontes que le llevaron a asumir nuevas posiciones y a ampliar sus horizontes. Como afirma E. Teufel, él fue un hombre de fe, un defensor de las personas y, ante todo, un *predicador del amor y de la misericordia de Dios*⁸⁴. Su obra, por otro lado, sigue la clave, no de un concordismo o yuxtaposición reduccionista de san Alfonso, sino aquella con que miró todo el conjunto de la tradición moral cristiana, lo que él mismo denominó *fidelidad creativa*: Häring fue *fiel a la tradición alfonsiana de forma creativa*. Gracias a ello ha llegado a constituirse en decisivo a la hora de señalar el puesto de san Alfonso en el devenir histórico de la reflexión teológico-moral católica, al serle asignada a nuestro santo la función histórica de la superación del jansenismo y de la confrontación entre probabilismo y probabiliorismo. Por otra parte, M. Vidal se atreve a afirmar que el propio Häring tendría similar función en la historia de la teología moral del siglo XX, en cuanto que este habría contribuido decisivamente a solucionar la crisis moral intraeclesial originada por el casuismo, orientando la moral cristiana hacia una propuesta nueva: la del

⁸³ Cf. R. GALLAGHER, «Häring en el Vaticano II», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring. Un Redentorista feliz*, Roma 2008, 91.

⁸⁴ Cf. E. TEUFEL, «Häring en Böttingen», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring*, 27-29.

personalismo enraizado en la cristología y abierto a la comunidad⁸⁵.

Referidos ya a la orientación del presente trabajo, este se sitúa en la misma línea de tradición alfonsiana y redentorista que no se somete ciegamente a lo dado como con una simple máscara de lealtad sino que, como decía Häring, da un sí a la llamada de Dios en fidelidad creativa⁸⁶. Una fidelidad que asume la valentía del riesgo y que pone en juego sensibilidades, cualidades y carismas.

De aquí mi particular opción por el don y la gratuidad. En efecto, la moral cristiana, constituida como *moral del don y la gratuidad, responde fielmente al espíritu alfonsiano y redentorista*, a la vez que lleva a cabo una lectura creativa de la moral desde un principio unificador que acoge –como veremos a continuación– lo más decisivo de nuestra fe.

5. Hacia una moral del don y la gratuidad

5.1 Lo más decisivo es el don

Quiero recordar de nuevo que en mi intención por leer la teología moral desde el don y la gratuidad o, mejor dicho, por hacer de la moral una moral del don y la gratuidad, no pretendo sino responder al dato revelado, apoyado en *categorías sintetizadoras intrínsecas a la historia de la redención*, llevando a cabo una fusión originalmente cristiana entre pensar y hacer, entre dogma y mo-

⁸⁵ Cf. M. VIDAL, «Redención y Moral», 151-153.

⁸⁶ Cf. B. HÄRING, *Llamados a la santidad*, 83-88.

ral⁸⁷. El propio B. Häring alertaba a menudo contra el peligro de un nuevo pelagianismo y la pérdida del sentido de gratuidad, del perdón inmerecido, de la bondad y la misericordia de Dios. Hacen falta creyentes, decía, que afirmen taxativamente el *carácter gratuito de la salvación*, fundamento de la esperanza en la andadura histórica de la liberación⁸⁸.

Por eso, quiero ahora acercarme a la realidad del don y la gratuidad, y lo haré atendiendo al trabajo e intuiciones de tres redentoristas, especialistas en diversas disciplinas teológicas. Así conseguiremos captar fácilmente que el don no solo atraviesa toda la teología, sino que, además, tiene un lugar muy particular y preponderante en el carisma redentorista. Los teólogos a los que atenderé son: L. Álvarez Verdes (teología bíblica), F. X. Durrwell (teología dogmática y espiritual) y B. Häring (teología moral), aunque a este último sumaremos algunas aportaciones del también moralista M. Vidal. Todos ellos, si bien a distinto nivel y cada uno desde su propia especialidad, han insistido de un modo muy sobresaliente en la importancia del don para la intelección y desarrollo de la teología cristiana.

De la mano del biblista redentorista *L. Álvarez Verdes* dirigimos la mirada a San Pablo, el escritor del Nuevo Testamento que nos ha dejado la exposición del mensaje cristiano más elaborado tanto desde el punto de

⁸⁷ Cf. E. J. ALONSO HERNÁNDEZ, «Renovación e intentos en la teología moral contemporánea», 380.

⁸⁸ Cf. B. HÄRING, *Secularización y moral cristiana*, Madrid 1973, 212-213.

vista doctrinal como de su proyección pragmática. Álvarez Verdes afirma que es del *indicativo cristiano* (don) de donde se deduce que la acción salvadora de Dios introduce una *transformación radical del creyente en Cristo*, que supone de hecho la victoria definitiva sobre la muerte y el pecado y la conquista plena de la vida. Por su parte, la *proyección imperativa* del indicativo cristiano –es decir, la exigencia que se desprende del don– es también para san Pablo un presupuesto básico de todo su sistema de pensamiento. De este modo, indicativo (don) e imperativo (exigencia) son inseparables, aparecen como anverso y reverso de una misma realidad. En todo caso, la lógica del pensamiento paulino excluye del sistema ético cristiano cualquier tipo de preceptividad en clave de código. La novedad principal de la ética fundada en el indicativo frente a la ética positiva o meramente imperativa radica en su *ilimitada capacidad de desarrollo*, así como en que el cristiano se autocomprende como ser ético en base a su autocomprensión como ser-en-Cristo, que camina hacia la plena identificación con el Señor. Esta *dimensión cristológica* es la que realmente fundamenta, motiva y orienta el imperativo ético, si bien para el hombre la nueva vida es don y tarea, que debe realizarse en el cuerpo mortal en el ámbito fronterizo del pecado⁸⁹. Aunque no quiero detenerme más aquí, otra muestra de la trascendencia del don en este autor es que, en otro trabajo, atendiendo al texto de Mateo 5, 20, el biblista redentorista insiste en que la *justicia mayor* predicada por Jesús hace saltar los

⁸⁹ Cf. L. ÁLVAREZ VERDES, *Caminar en el Espíritu. El pensamiento ético de San Pablo*, Roma 2000, 139, 141, 148, 300, 301, 514.

principios básicos de igualdad y de equidad, fundados en la *equivalencia* prestación-remuneración, situándonos así en la *gratuidad*⁹⁰.

Pasamos ahora al conocido teólogo *F. X. Durrwell*. Su lectura de la salvación posee una fortísima impostación en el don: de hecho, afirma de antemano que la muerte de Jesús es una *donación de amor* que le lleva fuera de sí mismo. En este sentido, todo el evangelio –buena nueva de la salvación– aparece como la proclamación de la justicia de Dios que se impone al mundo, no por la condenación, sino por el *don* de la santidad vivificante. Y la justicia y la santidad de Dios no es otra cosa que el Espíritu. A continuación Durrwell insistirá aún más nítidamente en el don: dirá literalmente que todo está en someterse al juicio de Dios, en recibir la *sobreabundancia de la justicia*, que con Cristo ha hecho irrupción en el mundo. Ahí radica el perdón del hombre, la santificación y la salvación. El esfuerzo del hombre, dirá Durrwell, no será sino la *aceptación de la salvación*, el contentimiento con la justicia salvífica de Dios. Por tanto, nuestra justicia no viene de nosotros por la observancia de la ley, sino por la acogida de una fuerza de Dios para nuestra salvación. La expiación, en este sentido, se halla en la gracia y en la *apertura a la gracia*. La sobreabundancia de esta gracia, dice nuestro teólogo, pone en el corazón riquezas exuberantes que brotarán a borbotones⁹¹. En síntesis, la vida del cristiano es don de la salva-

⁹⁰ Cf. ID., «Dimensión creadora de la justicia cristiana», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy*, 148-150.

⁹¹ Cf. F. X. DURRWELL, *En Cristo Redentor*, 7-8, 17, 35-36, 38-40.

ción de Dios en Cristo; su exigencia es *acoger lo que Dios le da sobreabundantemente*. Como puede fácilmente comprobarse, las ideas del don y la sobreabundancia, así como su íntima unidad, son de gran trascendencia en el pensamiento del teólogo redentorista.

Por último, quien ha insistido con más claridad en la importancia y necesidad de una teología moral de la gracia y del don, de la Buena Nueva, de las Bienaventuranzas, es B. Häring, al que he citado y seguido ampliamente. Él insistió sobremanera en que la *renovación de la moral* no consistía únicamente en reformar sectores específicos, sino en *repensar y releer el fundamento*, sin rechazar lo anterior, poniendo *nuevos acentos*, desarrollando *intuiciones fundamentales*⁹², algo que viene a apoyar la opción seguida en este trabajo. Su mismo quehacer puede denominarse, con palabras de A. Schmied, como una *teología moral de la gracia y de la Buena Nueva*: antes de cualquier ley o mandamiento, viene *lo que Dios ha dado por y en Cristo*. En este sentido, *el don, la gracia de Dios es la verdadera ley*. El propio Häring solía citar a Santo Tomás para afirmar que la principal característica de la ley de la nueva alianza es *la gracia del Espíritu Santo*. A propósito de esta “*ley nueva*”, M. Vidal afirma también que en este tratado se encuentran ya proclamadas las aspiraciones de la renovación moral: una moral del indicativo frente a una moral del imperativo, *una moral de la gracia y del don* frente a una moral de la obligación. La moral, en efecto, ha de tener siempre en cuenta esta

⁹² Cf. B. HIDBER, «Häring en Roma», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring*, 51.

relación entre el don de la gracia y la ley, tiene que ayudar al cristiano a entender que tiene razón de estar *agradecido* por aquello que le ha sido dado gratis: es así como se vuelve un mensaje de alegría que da nuevo ánimo⁹³. En definitiva, Häring dirá que el rasgo específico de la moral cristiana es que *el creyente experimenta el deber con la mirada puesta totalmente en el don, en la gracia y en el amor de Dios*. Lo fundamental no sería sino el don de la amistad y la filiación divinas. Una moral, por tanto, que no vive dentro de un régimen legalista y en la que la gratitud de la alianza es el motivo más urgente de la fidelidad a la misma⁹⁴. En efecto, como M. Vidal recuerda, *la vida moral brota de la gracia y, de hecho, la moral cristiana se mueve en una economía del don y no en una estructura del deber cumplido*⁹⁵.

Sin más demora, no puede dejar de resaltarse que de estos testimonios se desprende con claridad *lo absolutamente decisivo del don en la fe cristiana* y, también, en nuestro carisma redentorista. Si alguno pensara, en lo que respecta a este carisma particular, que dicha sensibilidad se reduce a unos pocos ejemplos aislados –si bien muy cualificados y a los que hay que añadir, entre otros, a

⁹³ Cf. A. SCHMIED, «Häring en Gars», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring*, 37; B. HÄRING, «Renovación de la teología moral. La ley interior y la ley exterior (Congreso de Madrid, 13-16 de octubre de 1965)»: *Pentecostés* 10 (enero-abril 1966) 98-100; M. VIDAL, «Antropología teológica y moral»: *Pentecostés* 36 (enero-marzo 1974) 21; ID., *Moral y espiritualidad*, 26-27.

⁹⁴ Cf. M. VIDAL, «¿Existe una ética cristiana?», 21; F. FERRERO, «Introducción», XXXV.

⁹⁵ Cf. ID., *Moral y espiritualidad*, 27-28.

A. Gnada, que ha propuesto el don como principio de la teología moral⁹⁶— habría que pedirle que volviese a la *experiencia e intuición del mismo san Alfonso*, plasmada en una *sobreabundante redención* que ha de entenderse como *donación en Cristo por parte de Dios*. Su misma obra da testimonio de la *profunda unidad entre sobreabundancia, don y gratitud*, y sienta las bases para una moral de la que surge espontáneamente el gozo propio de la Buena Noticia del Evangelio.

5.2 Una moral más gozosa

Siguiendo a Häring, y huyendo de aquello que en el primer bloque denominamos “la mala herencia de la moral”, es preciso recordar que Jesús no declara de modo frío y autoritario lo que nosotros tenemos que hacer; Él quiere dar a entender que *la vida de seguimiento debe caracterizarse por la alegría y la gratitud*. En este sentido, Häring tenía claro que los cristianos deberían ser conscientes en algún momento de que *lo más importante* de sus vidas no son los deberes y los gravámenes, sino *la iniciativa de Dios* hacia ellos, una iniciativa que da la dignidad, la profundidad y la serenidad de la vida. El corazón tiene que ser movido por la esperanza, por la alegría y la gratitud⁹⁷. De una teología moral con su fundamento en la persona de Cristo resulta, además, una respuesta del hombre que no se realiza de un modo estático,

⁹⁶ Cf. A. GNADA, «El don como principio del actuar moral»: *Moralia* 128 (octubre-diciembre 2010) 409-427.

⁹⁷ Cf. A. SCHMIED, «Häring en Gars», 37.

sino en el *seguimiento de Cristo*: aquí halla la moral su identidad y su contenido⁹⁸.

Si bien es cierto que Dios nos ha dado su ley, ello no quiere decir que nos haya reducido a la triste situación de esclavos vinculados por un sinfín de preceptos. Es una actitud imperfecta, incluso peligrosa, vivir la vida cristiana, sobre todo y ante todo, como un deber que cumplir: continuaríamos prisioneros de nosotros mismos. Cristo, por el contrario, es nuestra ley y, en este sentido, debemos ver la ley de la *vida moral a la luz del amor de Cristo*, como don de Dios. *El amor de Cristo es*, en efecto, *nuestra ley*. La gran novedad que Dios Padre nos ofrece en este tiempo de salvación es, por tanto, un *corazón nuevo*. Cristo no nos somete como esclavos a una ley de mínimas exigencias, sino a una *vida de gozosa alegría en el amor*. Y una moral cristiana basada en la caridad es ante todo buena noticia: la noticia de que Dios ha amado y sigue amando al mundo⁹⁹.

Ciertamente no nos abatirán las exigencias de la ley si las vivimos a la luz del alegre mensaje del Señor expresado en su *ley de las bienaventuranzas*, en el don de la vida nueva: la nueva moralidad no lo acapara una larga serie de prohibiciones o advertencias amenazadoras, sino las bienaventuranzas y la alegría expansiva, que dan paso a la acción de gracias¹⁰⁰. Las bienaventuranzas, en efecto, nos urgen a reconocer que no somos nada, que no tene-

⁹⁸ Cf. B. HIDBER, «Häring en Roma», 51.

⁹⁹ Cf. M. VIDAL, *Para conocer la ética cristiana*, Estella 1999, 22.

¹⁰⁰ Cf. B. HÄRING, «La ética teológica ante el tercer milenio del cristianismo», en M. VIDAL (ED.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, 21.

mos nada, pero que *todo lo recibimos de la inagotable bondad de Dios*. Habiéndonos dado el Espíritu Santo como don de Cristo resucitado, podemos decir que *los mandamientos son gracia: exigen una respuesta amorosa*. Así, la tarea confiada al hombre redimido –tarea que dona y exige amor– recibe un valor e importancia inigualables. No existen ley ni doctrina moral comparables a esta íntima vivencia que hacía exclamar a Pablo que *el amor de Cristo nos urge* (cf. 2Cor 5, 14). Häring no dudará en decir que el “¡bienaventurados!” es el más alto mandamiento, nacido del corazón del Padre, un *mandamiento que colma de felicidad*. Los mandamientos, por su parte, no serían sino expresión del amor del Padre invitándonos, e incluso mandándonos, amarle, corresponderle en el amor. De ahí que podamos decir que existe una *primacía absoluta del amor sobre la ley*¹⁰¹.

Por otro lado, si en mi trabajo del don y la gratuidad en el pensamiento de J. Ratzinger avisaba de los peligros del moralismo¹⁰², Häring insiste también en la mala sana tensión entre un moralismo que enferma y una fe que cura y libera del pecado en el sentido de curación, maduración y crecimiento. Toda la redención es, en efecto, curativa; toda la teología, pero en especial la moral, tiene así una *dimensión terapéutica*.

El énfasis recae ahora, por consiguiente, en la *libertad creativa* y en la *fidelidad*. El objeto de la moral

¹⁰¹ Cf. ID., *Cristiano en un mundo nuevo*, Barcelona 1965, 17, 21, 23-24, 29.

¹⁰² Cf. C. SÁNCHEZ DE LA CRUZ, *Don y gratuidad en el pensamiento de Joseph Ratzinger*, 45-70.

cristiana se ve, por tanto, transfigurado: aquella forma de liberación en que la verdad de Dios como *belleza y gloria* son reconocidas y empujan al hombre a la *celebración* y a la *fiesta*, al juego y a la danza. No sorprenderá, vista esta orientación, que Häring entienda su vocación de teólogo como la liberación de la conciencia de muchas personas de una forma de legalismo y moralismo que producía escrúpulos sin sentido, miedo obsesivo y compulsión psicológica, y que alejó a mucha gente de la Iglesia. Logró así servir al gradual crecimiento en muchas personas de la verdadera conciencia del *respeto a la conciencia de los otros*¹⁰³.

En definitiva, la vida cristiana es presentada como vida implantada en el hombre por la gracia, a la cual corresponde una *moral kerigmática*¹⁰⁴. Y de la majestad amorosa de Dios solo puede seguirse un *amor adorante*, de *alabanza*, de *acción de gracias*; y de aquí, por otro lado, brota la *humildad*, por la que recibimos el amor y la gracia divina. Ella nos permite tomar parte de la donación amorosa de Dios, nos libra de las cadenas del falso amor propio y del narcisismo y nos prepara para *recibir con agradecimiento*¹⁰⁵.

5.3 Las “obligaciones” del don

En las primeras líneas de su magna obra “La Ley de Cristo”, Häring expresa que para comprender todas las

¹⁰³ Cf. B. HIDBER, «Häring en Roma», 60-61, 69.

¹⁰⁴ Cf. B. HÄRING, *La ley de Cristo (I). La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*, Barcelona 1961⁵, 30.

¹⁰⁵ Cf. ID., *Cristiano en un mundo nuevo*, 257, 270-271.

exigencias de la ley cristiana, no basta –como ya hemos recordado– con considerar los términos del Decálogo; ni siquiera es suficiente mirar solo lo que la voluntad de Dios impone y exige. Lo primero que se ha de pesar es el amor que Dios nos profesa, *lo que nos exigen sus amorosos dones*: Dios nos lo dio todo en Cristo, en Él nos reveló las últimas profundidades de su amor. En ese amor de Cristo y por ese amor nos pide un amor recíproco, esto es, una vida cristiana de veras, cristiforme¹⁰⁶.

Tan fuerte es aquello que se desprende del amor de Dios, que Häring no dudará en hablar, huyendo de rígidos preceptos, de *las “obligaciones” del amor*: todo lo relativo a nuestra fe nos transmite un *mensaje de gracia y amor de Dios*¹⁰⁷. La ley de la gracia es, en efecto, ley de vida, ley de existencia connatural a la realización del reino de Dios y grabada en nuestros corazones por la gracia. Y así, quien quiera ser cristiano adulto no puede ceñirse a la fórmula de la ley. La ley de la gracia vivificará y hará feliz al cristiano solo cuando este se haya enraizado cada vez más en la profunda realidad de la alianza cristiana: el amor¹⁰⁸.

Häring describe la *obediencia cristiana*, en este sentido, no como una ley anónima, ni una ley de automatización, como si hubiera que aplicar mecánicamente las solas leyes positivas. La obediencia cristiana sería un *ser guiado por aquel que nos llama a través de sus dones*.

¹⁰⁶ Cf. ID., *La ley de Cristo (I)*, 29.

¹⁰⁷ Cf. ID., «Renovación litúrgica y vida cristiana»: *Pentecostés 2* (mayo-agosto 1963) 35.

¹⁰⁸ Cf. ID., *Cristiano en un mundo nuevo*, 42-43.

Nos encontramos a nosotros mismos en la docilidad a la gracia, con los ojos bien abiertos para conocer todos los dones de Dios¹⁰⁹. También M. Vidal insiste en que la “respuesta de amor” al amor “primero” de Dios hace superar una moral de mandato para alcanzar una moral de *identificación amorosa*. Las orientaciones éticas, así, no han de interpretarse como obligación, sino como *redundancia imprescindible de una gran experiencia de amor*¹¹⁰.

En una moral cristiana, por tanto, la gracia y el don de la libertad que se nos han dado en Cristo preceden absolutamente a la ley y al mandamiento y deben verse como fuente, centro, sentido y fin de la totalidad¹¹¹. Podríamos decir, con otra bella expresión del mismo Häring, que *el cristianismo es “la religión del amor”*, un amor que se recibe gratuitamente y se devuleve espontáneamente. Y para ello se apoya de nuevo en Pablo que, con su conocimiento profundo y su visión de lo típicamente cristiano, no se cansó nunca de poner de relieve como rasgo esencial de la ética cristiana algo muy distinto de lo meramente facultativo: una ética del amor, *una vida bajo la ley de una fe alegre y de un amor liberador y gratuito del Señor*¹¹².

¹⁰⁹ Cf. ID., «Personalismo cristiano»: *Pentecostés* 10 (enero-abril 1966) 14.

¹¹⁰ Cf. M. VIDAL, *Orientaciones éticas para tiempos inciertos. Entre la Escala del relativismo y la Caribdis del fundamentalismo*, Bilbao 2007, 84.

¹¹¹ Cf. B. HÄRING, *Está todo en juego. Giro en la teología moral y restauración*, Madrid 1995, 39.

¹¹² Cf. ID., *La ley de Cristo (I)*, 31.

6. Anexo: Quietismo, ideología, poesía

En primer lugar, si bien creo que ya en el anterior capítulo ha quedado claro que una moral del don y la gratuidad despierta en nosotros una alta exigencia, alguno podría todavía decir que una moral así mueve, más bien, al *quietismo*. Nada hay de cierto en ello. Esta moral aparece de antemano opuesta al quietismo, que rechazaría la propia cooperación; también se opone al *activismo*, que buscaría excluir de la realización moral el don, la gracia, Cristo en nosotros¹¹³. Para quien dijere que se trata de una invitación al quietismo, habría que responderle con Häring de nuevo que *nada exige una respuesta más plena que el amor dado gratuitamente*, que el amor infinito que se revela en la donación. No hay que dudar, incluso, en formular una ley que diría: cuanto más logremos hacernos cargo del infinito amor que Dios nos da, mayor incentivo tendremos para responderle con un amor que es, también, gratuito¹¹⁴. La santidad cristiana, en este sentido, no ha de entenderse desde el punto de vista del esfuerzo, del éxito o gloria humana –lo que nos deslizaría hacia la herejía del pelagianismo, que acaba encubriendo la imagen de Dios que se nos revela graciosamente en Cristo¹¹⁵– sino desde *una vida en conformidad con un Dios que nos ama* y que, son sus dones, nos muestra su

¹¹³ Cf. J. ENDRES, «¿Es suficiente una teología moral puramente bíblica?», en R. KOCH-A. REGAN-S. O'RIORDAN-H. BOELAARS-J. ENDRES, *Antropología moral y pecado*, Madrid 1969, 175; M. VIDAL, *Moral y espiritualidad*, 34.

¹¹⁴ Cf. ID., *Teología moral en camino*, Madrid 1969, 89.

¹¹⁵ Cf. ID., *Las cosas deben cambiar. Una confesión valiente*, Barcelona 1995, 152.

designio acerca de nosotros. Lejos de dejarnos parados, la gracia nos hace pasar de la búsqueda de nosotros mismos al *don de nosotros mismos*¹¹⁶. La *primacía de la gracia* sobre los preceptos morales no significa, por tanto, relación de las exigencias de la ley. El don del amor rompe el apego a la figura de este mundo, al mismo tiempo que nos alienta en la carrera emprendida por la causa de Dios, por la edificación del mundo nuevo que ya hemos comenzado. Sin embargo, todo esfuerzo moral, todo intento de mejorar el mundo, está abocado al fracaso si colocamos en el proscenio de la conciencia la licitud y la obligatoriedad. En definitiva, la fuerza de la gracia hará maravillas en nosotros y por nosotros tanto más espléndidamente cuanto más intensamente nos pleguemos, libre, humilde y amorosamente, a *la iniciativa de Dios Padre, que en Jesucristo nos regala y nos pide su amor*¹¹⁷.

En segundo lugar, quizá haya quien, a propósito de una moral del don y la gratuidad, afirme que es portadora de una *ideología* que vendría a oponer la gracia y la ley. Precisamente el complejo y necesario papel de la ley, así como la alerta ante simplificaciones o contraposiciones respecto de la gracia, ha sido puesto muy de relieve por el biblista redentorista F. Lage, a quien sigo ahora¹¹⁸. Este

¹¹⁶ Cf. ID., *La moral y la persona*, Barcelona 1973, 69, 218.

¹¹⁷ Cf. ID., *Cristiano en un mundo nuevo*, 32-33; ID., *¿Qué sacerdotes para hoy?*, Madrid 1995, 107.

¹¹⁸ Cf. Cf. F. LAGE, «Estudios sobre la Ley y el Decálogo»: *Pentecostés* 36 (enero-marzo 1974) 75-102; ID., «Ley y alianza. Autonomía de la ética en el pensamiento del Antiguo Testamento», en M. VIDAL-F. LAGE-A. RUIZ MATEOS (DIRS.), *Perspectivas de moral bíblica*, Madrid 1984, 9-39; ID., «Nuevas perspectivas sobre la valoración de la ley en la moral de san Pablo (I)»: *Moralia* 52 (octubre-

autor señala que el tema de la ley, uno de los más complicados dentro de la teología bíblica neotestamentaria, parece, en efecto, no haber encontrado lugar en la moral renovada, debido a su interés en librar a la moral del influjo juricidista. De aquí se sigue la necesidad de *replantear el valor de la ley*, liberando los textos bíblicos de posturas polémicas, así como de *planteamientos ideológicos* de diversas épocas. La misma oposición entre alianza y ley nace de presupuestos ideológicos parecidos a los que favorecieron dentro de la teología luterana la oposición entre ley y evangelio. Volver a la moral católica requiere, por tanto, *colocar la ley en el marco de la alianza*, no aislarla ni entenderla en términos de derecho eclesiástico, tal como hizo la moral anterior al Vaticano II. Como afirma el mismo Lage, solo cuando la moral cristiana vuelva a poner la *torah* en el lugar central, esta recuperará el valor de lo justo, la “tersura de la norma”. Queda claro, por tanto, que *el hombre tiene necesidad absoluta de la moral*¹¹⁹. Dentro de esta, la ley se configura, de acuerdo con el mismo Häring, como “*la valla de la ley*”, más allá de la cual se extiende el reino de la muerte y perece la vida en Cristo: no irá dispuesta como una moral legalista, sino establecida como el *reverso del amor de Dios*, como el límite que muestra el hito radiante del amor que, cual la

diciembre 1991) 357-392; ID., «Nuevas perspectivas sobre la valoración de la ley en la moral de san Pablo (II)»: *Moralia* 53 (enero-marzo 1992) 3-28; ID., «Alianza y ley», en M. VIDAL (ED.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid 1992, 37-51; ID., «La ética federal», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy*, 109-124.

¹¹⁹ Cf. B. HÄRING, *Shalom: Paz*, 154.

aurora, ha de ir subiendo siempre¹²⁰. En esta tónica, el pecado se entiende como *ingratitude* ante las maravillas que Dios ha hecho por nosotros, algo que puede únicamente vencerse con la memoria continua de su amor deslumbrante¹²¹.

En tercer y último lugar, quizá alguien afirme, oyendo hablar de una moral del don y la gratuidad, que “*es bella poesía, pero no teología*”. El mismo Häring, que tuvo que enfrentarse a semejantes comentarios, respondía que de ningún modo es así: se trata, de hecho, de la misma palabra de Cristo. No es poesía, por tanto, sino *teología de la tradición viva*¹²², consecuencia del amor de Dios y de su deseo de conquistar el nuestro. De acuerdo con esto, toda verdadera teología es *teología del corazón*¹²³. Esta es la tónica de san Alfonso, en el que se unen perfectamente espiritualidad y moral: en su *Práctica del amor a Jesucristo*, la síntesis más elevada y perfecta de la espiritualidad alfonsiana, hay una auténtica formulación de la *moral del amor*¹²⁴. La experiencia de este amor, en efecto, es la clave. Él mismo solía repetir que *los santos son el evangelio vivido* porque han sabido leer el amor de Dios y han estudiado con pasión en el Crucificado: esta, y no otra, constituía para él la auténtica teología¹²⁵.

¹²⁰ Cf. ID., *Teología moral en camino*, 88-89.

¹²¹ Cf. N. LONDOÑO, *Se entregó por nosotros*, 150.

¹²² Cf. B. HÄRING, «Orientaciones actuales de la Teología Moral a la luz del Concilio Vaticano II», 19.

¹²³ Cf. ID., *Teología moral en camino*, 53.

¹²⁴ Cf. Cf. M. VIDAL, *Proyecto de vida cristiana*, 8.

¹²⁵ Cf. N. LONDOÑO, *Se entregó por nosotros*, 59, 187, 195; S. MAJO-

7. Conclusión

En los capítulos precedentes, hemos podido comprobar cómo *el don y la gratuidad de Dios* constituyen lo más decisivo para la fe cristiana, aunque esto, por desgracia, haya sido frecuentemente olvidado. Por esta razón, tenemos que recordar siempre que la *sobreabundancia* de la justicia de Dios, salvación de los hombres, irrumpe en el mundo, no como resultado del esfuerzo humano, sino como don de Dios. Todo lo que el hombre tendrá que hacer será acoger este don y responder amorosamente a él. La propia *experiencia alfonsiana* testimonia esta maravillosa iniciativa de Dios, así como la sobreabundancia y universalidad de su amor. El *espíritu alfonsiano*, plasmado de manera única en el lema “*Copiosa Apud Eum Redemptio*”, ha sido acogido, continuado y desarrollado por numerosos autores, fundamentalmente redentoristas, que han ido apareciendo a lo largo del trabajo. Siguiendo la magnífica intuición e imagen de F. X. Durrwell, ha quedado claro que el carisma redentorista, precisamente por encontrarse, no en una capilla lateral, sino en el centro de la Iglesia, halla su especificidad en *la realización de lo esencial*, en lo que es común a toda la Iglesia¹²⁶. Resulta así que lo más propio de la fe cristiana –la salvación de Dios ofrecida en Cristo como don– se

RANO, «S. Alfonso, maestro di morale: verità e libertà nella carità», en V. RICCI, *Alfonso M. De Liguori. Maestro di Vita Spirituale*, Milán 1998, 113.

¹²⁶ Cf. F. X. DURRWELL, «Continuar a Cristo Salvador», en VV. AA., *La Congregación y las Constituciones renovadas (Vol. II)*, Roma 1993, 134; ID., «Nuestro carisma y el Espíritu del Resucitado», en VV. AA., *Ser redentorista hoy*, 17.

identifica con la intuición alfonsiana de la sobreabundante redención.

Pero han sido el Concilio Vaticano II y la consiguiente renovación de la teología moral los que han hecho a la reflexión moral *volver a las fuentes*, dirigiéndola de nuevo hacia la *contemplación y profundización del dato revelado*. Precisamente del Evangelio es de donde brota la verdadera moral cristiana, y a este mismo Evangelio es adonde ha de volver a cada momento. De aquí se sigue que una moral verdaderamente cristiana y, también, propiamente redentorista, ha de centrar su mirada en aquello que constituye su esencia y su base. En este sentido, *una moral del don y la gratuidad* expresa adecuadamente la peculiaridad ética cristiana: el don, que aparece así como valor supremo y principio unificador. Fiel a lo esencial cristiano y a la experiencia alfonsiana, la moral se asienta de este modo en lo fundante del *indicativo*: la donación, el don recibido. Y de aquí, como su reverso natural, se desprende el *imperativo*: la exigencia de la caridad, la incidencia en la realidad histórica y el compromiso. La gratuidad, por tanto, lejos de anclar al hombre en la pasividad, lo introduce en una *dinámica de donación*, a la vez que aleja de su horizonte el cálculo y el fariseísmo, y lo lanza a esa *exigencia mayor* del verdadero amor cristiano. Además, este proyecto hace posible que moral, espiritualidad y pastoralidad queden referidas entre sí.

Por un lado, en efecto, *moral y espiritualidad* convergen, sin borrar la peculiaridad y autonomía de cada una, en una moral del don y la gratuidad. De aquí que esta moral, que se mueve en la *economía del don* y no en una estructura de la norma extrínseca y del deber cum-

plido, tenga siempre que volver su mirada al *encuentro con Cristo*, donde se experimenta el don del amor absoluto e incondicional de Dios. En este encuentro hallará, ya no solo inspiración, sino el origen y sentido de toda acción: la fuerza del Espíritu que transforma interiormente al creyente y le hace capaz de desear el bien y realizarlo.

Por otro lado, en fidelidad a la *pastoralidad y carácter salvífico* de la intuición alfonsiana y redentorista, una moral del don responde a las *dificultades y anhelos del hombre de hoy*, que parece estar requiriendo, no tanto una propuesta crítica y formal, cuanto *la buena noticia de que ha sido y es amado por un Dios que solo requiere acoger sus dones y dejarse transformar por ellos*. Esto es lo que convierte a la moral del don y la gratuidad en una *moral propiamente evangélica* y, por consiguiente, en *buena noticia de liberación, de alegría y de esperanza*. De ahí que esta moral sea también, por ello mismo, una *moral de las bienaventuranzas, kerigmática, terapéutica* y, cómo no, una *moral del amor*.

En efecto, son muchos los autores que han insistido en la pertinencia de una moral del amor o de la caridad. Creo, sin embargo, que *la clave de la moral cristiana, y particularmente redentorista*, no halla su expresión más idónea tanto en amar –un concepto polivalente sometido frecuentemente a diversas manipulaciones– cuanto en donarse. Dicho de otro modo, *la clave del verdadero amor es la donación*. Como decía Häring, el amor es esencialmente donación desinteresada, solo es propio del amor el ser pródigo en darse¹²⁷.

¹²⁷ Cf. B. HÄRING, *Cristiano en un mundo nuevo*, 257, 272.

La sobreabundancia del amor, por tanto, radica en su gratuidad. Esta intuición, latente a lo largo de estas páginas, es la que me ha llevado a apuntar hacia una moral del don y la gratuidad como la más genuinamente evangélica y, también, o precisamente por ello, como la más propiamente redentorista. En efecto, solo una moral de la gratuidad, anclada en el don de Dios, permite verdaderamente al amor ser solo y todo amor.

8. Bibliografía

- ALONSO HERNÁNDEZ, E. J., «Renovación e intentos en la teología moral contemporánea. Sobre algunos libros recientes»: *Pentecostés* 3 (septiembre-diciembre 1963) 341-381.
- ÁLVAREZ VERDES, L., «Fundamento bíblico del lema “Copiosa Apud Eum Redemptio”»: *Spicilegium Historicum* 39/2 (1991) 343-358.
- *Caminar en el Espíritu. El pensamiento ético de San Pablo*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2000.
 - «Dimensión creadora de la justicia cristiana», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 143-158.
- BOURDEAU, F., «La pastoral de san Alfonso: actualidad y originalidad», en VV. AA., *Dimensiones de la Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. VIII)*, Roma 1997, 27-53.
- DURRWELL, F. X., *En Cristo Redentor. Notas para la vida espiritual*, Herder, Barcelona 1966.
- «Continuar a Cristo Salvador», en VV. AA., *La Congregación y las Constituciones renovadas. Espiritualidad Redentorista (Vol. II)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1993, 13-26.
 - «Nuestro carisma y el Espíritu del Resucitado», en VV. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista (Vol. XI)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1996, 13-26.
 - «Presentación», en N. LONDOÑO, *Se entregó por nosotros. Teología de la Pasión de Cristo en San Alfonso de Liguori*, Bibliotheca Historica CSsR (Vol. XVII), Roma 1997, 7-11.

- ENDRES, J., «¿Es suficiente una teología moral puramente bíblica?», en R. KOCH-A. REGAN-S. O'RIORDAN-H. BOELLAARS-J. ENDRES, *Antropología moral y pecado*, PS Editorial, Madrid 1969, 147-190.
- FERRERO, F., «Directrices Pontificias para una renovación auténtica de la Teología Moral»: *Pentecostés* 31 (octubre-diciembre 1972) 55-60.
- «Génesis y condicionamientos de la actividad literaria de San Alfonso moralista»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 125-156.
 - «Elementos simbólicos del escudo de armas y del sello oficial»: *Spicilegium Historicum* 39/2 (1991) 299-341.
 - «Introducción», en SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Obras maestras de espiritualidad*, BAC, Madrid 2003, XV-IL.
- FLECHA, J.-R., «Génesis y condicionamientos de la actividad literaria de San Alfonso moralista», en M. VIDAL-F. LAGE-A. RUIZ MATEOS (DIRS.), *La moral al servicio del pueblo*, PS Editorial, Madrid 1983, 131-149.
- «Pastoralidad de la moral alfonsiana»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 305-322.
- GALINDO, A., «Los grandes tratados de la moral en San Alfonso María de Liguori. Arquitectura de la síntesis de su teología moral»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 273-304.
- GALLAGHER, R., «Häring en el Vaticano II», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring. Un Redentorista feliz*, Editio-nes Academiae Alfonsianae, Roma 2008, 75-92.
- GESCHÉ, A., *Dios para pensar. Dios. El cosmos*, Sígueme, Salamanca 1997.
- GNADA, A., «El don como principio del actuar moral»: *Moralia* 128 (octubre-diciembre 2010) 409-427.

- HÄRING, B., *La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares (Vol. 1)*, Herder, Barcelona 1961⁵.
- «Renovación litúrgica y vida cristiana»: *Pentecostés* 2 (mayo-agosto 1963) 31-45.
 - *Cristiano en un mundo nuevo*, Herder, Barcelona 1965.
 - «Personalismo cristiano»: *Pentecostés* 10 (enero-abril 1966) 8-20.
 - «Renovación de la teología moral. La ley interior y la ley exterior (Congreso de Madrid, 13-16 de octubre de 1965)»: *Pentecostés* 10 (enero-abril 1966) 98-100.
 - «Orientaciones actuales de la Teología Moral a la luz del Concilio Vaticano II»: *Pentecostés* 11 (mayo-agosto 1966) 186-196.
 - *Teología moral en camino*, PS Editorial, Madrid 1969.
 - *Shalom: Paz. El sacramento de la reconciliación*, Herder, Barcelona 1970.
 - *La moral y la persona*, Herder, Barcelona 1973.
 - *Secularización y moral cristiana*, PS Editorial, Madrid 1973.
 - *Llamados a la santidad. Teología moral para seglares*, Herder, Barcelona 1985.
 - «La función del moralista católico»: *Moralia* 52 (octubre-diciembre 1991) 299-330.
 - «La ética teológica ante el tercer milenio del cristianismo», en M. VIDAL (ED.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 15-30.
 - *Las cosas deben cambiar. Una confesión valiente*, Herder, Barcelona 1995.
 - *¿Qué sacerdotes para hoy?*, PPC, Madrid 1995.

- *Está todo en juego. Giro en la teología moral y restauración*, PPC, Madrid 1995.
 - «Carisma y libertad de espíritu», en VV. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista (Vol. XI)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1996, 203-214.
- HIDBER, B., «Häring en Roma», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring. Un Redentorista feliz*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2008, 47-71.
- HORTELANO, A., «Iniciación a la teología moral», en VV. AA., *Moral y hombre nuevo. Congreso de Teología Moral en Madrid (1969)*, PS Editorial, Madrid 1969, 225-237.
- *Problemas actuales de moral I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*, Sígueme, Madrid 1979.
- JONES, F. M., *Alphonsus de Liguori. The Saint of Bourbon Naples (1696-1787)*, Gill & Macmillan, Dublín 1992.
- JUAN PABLO II, «Carta Apostólica Spiritus Domini»: www.vatican.va (1 de agosto de 1987).
- KENNEDY, T., «El realismo moral de san Alfonso con respecto a la ley», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 213-231.
- KOMTER, A. E. (ED.), *The gift. An interdisciplinary perspective*, Amsterdam University Press, Amsterdam 1996.
- LAGE, F., «Estudios sobre la Ley y el Decálogo»: *Pentecostés* 36 (enero-marzo 1974) 75-102.
- «Ley y alianza. Autonomía de la ética en el pensamiento del Antiguo Testamento», en M. VIDAL-F. LAGE-A. RUIZ MATEOS (DIRS.), *Perspectivas de moral bíblica*, PS Editorial, Madrid 1984, 9-39.

- ID., «Nuevas perspectivas sobre la valoración de la ley en la moral de san Pablo (I)»: *Moralia* 52 (octubre-diciembre 1991) 357-392.
 - «Nuevas perspectivas sobre la valoración de la ley en la moral de san Pablo (II)»: *Moralia* 53 (enero-marzo 1992) 3-28.
 - «Alianza y ley», en M. VIDAL (ED.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 37-51.
 - ID., «La ética federal», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 109-124.
- LONDOÑO, N., *Se entregó por nosotros. Teología de la Pasión de Cristo en San Alfonso de Liguori*, Bibliotheca Historica CSsR (Vol. XVII), Roma 1997.
- «Actualidad de la doctrina espiritual de san Alfonso», en VV. AA., *Dimensiones de la Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. VIII)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1997, 13-25.
 - «Redentor», en VV. AA., *Cien palabras para el camino. Diccionario de Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. XVII)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 2012, 369-372.
- LÓPEZ ARRÓNIZ, P., *S. Alfonso M.^a de Liguori. En el acontecer de la experiencia de Dios*, PS Editorial, Madrid 2008.
- LORCA, J. M., *Agradar a Dios. Los mejores textos espirituales de San Alfonso*, PS Editorial, Madrid 1998².
- MAJORANO, S., «El carisma de la “Redención Abundante”»: *Confer* 103 (julio-septiembre 1988) 401-413.
- «Testigos del amor del Padre: Crostarrosa-San Alfonso», en VV. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista*

(Vol. XI), Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1996, 39-50.

- «S. Alfonso, maestro di morale: verità e libertà nella carità», en V. RICCI, *Alfonso M. De Liguori. Maestro di Vita Spirituale*, Gribaudi, Milán 1998, 103-113.
- «Kénosis y verdad moral: el significado de la visión alfonsiana», en M. RUBIO-V. GARCÍA-V. GÓMEZ MIER (EDS.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 193-211.

MANDERS, H., *O amor na espiritualidade de Santo Alfonso*, Aparecida 1990.

MCKEEVER, M., «Teología moral», en Vv. AA., *Cien palabras para el camino. Diccionario de Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. XVII)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 2012, 417-420.

MIGUÉLEZ, L., «Carisma y santidad», en Vv. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista (Vol. XI)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1996, 81-92.

MORENO REJÓN, F., «Los pobres también evangelizan», en Vv. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista (Vol. XI)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1996, 193-202.

RATZINGER, J., «Los nuevos paganos y la Iglesia», en ID., *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una Ecclesiology*, Barcelona 1972, 359-373.

- *Introducción al cristianismo. Lecciones sobre el credo apostólico*, Salamanca 2001².

REY-MERMET, TH. *El santo del Siglo de las Luces. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, BAC-El Perpetuo Socorro, Madrid 1985.

- RUBIO, M., «Actualidad del espíritu alfonsiano en la presentación de la moral en nuestros días»: *Moralía* 129 (enero-marzo 2011) 7-36.
- SÁNCHEZ DE LA CRUZ, C., *Don y gratuidad en el pensamiento de Joseph Ratzinger. Claves para la teología moral*, PS Editorial, Madrid 2012.
- SCHMIED, A., «Häring en Gars», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring. Un Redentorista feliz*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2008, 31-44.
- SCHRIFT, A. D. (ED.), *The logic of the gift. Toward an ethic of generosity*, Routledge, Londres 1997.
- SÉGALEN, J.-M., *Prier 15 jours avec Saint Alphonse de Liguori*, Nouvelle Cité, Montrouge 1995.
- TELLERÍA, R. P., *San Alfonso María de Liguori. Fundador, obispo y doctor (2 tomos)*, El Perpetuo Socorro, Madrid 1950-1951.
- TEUFEL, E., «Häring en Böttingen», en M. MCKEEVER (ED.), *Bernhard Häring. Un Redentorista feliz*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 2008, 75-92.
- ULYSSES DA SILVA, J., *La espiritualidad misionera de San Alfonso*, Scala, Bogotá 2002.
- VEREECKE, L., «“Aggiornamento”: tarea histórica de la Iglesia», en F. X. MURPHY-L. VEREECKE, *Estudios sobre historia de la moral*, PS Editorial, Madrid 1969, 63-113.
- VIDAL, M., «Antropología teológica y moral»: *Pentecostés* 36 (enero-marzo 1974) 5-23.
- «La figura ética del cristiano»: *Pentecostés* 40 (enero-marzo 1975) 3-40.
- «¿Existe una ética cristiana?»: *Pentecostés* 44 (enero-marzo 1976) 3-53.
- *El nuevo rostro de la moral. De la “crisis moral” a la “moral crítica”*, Paulinas, Madrid 1976.

- *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, PS Editorial, Madrid 1986.
- «La moral católica en el siglo XIX y la figura de san Alfonso»: *Moralia* 31-32 (julio-diciembre 1986) 259-272.
- «Del rigorismo a la benignidad. Significado histórico de la moral alfonsiana»: *Moralia* 38-39 (abril-septiembre 1988) 157-192.
- «La “pastoralidad” de la teología moral»: *Confer* 103 (julio-septiembre 1988) 437-460.
- *Moral de actitudes I. Moral fundamental*, PS Editorial, Madrid 1990⁸.
- *Diccionario de ética teológica*, Verbo Divino, Estella 1991.
- «Fundamentación de la ética teológica», en ID. (ED.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 233-251.
- *Retos morales en la sociedad y en la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 1992.
- «Carisma redentorista y propuesta moral», en VV. AA., *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre el carisma. Espiritualidad Redentorista (Vol. XI)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 1996, 409-420.
- «La conciencia en el proyecto moral de Alfonso de Liguori»: *Moralia* 72 (octubre-diciembre 1996) 389-410.
- *Moral y espiritualidad. De la separación a la convergencia*, PS Editorial, Madrid 1997.
- *Para conocer la ética cristiana*, Verbo Divino, Estella 1999.
- «La Moral de San Alfonso según el Magisterio Eclesiástico reciente»: *Moralia* 82-83 (abril-septiembre 1999) 255-280.

- *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, Desclée, Bilbao 2000.
 - *Dios misericordioso y conciencia moral*, PS Editorial, Madrid 2000.
 - *Proyecto de vida cristiana. La espiritualidad de San Alfonso*, Scala, Bogotá 2004.
 - *Orientaciones éticas para tiempos inciertos. Entre la Escala del relativismo y la Caribdis del fundamentalismo*, Desclée, Bilbao 2007.
 - «Redención y Moral», en VV. AA., *La Redención en Cristo. Espiritualidad Redentorista (Vol. XIII)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 2007, 145-166.
 - *Concilio Vaticano II y teología pública. Un “nuevo estilo” de ser cristiano en el mundo*, PS Editorial, Madrid 2012.
 - «Recepción y hermenéutica del Concilio Vaticano II»: *Moralia* 136 (octubre-diciembre 2012) 375-406.
 - «Benignidad», en VV. AA., *Cien palabras para el camino. Diccionario de Espiritualidad Redentorista. Espiritualidad Redentorista (Vol. XVII)*, Secretariado General para la Espiritualidad, Roma 2012, 56-59.
- VON BALTHASAR, H. U., «Teología y santidad», en ID., *Ensayos teológicos (Vol. I). Verbum Caro*, Encuentro, Madrid 2001.
- VV. AA., *Gratuidad, justicia y reciprocidad. Dimensiones de una teología del don*, San Benito, Buenos Aires 2005.

ética

cuadernos de
ética
en clave cotidiana



Fundación Europea para el
Estudio y Reflexión Ética



APROYAMOS
EL PACTO GLOBAL

C/ Félix Boix, 13 28036 Madrid
Tlf.: 91 345.36.00/01
fundraising@funderetica.org
www.funderetica.org