

TEOLOGÍA ESPIRITUAL Y TEOLOGÍA MORAL

MARCIANO VIDAL

La relación entre *Espiritualidad* y *Moral* puede ser analizada desde dos perspectivas distintas, si bien complementarias. Las realidades aludidas pueden ser consideradas a nivel de *vida* o a nivel de *reflexión*. En la primera perspectiva, se considera la espiritualidad y la moral como dimensiones de la existencia cristiana; en la segunda, como dos disciplinas teológicas.

En las páginas que siguen me propongo analizar la relación entre espiritualidad y moral utilizando esa doble perspectiva, si bien daré un poco más espacio a la segunda. Parto de la situación actual en la que tanto la moral como la espiritualidad funcionan como dos disciplinas dentro del tronco común teológico. El interés se centra en conocer la interacción que se establece entre ellas en orden a subrayar mejor tanto la peculiaridad de cada una como la aportación que mutuamente se proporcionan. Ello redundará, también, para un planteamiento más coherente de todo el conjunto del saber teológico.

I. LA ESPIRITUALIDAD Y LA MORAL EN CUANTO DIMENSIONES DE LA VIDA CRISTIANA

En este primer -y más importante- nivel de la realidad vivida es donde la espiritualidad y la moralidad cristianas manifiestan con claridad, por una parte, su *identidad sustancial* y, por otra, la *peculiaridad específica* de cada una de ellas¹.

¹ Desde hace algunos años se viene estudiando con relativo interés la relación entre espiritualidad y moral, tanto por parte de la Teología espiritual como desde el campo de la Teología moral (cf. las referencias bibliográficas que consigno en: M. VIDAL, *Moral y Espiritualidad* [Madrid, 1997] 9-10).

1. IDENTIDAD SUSTANCIAL EN LA "VIDA TEOLOGAL"

La moral y la espiritualidad forman parte de la vida teológica². Más aún, es en la vida teológica donde las dos dimensiones tienen una identidad sustancial. Eso es lo que señalo a continuación, aludiendo a tres series de identidades: de *contenido*, de *fundamento teológico*, de *dinamismo básico*.

a. Idéntico "contenido"

El concilio Vaticano II formuló en el capítulo 5 de la constitución *Lumen gentium* un mismo y único contenido para realizar en plenitud la vida cristiana. Existe una llamada universal a la santidad dentro del Pueblo de Dios: "todos en la Iglesia, pertenezcan a la jerarquía o sean regidos por ella, están llamados a la santidad"³. Esta santidad no es otra cosa que "la plenitud de la vida cristiana y la perfección del amor"⁴. Por otra parte, en ese objetivo no existe diversidad ni diferencia entre los creyentes: "en los diversos géneros de vida y ocupación, todos cultivan la misma santidad"⁵.

El concilio concreta la única perfección cristiana en una propuesta que es al mismo tiempo el contenido de la espiritualidad y de la moral: "Para alcanzar esta perfección, los creyentes han de emplear sus fuerzas, según la medida del don de Cristo, para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Lo harán siguiendo las huellas de Cristo, haciéndose

Son de destacar los estudios siguientes: J. CASTELLANO, *Spiritualità e vita morale*: VARIOS, *Persona, verità e morale* (Roma, 1987) 561-579; C. GARCÍA, *Vida moral y perfección cristiana*: G. DEL POZO (Dir.), *Comentarios a la Veritatis splendor* (Madrid, 1994) 517-539; M. O'KEEFE, *Becoming Good, becoming Holy. On the Relationship of Christian Ethics and Spirituality* (Nueva York, 1995); D. J. BILLY, *Mysticism and Moral Theology*: *Studia Moralia* 34 (1996) 389-415; Id., *A "Spiritual Turn" for Catholic Moral Theology*: *Review for Religious* 57 (1998) 595-604; VARIOS, *Spirituality and Ethics*: *The Way Supplement* n. 88 (1997); P. MIRABELLA, *L'esistenza cristiana: vita nello Spirito e decisione morale* (Roma, 1997) (en referencia al pensamiento de G. Moiolli).

² He hecho un desarrollo amplio de esta orientación en la primera parte del libro: M. VIDAL, *Nueva Moral Fundamental* (Bilbao, 2000).

³ *Gaudium et spes*, 39.

⁴ *Ibid.*, 40.

⁵ *Ibid.*, 41.

conformes a su imagen y siendo obedientes en todo a la voluntad del Padre. De esta manera, la santidad del Pueblo de Dios producirá frutos abundantes, como lo muestra claramente en la historia de la Iglesia la vida de los santos”⁶.

En este texto encontramos el contenido sustancial y común de la espiritualidad y de la moral. Una y otra nacen de la misma fuente que es la “vida nueva” en Cristo y las dos realizan el designio de salvación de Dios sobre la historia. En la “vida nueva” la espiritualidad se hace compromiso ético y la moral se nutre de la experiencia espiritual, como ha sido expresado por el Papa Juan Pablo II en la encíclica *Redemptor hominis*⁷.

Desde estas afirmaciones se comprende mejor la falta de fundamento teológico al pretender distinguir la espiritualidad de la moral diciendo que la primera se refiere a los “consejos” y la segunda a los “preceptos”. En la encíclica *Veritatis splendor* se subraya que la “vocación al amor perfecto no está reservada de modo exclusivo a una elite de personas (...). Los mandamientos y la invitación de Jesús al joven rico están al servicio de una única e indivisible caridad, que espontáneamente tiende a la perfección”⁸.

b. Idéntico fundamento teológico

Por tener la misma fuente y el mismo objetivo, la moral y la espiritualidad se sirven de las mismas categorías teológicas para dar espesor a sus propuestas y para orientar sus propias reflexiones. A este respecto es fácil señalar el fundamento teológico en el que coinciden tanto la vida espiritual como la vida moral de los creyentes:

Fundamento trinitario. La vida espiritual fluye de la vida trinitaria. Aquí está “aquella eterna fonte” de donde todo origen viene” (San Juan de la Cruz). No puede ser de otro modo, ya que la espiritualidad cristiana no es otra cosa que el despliegue, en el tiempo histórico y biográfico, del misterio eterno de Dios. La Trinidad también es para la moral el “fundamento” del obrar moral. En la reflexión teológico-moral actual hay un interés por recuperar la raíz trinitaria de la vida moral cristiana: a veces,

⁶ *Ibid.*, 40.

⁷ *Redemptor hominis*, 18.

⁸ *Veritatis splendor*, 18.

utilizando la vida trinitaria como “paradigma” para construir el *ethos* de la sociedad, de las relaciones interpersonales, de la familia, etc.; otras veces, en un sentido más profundo, para proporcionar a la vida moral su necesaria estructura trinitaria apoyándola sobre ese misterio fontal de la fe cristiana⁹.

Fundamento cristológico. Es tan evidente la referencia cristológica en la espiritualidad cristiana que no hace falta insistir en ello. La vida espiritual es un vivir *en* Cristo y, consiguientemente, *como* Cristo. También la moral cristiana debe ser entendida y vivida con una orientación radicalmente cristocéntrica. La encíclica *Veritatis splendor* ha formulado esta opción con profundidad y con diafanidad¹⁰; “seguir a Jesús es el fundamento esencial y original de la moral cristiana”¹¹.

Fundamento pneumatológico. El Espíritu Santo es la fuerza “vivificante” y “liberante” de la existencia cristiana. La vida espiritual cristiana no se entiende sin esa fuerza del Espíritu Santo. El camino espiritual es el itinerario del Espíritu en cada creyente y en la comunidad de los creyentes. También la vida moral está regida por el Espíritu. Es otro de los aspectos que ha sido destacado por la encíclica *Veritatis splendor*¹² y sobre el cual insiste la reflexión teológico-moral actual¹³.

Además de los tres fundamentos teológicos aludidos, podrían ser señalados otros que los complementan y los concretan. Piénsese en la dimensión eclesial, en la dimensión cúltilo-mística y en la dimensión escatológica. En estas dimensiones de la vida cristiana se puede comprobar también la coincidencia sustancial de la moral y de la espiritualidad.

c. Idéntico dinamismo básico

Las virtudes teologales constituyen los dinamismos básicos mediante los cuales se realiza (o, mejor, se va realizando) la opción fundamenta de la “vida nueva” o vida de la gracia. Son las actitudes básicas de la existencia cristiana y, por tanto, también de la vida moral y espiritual: “las virtudes teologales fun-

⁹ Remito a mi estudio: M. VIDAL, *La Trinidad: origen y meta de la moral cristiana*: Studia Moralia 38 (2000).

¹⁰ *Veritatis splendor*, 19-21.

¹¹ *Ibid.*, 19.

¹² *Ibid.*, 23-24.

¹³ Remito a mi estudio: M. VIDAL, *Bajo el impulso del Espíritu Santo. Estructura pneumatológica de la moral cristiana*: Miscelánea Comillas 58 (2000).

dan, animan y caracterizan el obrar moral del cristiano. Informan y vivifican todas las virtudes morales”¹⁴.

Las tres virtudes teologales han sido utilizadas de muy diversos modos tanto en la tradición espiritual como en la tradición moral¹⁵. No siempre fueron entendidas y vividas con la frescura bíblica que brota de la gracia y con el fondo genuinamente personalista que subyace en la concepción antropológica. Con bastante frecuencia fueron entendidas y vividas como “hábitos” (para cuya realización se precisa la repetición de muchos actos) y, además, hábitos excesivamente “intelectualizados” (olvidando los factores emotivos y vivenciales). En la moral se agravó más aún esta comprensión negativa de las virtudes teologales al introducir en ellas las preocupaciones moralizantes: viéndolas como “obligaciones”, las cuales exigen “actos” concretos.

Un correcto planteamiento de la moral y de la espiritualidad exige una profunda renovación en la comprensión y en la vivencia de la tríada de la fe, caridad y esperanza¹⁶. En lugar de “virtudes” se podría hablar de “actitudes” a fin de destacar mejor el entronque con la opción fundamental cristiana, que es la gracia; y, en lugar de “teologales” podrían denominarse “básicas”, tratando así de englobar la base antropológica y la plenitud cristiana.

Ésta es la perspectiva que adopta Juan Alfaro. Por una parte, conecta las llamadas virtudes teologales con la gracia en cuanto considera a ésta como la opción fundamental cristiana; de esta suerte, las virtudes teologales son comprendidas como “actitudes fundamentales de la existencia cristiana”¹⁷. Por otra parte, descubre en esas actitudes básicas una aspiración antropológica

¹⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1813.

¹⁵ Un estudio minucioso sobre la historia del uso teológico de las virtudes teologales puede verse en: L. PIECHOTA, *Fides - Spes - Caritas. Origine e formulazione della trattazione sulle virtù teologali. Dal secolo I al secolo XV* (Roma, 1995).

¹⁶ Cf. M. COZZOLI, *Etica teologale. Fede, Carità, Speranza* (Cinisello Balsamo, 1991); D. MONGILLO, *Virtudes teologales*: VARIOS, *Nuevo Diccionario de Teología Moral* (Madrid, 1992) 1894-1921; M. LUBOMIRSKI, *Vita nuova nella Fe, Speranza, Carità* (Assisi, 2000).

¹⁷ J. ALFARO, *Cristología y antropología* (Madrid, 1973) 469-472. Sobre la “lectura ética” de la obra teológica de J. Alfaro, cf. H. M. YAÑEZ, *Esperanza y solidaridad. Una fundamentación antropológico-teológica de la moral cristiana en la obra de Juan Alfaro* (Madrid, 1999); A. GAINO, *Esistenza cristiana. Il pensiero teologico di Juan Alfaro e la sua rilevanza morale* (Roma, 1999).

realizada y plenificada por la fe cristiana: “puede observarse que las actitudes que la cuestión de Dios pide al hombre prefiguran las actitudes fundamentales de la existencia cristiana (fe, esperanza, caridad): fundar la existencia en la Realidad Fundante (fe), abrirse confiadamente al Misterio de Gracia (esperanza), entregarse al Amor Originario en la praxis del amor del prójimo (caridad). La gracia de Cristo interpreta y plenifica las dimensiones constitutivas de la existencia humana: unión vital de lo ‘humano’ y de lo ‘cristiano’ en la existencia del creyente”¹⁸.

Con una presentación renovada, las virtudes teologales adquieren la riqueza teológica que les corresponde. En ellas aparecen las dimensiones: antropológico-existencial, trinitaria, ecle-siológica, sacramental¹⁹. Según expresión de Zenón de Verona, en las tres virtudes teologales, necesariamente unidas entre sí, se encuentra el fundamento de la perfección cristiana²⁰. Según el concilio Vaticano II, que recoge un texto de san Agustín, en la realización de la fe, la esperanza y la caridad se verifica el “anuncio de la salvación”²¹.

Con esta comprensión teológica de fondo, las llamadas “virtudes teologales” constituyen los cauces adecuados para expresar la vida teologal tanto en su vertiente espiritual como en su aspecto moral²². De este modo la espiritualidad y la moral recuperarán, con renovado frescor, tradiciones que habían sufrido desgastes inevitables. En la espiritualidad han existido muchas formas y escuelas de vida espiritual que han utilizado profusamente el cauce de las virtudes, y concretamente de las virtudes teologales. Purificar tales tradiciones y volver a ponerlas en curso es un reto a la espiritualidad de hoy.

¹⁸ J. ALFARO, *La cuestión del hombre y la cuestión de Dios*: Estudios Eclesiásticos 56 (1981) 831.

¹⁹ L. PIECHOTA, *o. c.*, 97-113.

²⁰ *Tractatus de spe, fide et caritate*, 1, 36: CCL, 22, 92: “Tribus in rebus christiani culmini fundamenta consistunt, id est, in spe, in fide, in caritate, quae ita invicem sibi videntur esse connexa, ut sint aliis alia necessaria”.

²¹ *Dei Verbum*, 1: “para que todo el mundo, con el anuncio de la salvación, oyendo crea, y creyendo espere, y esperando ame” (cf. San AGUSTÍN, *De catechizandis rudibus*, 4, 8: PL, 40, 316).

²² M. COZZOLI, *o. c.*, 5-6.

2. PECULIARIDAD Y MUTUA RELACIÓN

En el apartado precedente he señalado la sustancial identidad entre espiritualidad y moral. Las dos dimensiones nacen de la vida teologal, se nutren de ella y convergen hacia ella. La vida teologal viene a representar la unidad de la experiencia en la vida cristiana.

Pero, otro de los factores para entender la relación entre espiritualidad y moral es el de su peculiaridad. No solo existe convergencia e identidad entre ellas, sino que también ha de ser destacada su autonomía. Esta autonomía es de doble signo: por una parte, se refiere a la peculiaridad de cada una de las dos dimensiones (y, por tanto, la autonomía entre ellas); por otra, guarda relación con la vida teologal en su conjunto, en cuanto que tanto la espiritualidad como la moral tienen un significado propio que no puede ser suprimido por su articulación dentro de la vida teologal.

a. Afirmación de la “peculiaridad” de lo ético y de lo espiritual

La vida moral y la vida espiritual no se confunden ni se solapan. Aunque se articulan en la unidad superior de la vida teologal, mantienen su peculiar identidad. Con imagen musical empleada por T. Goffi, constituyen dos “acordes” dentro de la unidad armónica²³.

Tratando de señalar el rasgo que distingue y da peculiaridad a cada una de las dos dimensiones podríamos decir lo siguiente:

- La espiritualidad se sitúa preferentemente en la *verticalidad*; su mirada está dirigida hacia la dimensión trascendente de la vida cristiana. Su camino es el de la *interioridad*.
- La moral pertenece preferentemente a la *horizontalidad*; su rostro se fija en la dimensión inmanente de la vida cristiana. Su camino es el de la *exterioridad*.

Las palabras que he subrayado son símbolos que indican preferencias pero no exclusividades. La espiritualidad tiene también un dinamismo hacia la horizontalidad, hacia la inmanencia

²³ T. GOFFI, *Etico-spirituale. Dissonanze nell'unitaria armonia* (Bologna, 1984).

y hacia la exterioridad. Por su parte, la moral también se abre a la interioridad, a la trascendencia y a la verticalidad. Lo que se pretende afirmar es la *preferencia* (o peculiaridad) de *dirección*.

b. El “acorde” entre moral y espiritualidad

¿Qué influjo mutuo ejercen la moral y la espiritualidad cuando se integran en el “acorde” de la vida cristiana? Por una parte, la moral advierte a la espiritualidad ante las posibles “tentaciones” de un espiritualismo sin compromiso intramundano. Por otra, la espiritualidad ofrece una nueva dimensión a la moral cristiana, la cual ha de “alcanzar un dimensión espiritual interna, respondiendo a las exigencias de desarrollo pleno de la ‘imago Dei’ que está en el hombre, y a las leyes del proceso espiritual descrito en la ascética y mística cristianas”²⁴.

Este mutuo influjo se concreta en la apuesta común de la espiritualidad y de la moral por la realización de la caridad cristiana. En efecto, pocas categorías teológicas como la caridad expresan el núcleo tanto de la vida espiritual como de la moral. Por eso, en ella tienen su punto de encuentro y de articulación.

Para la conciencia moral cristiana de todas las épocas, la caridad ha constituido la exigencia máxima (Mc 12, 28-31), pues en ella se resume toda la ley (Rom 13, 10)²⁵. Además, “la Iglesia primitiva, y con ella la cristiandad de todos los siglos, tiene la convicción profunda de que la gran aportación de Jesús en la esfera moral fue la proclamación del precepto fundamental del amor a Dios y al prójimo”²⁶.

El concilio Vaticano II ha colocado la caridad en el centro de su formulación sobre el contenido de la moral cristiana: “producir frutos, en la caridad, para la vida del mundo”²⁷. Según el *Catecismo de la Iglesia Católica*, la moral cristiana en cuanto catequesis de la “vida nueva” es “una catequesis del doble mandamiento de la caridad desarrollado en el Decálogo”²⁸. Podemos,

²⁴ *Veritatis splendor*, 111.

²⁵ G. GILLEMANN, *Biblical Revelation of the Primacy of Charity*: VARIOS, *Teaching the Sacraments and morality* (Chicago, 1965) 141-158.

²⁶ R. SCHNACKENBURG, *El testimonio moral del Nuevo Testamento* (Madrid, 1965) 73.

²⁷ *Optatam totius*, 16.

²⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1697.

pues, afirmar que la caridad es el “rasgo identificador de la figura moral del cristiano”²⁹.

También la espiritualidad cristiana de todas las épocas ha visto en la perfección de la caridad el objetivo y el contenido nuclear de la vida cristiana. Para santo Tomás toda la perfección se condensa en la caridad: “la perfección de la vida cristiana consiste ante todo en la perfección de la caridad”³⁰. Santa Teresa dice lapidariamente: “la perfección verdadera es amor de Dios y del prójimo”³¹. Según san Alfonso M^a. de Liguori, “toda la santidad y la perfección consiste en amar a Jesucristo nuestro Dios”³².

El concilio Vaticano II, al describir el contenido de la santidad cristiana, “a la que están llamados todos los cristianos de cualquier estado o condición” coloca como rasgo decisivo el de la “perfección de la caridad”³³.

Dentro de la afirmación de la caridad como contenido nuclear tanto de la vida espiritual como de la vida moral conviene destacar un aspecto de gran interés: es el de la articulación entre el amor a Dios y el amor al prójimo. La encíclica *Veritatis splendor* subraya esta unión: “Los dos mandamientos, de los cuales ‘penden toda la Ley y los Profetas’ (Mt 22, 40), están profundamente unidos entre sí y se compenetrán recíprocamente. *De su unidad inseparable* da testimonio Jesús con sus palabras y su vida: su misión culmina en la Cruz que redime (cf. Jn 3, 14-15), signo de su amor indivisible al Padre y a la humanidad (cf. Jn 13, 1)”³⁴.

En nuestros días ha sido K. Rahner quien, siguiendo una tradición que se remonta a Pablo (Rom 13, 10), pasa por san Agustín, santo Tomás y san Buenaventura y llega hasta el concilio Vaticano II, ha subrayado la importancia de la vinculación del amor al prójimo con el amor a Dios para una correcta interpretación y realización del cristianismo³⁵. El mismo Rahner

²⁹ M. VIDAL, *Moral de Actitudes. I. Moral Fundamental* (Madrid, 1990) 816-828.

³⁰ II-II, q, 184, a. 1.

³¹ 1 Mor 2, 17.

³² *Pratica di amar Gesù Cristo*, c. 1, 1: Opere Ascetiche, I (Roma, 1933) 1.

³³ *Lumen gentium*, 40.

³⁴ *Veritatis splendor*, 14.

³⁵ K. RAHNER, *Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo: Escritos de Teología*, VI (Madrid, 1969) 271-294.

coloca, entre los rasgos de la espiritualidad del futuro, el de entender y de vivir "la vida temporal y el servicio al mundo como espiritualidad"³⁶.

Es en la caridad donde se articula perfectamente la dimensión vertical y la dimensión horizontal de la vida cristiana. La primera la pone más de relieve la espiritualidad, la segunda le corresponde más a la moral. Sin embargo, tanto la vida teológica como la moral han de estar atentas a realizar el doble flanco de la vida teológica, sabiendo que el "hacia Dios" no puede darse sin el "hacia el prójimo" y que el camino hacia el prójimo pasa por la experiencia de Dios.

Es interesante anotar cómo el concilio Vaticano II utiliza conceptos, y hasta expresiones, similares al describir tanto la moral como la espiritualidad. De la moral dice que "ha de producir frutos en la caridad para la vida del mundo"³⁷. Y al señalar el contenido de la santidad cristiana afirma: "esta santidad favorece, también en la sociedad terrena, un estilo de vida más humano (...). De esta manera, la santidad del Pueblo de Dios producirá frutos abundantes, como lo muestra claramente en la historia de la Iglesia la vida de los santos"³⁸.

II. LA ESPIRITUALIDAD Y LA MORAL EN CUANTO DISCIPLINAS TEOLÓGICAS

1. LA "CUESTIÓN DISCIPLINAR" EN EL CAMPO DEL SABER TEOLÓGICO

El saber teológico se constituye como un tronco epistemológico común y único. Antes de la diversidad disciplinar funciona la unidad epistemológica común. Esa unidad proviene de y consiste en los siguientes factores:

³⁶ K. RAHNER, *Espiritualidad antigua y actual*: Escritos de Teología, VII (Madrid, 1969) 13-35.

³⁷ *Optatam totius*, 16.

³⁸ *Lumen gentium*, 40.

³⁹ PABLO VI, *Libentissimo sane*: AAS 58 (1966) 889-896, especialmente pp. 892-893.

- la misma *epistemología*: un discurso “teándrico”, de racionalidad humana y de iluminación proveniente de la Revelación;
- el mismo *objeto*: el universo de la fe, es decir, la Revelación de Dios en Cristo Jesús que se hace presente a través del Espíritu en la Iglesia;
- el mismo *objetivo*: hacer inteligible el creer según la fórmula clásica “fides quaerens intellectum”.

El Papa Pablo VI indicó a los teólogos que asistieron al Congreso Internacional sobre la Teología del Vaticano II, celebrado en Roma en noviembre de 1966, que la Teología tiene como función unitaria la de clarificar la enseñanza de la Revelación delante de las instancias de la razón³⁹; le corresponde presentar el mensaje cristiano de una forma orgánica y sistemática, reformular el contenido en categorías significativas históricamente, y explorar lo que todavía está “inédito” dentro de la misma Revelación.

Dentro de esa unidad epistemológica, la Teología ha tenido un desarrollo disciplinar. A continuación recuerdo la trayectoria histórica que ha seguido el saber teológico en lo que se refiere a la diversificación interna de disciplinas⁴⁰.

a. Unificación disciplinar

En la Edad Media existió la unificación disciplinar para el conjunto del saber teológico. A partir del siglo XII y de forma definitiva en el siglo XIII el saber teológico se configura como una “ciencia”, según las exigencias epistemológicas de Aristóteles cuyo pensamiento sobre la epistemología es considerado como la validación más perfecta del discurso crítico⁴¹.

Hay que tener en cuenta que el término “teología” entró con dificultad en el cristianismo por razón de las connotaciones “religiosas” que tenía en el pensamiento greco-romano⁴². Hasta Abelardo no se usa en relación con el saber sobre la fe cristia-

⁴⁰ Para estos dos aspectos ofrece una gran abundancia de datos el estudio, convertido ya en un clásico, de M.-J. CONGAR, *Théologie: DTC*, XV/1 (Paris, 1946) 342-502.

⁴¹ Cf. el clásico estudio de M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe. siècle* (Paris, 19573).

⁴² Cf. A. SOLIGNAC, *Théologie. Le mot et sa signification: Dictionnaire de Spiritualité*, XV (Paris, 1991) 463-487.

na⁴³. Aunque en santo Tomás ya se constata un uso normalizado, sin embargo en él todavía no tiene el significado preciso de hoy. El Aquinate prefiere otras expresiones para abarcar el amplio espectro de funciones y cometidos del saber sobre la fe. El más utilizado es el de *sacra doctrina* (también: *sacra Scriptura*, *sacra pagina*, *sacra eruditio*)⁴⁴.

A partir de esa concepción amplia, el saber teológico abarca todas las funciones necesarias para la exposición de la doctrina cristiana. En la Edad Media se atribuyeron al teólogo tres funciones principales: *predicar* (*officium praedicandi*), es decir, exponer la doctrina cristiana de forma catequética al pueblo cristiano; *leer* (*officium legendi*), es decir, interpretar el texto de la Sagrada Escritura; *disputar* (*officium disputandi*), es decir, someter a razonamiento y a disputa el significado de la enseñanza cristiana.

A pesar de esta multiplicidad de funciones, para santo Tomás el saber teológico es *uno*⁴⁵. Sin discutir planteamientos precedentes y con una mirada segura hacia el futuro, “de forma rotunda se pronuncia por la unidad de la teología, que después de él será tan cuestionada en virtud de la gran fragmentación sufrida”⁴⁶. No deja de llamar la atención la razón por la cual afirma esa unidad: la teología (*sacra doctrina*) “es como una imagen de la ciencia divina que es una, simple y lo abarca todo”⁴⁷. Esta visión de santo Tomás acerca de la unidad de la teología fue compartida por los grandes teólogos medievales, como Alejandro de Halés, san Alberto Magno, san Buenaventura, y por los teólogos del siglo XVI, entre los cuales sobresale en este aspecto Melchor Cano⁴⁸.

⁴³ M.-J. CONGAR, *l. c.*, 345-346.

⁴⁴ Para el pensamiento de santo Tomás sobre la terminología, el significado y las funciones del saber teológico, ver el comentario de A. ESCALLADA, *Introducción a la cuestión 1. Condición y panorama de la Teología: SANTO TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología*. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España, I (Madrid, 1988) 75-88.

⁴⁵ I, q. 1, a. 3.

⁴⁶ A. ESCALLADA, *l. c.*, 88.

⁴⁷ I, q. 3, ad 2.

⁴⁸ Cf. J. M. RAMÍREZ, *De hominis beatitudine tractatus theologicus*, I (Salmanticae, 1942) 7-11.

b. Fragmentación en disciplinas autónomas

Es en el siglo XV y XVI cuando acaece “la disgregación de la síntesis medieval”⁴⁹, dando lugar a la fragmentación en disciplinas. Esta independización, ciertamente relativa pero al mismo tiempo real, de las disciplinas teológicas es una “independización inevitable y progresiva, al ir creciendo la investigación teológica”⁵⁰. La disgregación del saber teológico en disciplinas o especialidades autónomas se consolida y se amplía a lo largo de los siglos XVII y XVIII⁵¹, sin detenerse en el siglo XIX y en parte del siglo XX.

c. Búsqueda de una nueva articulación

En la reflexión teológica actual no se ha pretendido ni se puede pretender suprimir la división de la Teología en disciplinas autónomas. Ello supondría empobrecer el saber teológico e ir en contra del dinamismo histórico. El concilio Vaticano II acepta la diversificación de la Teología en “disciplinas teológicas” (*disciplinae theologicae*) y se refiere en concreto a la Sagrada Escritura, a la teología dogmática, a la teología moral, al derecho canónico y a la liturgia⁵².

No existe unanimidad de criterio para organizar y sistematizar las diferentes disciplinas dentro del tronco común del saber teológico. A partir de propuestas precedentes⁵³, hace años Congar dividía la teología en tres partes: 1) teología histórica; 2) teología doctrinal, subdividida en: dogmática y moral (“dogmata morum”), a la cual juntaba la ascética y la mística; 3) teología práctica, subdividida en: derecho canónico y pastoral⁵⁴. Inmediatamente después del Concilio Vaticano II, R. Latourelle se refería a las disciplinas teológicas siguientes: apologética y

⁴⁹ Cf. M.-J. CONGAR, *l. c.*, 423-431.

⁵⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Ensayos Teológicos. I. Verbum Caro* (Madrid, 1964) 273.

⁵¹ Cf. E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana*, II (Barcelona, 1989); J. L. ILLANES - J. I. SARAYANA, *Historia de la teología* (Madrid, 1995) 205-206.

⁵² *Optatam totius*, 16.

⁵³ Cf. J. BRINKTRING, *Zur Einleitung der Theologie und zur Gruppierung der einzelnen theologischen Disziplinen: Theologie und Galube* 26 (1934) 569-575.

⁵⁴ M.-J. CONGAR, *l. c.*, 493-296.

fundamental; dogmática; moral y espiritual; pastoral, misional y ecuménica⁵⁵. En un Manual reciente se destacan las disciplinas siguientes: fundamental; dogmática; moral; espiritual; pastoral; litúrgica⁵⁶.

Sin pretender dirimir la diversidad de pareceres o, en algunos casos, de solo matices, creo que pueden ser señaladas tres grandes áreas dentro de la Teología:

- 1) la teología positiva (bíblica, histórica);
- 2) la teología especulativa (fundamental, dogmática);
- 3) la teología práctica (moral, espiritual, pastoral).

Pero, aun aceptando la división disciplinar, lo que principalmente se busca en la reflexión teológica actual es una nueva articulación de todas las disciplinas teológicas con la finalidad de que mutuamente se ayuden a expresar el misterio unitario y "sinfónico" de la fe cristiana⁵⁷. Es preciso corregir "desencuentros" históricos entre algunas disciplinas del cuerpo teológico. Por otra parte, es necesario conjurar el peligro de la excesiva fragmentación y ofrecer así un proyecto teológico unitario, si bien diversificado en sus vertientes dogmática, moral, espiritual, pastoral, etc. A la concepción crítica de verdad es necesario añadir la dimensión sapiencial, de corte agustiniano-bonaventuriano⁵⁸. Hay propuestas teológicas que tratan de asumir y de expresar, de forma más destacada, esa articulación unitaria⁵⁹.

2. LA AUTONOMÍA DISCIPLINAR DE LA TEOLOGÍA MORAL

Como es bien sabido, la Teología moral se constituyó en disciplina autónoma a finales del siglo XVI y comienzos del siglo

⁵⁵ R. LATOURELLE, *Théologie science du salut* (Roma, 1967).

⁵⁶ J. MORALES, *Introducción a la Teología* (Pamplona, 1998) 275-289.

⁵⁷ Sobre las dificultades y las posibilidades de una síntesis teológica en la enseñanza actual, cf. S. PANIZZOLO, *L'insegnamento e lo studio della teologia: discussione sulla "ratio studiorum"*; *Credere Oggi* 17 (1997) n. 97, 72-85.

⁵⁸ Cf. *Gaudium et spes*, 15.

⁵⁹ En este sentido puede ser considerado el proyecto teológico ("Simbólica eclesial") de Bruno Forte en el que se inserta en unidad la dogmática, la espiritualidad y la moral. Ver la justificación y la síntesis de este proyecto en: *La Parola di Fede. Introduzione alla Simbólica Ecclesiale* (Cinisello Balsamo, 1996).

XVII⁶⁰. Se suele fechar este acontecimiento en el año 1600, cuando apareció el primer volumen de las *Institutiones Morales* de Juan Azor. “La aparición en los albores del siglo XVII, exactamente en 1600, de las *Institutiones Morales* del jesuita español Juan Azor señala el nacimiento de un género literario nuevo en teología moral. Desligada en adelante de la filosofía viva, del dogma e incluso de una teología moral especulativa, ajena a la espiritualidad y a la mística, esta *theologia moralis practica*, modesta sirviente del confesor, se llamaba pomposamente *Theologia Moralis*”⁶¹.

En este apunte histórico de L. Vereecke están señalados los elementos principales que identifican la nueva disciplina de la Teología moral: desvinculada de la filosofía, separada de la teología dogmática, sin referencia a la espiritualidad, totalmente dedicada a la práctica del sacramento de la penitencia. La autonomía de la teología moral se realizó básicamente al independizarse de la teología especulativa (o dogmática, según una terminología posterior)⁶².

Han sido estudiados con detenimiento y con precisión el conjunto de factores que propiciaron esa independencia y esa autonomía: reforma del concilio de Trento, reorganización de los estudios eclesiásticos, reafirmación de la praxis penitencial individualizada⁶³. También han sido analizados los antecedentes, el devenir histórico, y la crisis final de este paradigma de moral, llamado casuismo, y nacido con la aparición de la nueva disciplina teológico-moral⁶⁴.

⁶⁰ Según J. M. RAMÍREZ, *o. c.*, I, 11 y 16, la separación se inició a finales del siglo XVI (“versus finem saeculi XVI haec unitas labefactari coepit, pout saltem Dogmaticam et Moralem spectat”: p. 11) y se consumó hacia la mitad del siglo XVIII (“versus medium saeculum XVIII scissura unitatis Theologiae Moralis et Dogmaticae consummata est”: p. 16). M.-J. CONGAR, *l. c.*, 423-426, señala la separación entre la Dogmática y la Moral como el primer paso de la descomposición en la unidad teológica medieval.

⁶¹ L. VEREECKE, *Introducción a la historia de la Teología Moral*: VARIOS, *Estudios de historia de la moral* (Madrid, 1969) 66-67.

⁶² M.-J. CONGAR, *l. c.*, 424-426.

⁶³ El estudio clásico a este respecto es la obra de J. THEINER, *Die Entwicklung der Moralthologie zur eigenständigen Disziplin* (Regensburg, 1970).

⁶⁴ Para el desarrollo de los datos apuntados, remito al capítulo 7 de mi obra: M. VIDAL, *Nueva Moral Fundamental* (Bilbao, 2000).

En la situación presente de la reflexión teológico-moral se acepta como algo históricamente conseguido la independencia y la autonomía de la Teología moral en cuanto disciplina teológica. Pero, al mismo tiempo, se ha trabajado por devolverle el "estatuto teológico" que había perdido.

La Teología moral postridentina, aunque se venía autotitulando con el pomposo título de "Theologia moralis", sin embargo, en realidad, antes de la renovación de las tres últimas décadas, no alcanzaba las cotas exigidas para pertenecer al saber estrictamente teológico. Se reducía con frecuencia a prontuarios, más o menos desarrollados, de casos de moral; se encontraba desvinculada de la síntesis teológica general; se organizaba según los postulados metodológicos del "derecho" siguiendo el proceso de una creciente "juridización".

Uno de los empeños de la renovación moral después del concilio Vaticano II ha consistido en devolver la identidad teológica a la reflexión teológico-moral. Para ello se ha subrayado su vinculación con el conjunto de la teología y, más específicamente, con la teología dogmática. Esta disciplina moral articulada con el tronco común de la teología, aunque con sus peculiaridades de método y de contenido, es la que se presenta hoy con una identidad nueva o, al menos, renovada.

Así, pues, la Teología moral del futuro no perderá su autonomía, pero tendrá que buscar una relación más estrecha con la Teología dogmática, con la Teología espiritual y con la Teología pastoral.

3. AUTONOMÍA DISCIPLINAR DE LA TEOLOGÍA ESPIRITUAL

La Teología espiritual es una disciplina teológica más reciente que la Teología moral. Me refiero a la disciplina teológica autónoma, ya que contenidos de carácter espiritual estuvieron presentes en las síntesis medievales y, después de la desmembración del cuerpo teológico acaecida en los siglos XVI y XVII, en otras disciplinas teológicas. Así, se encuentran elementos de teología espiritual dispersos por los tratados de: teología especulativa (sobre todo, al tratar la gracia y las virtudes), derecho canónico (sobre todo, al estudiar el estado religioso y sacerdotal), la misma teología moral (sobre todo, al analizar las obligaciones inherentes a los estados de perfección).

Por lo que respecta a su vertiente académica, la Teología

espiritual surge en el primer tercio del siglo XX. En el año 1918 comenzó a funcionar la cátedra de ascético-mística en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). El Papa Benedicto XV alabó la iniciativa⁶⁵. Por los mismos años se instituyó también la enseñanza de la Teología espiritual en el *Angelicum* de los Dominicos (Roma).

La constitución apostólica *Deus scientiarum Dominus* declaró a la ascético-mística materia obligatoria en las facultades de teología⁶⁶. La Congregación de Seminarios y Universidades precisó que la ascética era disciplina auxiliar, mientras que la mística era disciplina especial. Esta distinción entre ascética y mística y el diverso tratamiento académico dado a cada una de ellas no fue del agrado de algunos teólogos⁶⁷. Más adelante se superará esta distinción diciendo que la mística, aunque no constituye una forma necesaria de la vida cristiana, es, sin embargo, el grado espiritual más perfecto⁶⁸.

Como puede verse, el título de esta nueva disciplina ha sufrido variaciones. Los dos más utilizados han sido los de "Ascética y Mística" y "Teología Espiritual". El primero corresponde a los primeros años de la disciplina. Actualmente se prefiere el título de "Teología espiritual", ya que de este modo se pone de relieve la articulación del discurso sobre la experiencia espiritual cristiana dentro del conjunto del cuerpo teológico.

La disciplina de Teología espiritual se ha ido consolidando a lo largo del último medio siglo⁶⁹. Actualmente goza de buena

⁶⁵ Carta del 10 de noviembre de 1919: AAS 12 (1930) 30.

⁶⁶ AAS 23 (1923) 270, 281.

⁶⁷ Así: J. DE GUIBERT en: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 12 (1931) 240-241; y J. PERINELLE en: *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 20 (1931) 820-821.

⁶⁸ Sobre la "cuestión mística" de los años 20 y 30 del siglos XX, cf. M. BELDA - J. SESÉ, *La "cuestión mística". Estudio histórico-teológico de una controversia* (Pamplona, 1998).

⁶⁹ Ver, entre otros, los siguientes estudios, escalonados en el tiempo y en referencia explícita a la constitución epistemológica y disciplinar de la Teología espiritual: VARIOS, *Estado actual de los estudios de Teología Espiritual* (Barcelona, 1957); C. GARCÍA, *Corrientes de Teología espiritual* (Madrid, 1971); A. QUERALT, *La "Espiritualidad" como disciplina teológica*: *Gregorianum* 60 (1979) 320-375; A. MATANIC, *La spiritualità come scienza* (Cinisello Balsamo, 1990); C. A. BERNARD (a cura di), *La spiritualità come teologia* (Cinisello Balsamo, 1993); A. GERRA, *Acercamiento al concepto de espiritualidad* (Madrid, 1994); D. SORRENTINO, *Sul rinnovamento della teologia*

salud, teniendo una gran aceptación entre el gran público y en los Centros académicos de Teología⁷⁰. La Espiritualidad ya no puede ser considerada ni como una mera "aplicación de la dogmática" (A. Dognino) ni siquiera como una dimensión o capítulo importante de la misma Teología dogmática (A. Stolz); tampoco puede ser reducida al estudio de las condiciones psicológicas de la perfección cristiana (Gabriel de Sta. María Magdalena). Es una propia disciplina teológica que, "fundada sobre los principios de la revelación, estudia la experiencia espiritual cristiana, describiendo su desarrollo progresivo y dando a conocer sus estructuras y sus leyes"⁷¹.

La Teología espiritual no solo reivindica su peculiaridad disciplinar sino que aparece con la pretensión de constituirse en "aliento vivificador" de las restantes disciplinas teológicas⁷². Esta "dimensión espiritual" de todo el conjunto del saber teológico fue subrayada por el Concilio Vaticano II, apoyándose sobre san Buenaventura⁷³. Es también una de las aspiraciones en los nuevos planteamientos de la Teología⁷⁴, si bien tal objetivo todavía no ha sido alcanzado en las cotas deseadas⁷⁵.

spirituale: Asprenas 41 (1994) 511-532; C. GARCÍA, *¿Qué es la 'teología espiritual'?* Intento de una nueva recalificación: VARIOS, Teología en el tiempo. Veinticinco años de quehacer teológico (Burgos, 1994) 461-477; B. SECONDIN, *Nuovi scenari della dell'esperienza spirituale* (Milán, 1997); ID., *Chances et tâches de la spiritualité au coeur de la modernité*: Bulletin ET 10 (1999) 149-159.

⁷⁰ S. M. SCHNEIDER, *Spirituality in the Academy*: Theological Studies 50 (1979) 676-697.

⁷¹ Ch. A. BERNARD, *Teologia spirituale* (Alba, 1989) 70.

⁷² Cf. Ch. A. BERNARD, *o. c.*, 54-68; G. MOIOLI, *Teología espiritual*: Nuevo Diccionario de Espiritualidad (Madrid, 1983) 1348-1358.

⁷³ *Optatam totius*, 16 (la cita textual de san Buenaventura está tomada del *Itinerario*, pról, n. 4).

⁷⁴ R. MORETTI, *L'unità della conoscenza teologica e il compito della teologia spirituale*: Seminarium 26 (1974) 41-60.

⁷⁵ Hace un balance sobre la "dimensión espiritual" adquirida por parte de las principales disciplinas teológicas: D. SORRENTINO, *Storia della spiritualità e teologia. Necessità e fecondità di un nesso*: Asprenas 46 (1999) 163-194.

III. RELACIÓN ENTRE LA TEOLOGÍA ESPIRITUAL Y LA TEOLOGÍA MORAL

1. APUNTES HISTÓRICOS SOBRE LA RELACIÓN ANTES DEL CONCILIO VATICANO II⁷⁶

a. Régimen de unidad

Antes de constituirse la Moral como disciplina teológica independiente, a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, existió una visión unitaria de la dimensión moral y de la dimensión espiritual del cristianismo. En el Nuevo Testamento no se encuentra un discurso ético independiente; la vertiente moral del cristianismo está radicada en el universo de la fe y se expresa en un compromiso, vinculado a la vivencia espiritual.

Lo mismo acaece en los primeros siglos de la Iglesia. La Patrística tiene muchos contenidos de orden moral, pero tampoco organizó un cuerpo moral separado del creer, de la celebración litúrgica y de la vivencia espiritual. Cuando aparece un discurso teológico más organizado y, mediante él, se construyen las Síntesis teológicas medievales tampoco se aísla la moral del conjunto de la vida cristiana. Hasta el siglo XV es difícil distinguir la vertiente moral de la vertiente espiritual.

b. Régimen de separación

Con la independencia de la Teología moral en cuanto disciplina autónoma tiene lugar la separación y el divorcio entre moral y espiritualidad. Según señalé más arriba, el casuismo moral se desvincula tanto de la filosofía como de la teología especulativa y concentra todo su interés en el análisis de la conducta moral en orden a la práctica (obligación de declaración) del sacramento de la Penitencia. Éste es el paradigma que, en sus rasgos esenciales, perdura desde el concilio de Trento hasta el concilio Vaticano II.

En este paradigma de Teología moral no cabe la espiritualidad. Al concentrarse la Moral en el mínimo exigido, práctica-

⁷⁶ Para más datos remito al estudio de T. GOFFI, *Etico-spirituale. Dissonanze nell'unitaria armonia* (Bologna, 1984).

mente en la determinación y en la clasificación de los pecados (de ahí que se conozca este tipo de Teología como una “hamartología” o tratado sobre los pecados), todo lo relacionado con la perfección cristiana se relega a otros tratados del cuerpo teológico. Esto propiciará la aparición de reflexiones autónomas sobre la perfección cristiana, las cuales traerán ya en el siglo XX la disciplina de la Ascética y la Mística transformada hoy en Teología espiritual.

Como causa y, al mismo tiempo, efecto del divorcio entre moral y espiritualidad hay que colocar la distinción entre “consejos” y “preceptos”. Éstos suponen obligaciones comunes para todos los cristianos; mientras que los consejos corresponden a los que se deciden por el camino de la perfección. De este modo, se origina la división de “grados” en la práctica del cristianismo y la división de “estados” (de perfección o de no perfección) en la Iglesia.

c. Después de la independencia disciplinar de la Ascética y Mística

Cuando se inicia la disciplina de la Teología espiritual, con el nombre de “Ascética y Mística”, a comienzos del siglo XX, la separación entre espiritualidad y moral estaba en plena vigencia. Se admitía comúnmente que la moral trataba de los preceptos (de las obligaciones) mientras la Teología espiritual tenía que ver con los consejos (la perfección). Se puede verificar esta postura teórica en los Manuales de moral vigentes en aquel momento: H. Noldin, J. Ferreres, B. H. Merkelbach, J. Aertnys- C. A. Damen, etc⁷⁷. También pertenece a esta orientación el entender la espiritualidad como “una parte de la moral cristiana” si bien sea considerada como “la más noble, ya que mira a hacer cristianos perfectos”⁷⁸.

A medida que se fue desarrollando la nueva disciplina de la Teología espiritual, se fueron introduciendo matices de signo

⁷⁷ T. GOFFI, *o. c.*, 29-32.

⁷⁸ A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica* (Roma-Torino-París, 19302) 5. Todavía hasta 1951 el “Elencus bibliographicus” de la Revista *Ephemerides Theologicae Lovanienses* incluía la Espiritualidad (“Teologia Ascetica et Mystica”) dentro de la Teología Moral. A partir de 1951 se convierte en sección independiente.

integrador en la forma de entender la relación entre moral y espiritualidad. Comenzó a proponerse la distinción de ambas disciplinas, no en el objeto (que, se pensaba, era prácticamente el mismo) sino en el modo de tratarlo. Aquí las propuestas se diversifican:

- unos piensan que el tratamiento de la moral es más especulativo, mientras que el de la espiritualidad es más práctico⁷⁹;
- otros dicen que la espiritualidad mira más a las situaciones de cada persona (rasgos peculiares), mientras que la moral considera el objeto con una orientación general.

Estos y otros matices se pueden encontrar en los teóricos de la espiritualidad: J. De Guibert, R. Garrigou-Lagrange, S. Ramírez, Th. Deman, G. de Santa María Magdalena, A. Stolz, C. V. Truhlar, y otros⁸⁰.

Algún moralista importante, como A. Vermeersch, también intervino en estos planteamientos nuevos; concretamente, él afirmaba que la moral trataba el objeto completo de la perfección cristiana mientras que la espiritualidad se ocupaba de los medios y de las formas de conseguirla⁸¹.

Este acercamiento entre espiritualidad y moral tuvo su verificación en la manera de entender y de exponer la conexión de ambas disciplinas en el tronco teológico común. Congar todavía unía la ascética y la mística a la disciplina de la moral y ésta a la teología doctrinal (contradistinta ésta de la teología histórica y de la teología práctica)⁸². Autores posteriores hacen independiente a la Teología espiritual y la vinculan a la Teología práctica en paridad de puesto con la Teología moral y la Teología pastoral. En esta articulación se mantiene la autonomía de disciplinas pero se las “acerca” al juntarlas en el mismo grupo de división⁸³.

⁷⁹ Recordar la discusión entre J. Maritain (al que se adhiere M.-M. Labourdette) y Th. Deman (a cuyo parecer se suma S. Ramírez) sobre la condición “prácticamente práctica”, según el primero, o “especulativamente práctica”, según el segundo, de la teología espiritual. Cf. M.-M. LABOURDETTE, *Quest-ce que la théologie spirituelle?*: Revue Thomiste 92 (1992) 355-372.

⁸⁰ Ver citas en: T. GOFFI, *o. c.*, 29-32.

⁸¹ A. VERMEERSCH, *Theologiae Moralis principia, responsa, consilia*, I (Roma, 19474) 4-7.

⁸² M.-J. CONGAR, *l. c.*, 493, divide el tronco de la teología en: histórica, doctrinal y práctica.

⁸³ Ésta es la división que establece A. ROYO MARÍN, *Plan científico de lo*

2. LAS "INNOVACIONES" DEL CONCILIO VATICANO II

Este panorama, teórico y práctico, va a cambiar con los aires renovadores que comienzan a mediados del siglo XX y que culminan en el concilio Vaticano II. En este período, en que tiene lugar la renovación de la Teología moral y la consolidación de la Teología espiritual, se realiza el reencuentro entre moral y espiritualidad. Dos opciones teológicas están a la base de este reencuentro y las dos fueron formuladas explícitamente por el concilio Vaticano II:

La vocación universal a la santidad. Este principio fue expresado y desarrollado por el concilio Vaticano II en el capítulo 5 de la constitución *Lumen gentium*. Dice con firmeza: "todos en la Iglesia, pertenezcan a la jerarquía o sean regidos por ella, están llamados a la santidad"⁸⁴. Esta afirmación vuelve a enraizar la vida cristiana en las intuiciones evangélicas donde no hay separación entre "consejos" y "preceptos" o entre "perfectos" e "imperfectos". Con esta vuelta a las fuentes más genuinas de la vida cristiana, se derriba "el muro de división entre la teología moral y la espiritualidad"⁸⁵. Para la nueva comprensión teológica no cabe la separación entre moral y espiritualidad.

Nueva propuesta para la Teología moral. El concilio Vaticano II no realizó una renovación efectiva y concreta de la Teología moral. Sin embargo, el espíritu general del concilio es un ambiente que acepta y hasta exige la renovación de la moral. Esta exigencia se hace explícita en el n. 16 del decreto *Optatam totius*: "téngase especial cuidado en perfeccionar la Teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo".

El Concilio hace aquí una nueva propuesta para la Teología moral. En ella aparece con claridad la vinculación de la moral con la espiritualidad. La Teología moral ha de ser una moral de

que debe ser hoy una Teología espiritual: VARIOS, Estado actual de los estudios de Teología Espiritual (Barcelona, 1957) 83-94. Divide la Teología práctica en: moral, espiritual, y pastoral.

⁸⁴ *Lumen gentium*, 39.

⁸⁵ D. MONGILLO, *Vita morale e vita mistica*: Rivista di Teologia Morale 25 (1993) n. 97, 117.

la perfección (y no del “mínimo”: “deberá mostrar la excelencia de la vocación cristiana”); no puede admitir la separación entre “estados” de mayor o menor perfección, ya que es una moral común para todos “los fieles en Cristo”; ha de articular un proyecto moral en que la dimensión teologal (“en la caridad”) se integre con el compromiso intramundano (“frutos para la vida del mundo”).

Además de estas dos grandes orientaciones, el concilio Vaticano II y las instancias eclesiales del postconcilio presentan otras innovaciones que tienen que ver directamente con el modo de entender la relación entre espiritualidad y moral. Tales son las siguientes:

- El Vaticano II no enumera la Espiritualidad entre las disciplinas teológicas señaladas en el n. 16 de *Optatam totius*. Sí lo hace en el 16 de la constitución *Sacrosanctum Concilium* al pedir que las disciplinas teológicas (entre las que no señala a la Teología moral) tengan en cuenta “su conexión con la liturgia”.
- Ya he recordado cómo el Concilio, apoyándose sobre una cita textual de san Buenaventura, pide que el saber teológico (del que no hay que excluir el teológico-moral) tenga una dimensión espiritual⁸⁶.
- En el documento sobre *La Formación teológica de los futuros sacerdotes* de la Congregación para la Educación Católica (1976) no se destaca a la Espiritualidad entre las materias teológicas sobre las que se dan directrices especiales (nn.78-113); se la sitúa (con el nombre de “teología espiritual”) entre las “materias auxiliares” (n. 114). Sin embargo, en este documento se insiste en la necesaria dimensión espiritual interna de la Teología moral: “Es, en verdad, necesario reintegrar en la teoría moral el aspecto dinámico que ayuda a resaltar la respuesta que el hombre debe dar a la llamada divina en el proceso de su crecimiento en el amor, en el seno de una comunidad salvífica. De esta forma, la teología moral alcanzará una dimensión espiritual interna, respondiendo a las exigencias de desarrollo pleno de la ‘imago Dei’, que está en el hombre, y a las leyes del proceso espiritual descrito en la ascética y mística cristianas”. Este último texto es recoge-

⁸⁶ *Optatam totius*, 16.

do literalmente por la encíclica *Veritatis splendor* en el n. 111.

- En la ordenación de los estudios eclesiástico (constitución *Sapientia cristiana* y Normas de la Congregación para la Educación Católica, 1979) se sitúa entre las disciplinas obligatorias (art. 51) a la "Teología moral y espiritual" (sin separarlas); también se proponen dos Secciones de Especialidad en la Facultad de Teología: de "Estudios Morales" y de "Estudios de Espiritualidad" (ahora separados).

3. PLANTEAMIENTOS Y SOLUCIONES DESPUÉS DEL VATICANO II

El acercamiento entre espiritualidad y moral ha sido una opción asumida y desarrollada por los cultivadores tanto de la Teología espiritual como de la Teología moral después del concilio Vaticano II. Entre los teólogos de la espiritualidad cristiana hay que recordar dos figuras que, aunque escriben antes del concilio, condicionan los planteamientos y las soluciones de la etapa postconciliar; me refiero a los trabajos históricos y sistemáticos de L. Bouyer⁸⁷ y H. U. Von Balthasar⁸⁸. A sus planteamientos se suman la generalidad de los teóricos de la espiritualidad cristiana.

La cercanía entre moral y espiritualidad es también una constante entre los teólogos moralistas después del Vaticano II. Quiero subrayar la labor realizada, en este aspecto, por T. Goffi, quien se sintió -y así fue- cultivador, por igual, de las dos disciplinas⁸⁹. Sus aportaciones históricas y sistemáticas al estudio de la relación entre espiritualidad y moral son valiosas⁹⁰. Su peculiar punto de vista es digno de ser tenido en cuenta: para él, la

⁸⁷ L. BOUYER, *Histoire de la spiritualité chrétienne* (Paris, 1960).

⁸⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Ensayos Teológicos. I. Verbum Caro* (Madrid, 1964) 235- 289.

⁸⁹ Remito a la presentación de la obra (moral y espiritual) de T. Goffi hecha por V. GÓMEZ MIER, *Apuntes biobibliográficos sobre T. Goffi*: Religión y Cultura 42 (1996) 159-180. Ver, también, las notas necrológicas de: G. CANOBBIO, *Esistenza e teologia. L'itinerario intellettuale di Tullio Goffi (1916-1996)*: Il Regno 41 (1996) n. 781, 639-640; L. LORENZETTI, *In ricordo di T. Goffi*: Rivista di Teologia Morale 28 (1996) n. 112, 463-466.

⁹⁰ *Etico-spirituale* (Bologna, 1984); *Morale e spirituale: quale rapporto?*: Rivista di Teologia Morale 20 (1988) n. 80, 89-90.

espiritualidad y la moral, “teniendo en común el mismo objeto, se presentan según un peculiar método autónomo, conservando, al mismo tiempo, la mutua dependencia y el influjo recíproco”⁹¹. Es la opción expresada bellamente en el subtítulo de su libro: “disonancias en la armonía unitaria”.

Esta orientación es la que, con pequeñas variantes de matices y con formulaciones diversas, mantienen actualmente los teólogos de la espiritualidad y de la moral. Hay que reconocer que no existe un tratamiento ni profundo ni desarrollado del tema. Sin embargo, no deja de tener interés tomar nota de las orientaciones y de los autores⁹².

Por lo general, los moralistas, sin dejar de reconocer la peculiaridad de cada una de las dos aproximaciones, destacan la unidad de objetivo por parte de la espiritualidad y de la moral: la “vida nueva”⁹³, la “vocación”⁹⁴, la “perfección”⁹⁵, etc. Hay autores que ven en la categoría de “virtud” el punto de encuentro entre la moral y la espiritualidad⁹⁶.

Los teólogos de la espiritualidad ven con satisfacción el acercamiento de la moral cristiana a las fuentes de la espiritualidad, tal como aparece tanto en los planteamientos teológicos actuales⁹⁷ como en las orientaciones del Magisterio eclesiástico, por ejemplo en la encíclica *Veritatis splendor*⁹⁸. No faltan estudios que señalan los puntos de referencia comunes de la espiritualidad y de la moral cristianas: centralidad de Cristo, antropo-

⁹¹ *Etico-spirituale*, 34.

⁹² Ver el estado de la cuestión que ofrece C. GARCÍA, *¿Qué es la “teología espiritual”? Intentos de una recalificación*: Burgense 34 (1993) 303-319, especialmente pp. 308-311.

⁹³ R. RUSSO, *Etica e spiritualità: quale rapporto*: Asprenas 32 (1985) 409-428.

⁹⁴ A. DI MARINO, *Vita morale e spirituale*: Rivista di Teologia Morale 24 (1992) n. 94, 231-237.

⁹⁵ D. MONGILLO, *Vita morale e vita mistica*: Rivista di Teologia Morale 25 (1993) n. 97, 117-123.

⁹⁶ S. PINCKAERS, *La vita spirituale del cristiano, secondo san Paolo e san Tommaso d'Aquino* (Milano, 1996); J. PORTER, *Virtue ethics and its significance for spirituality*: The Way Supplement 88 (1997) 26-35; J. F. KEENAN, *Catholic Moral Theology and virtue ethics*: *Ibid.*, 36-45.

⁹⁷ D. SORRENTINO, *Sul rinnovamento della teologia spirituale*: Asprenas 41 (1994) 511-532.

⁹⁸ C. GARCÍA, *Vida moral y perfección cristiana*: G. DEL POZO (Dir.), *Comentarios a la “Veritatis splendor”* (Madrid, 1994) 517-539.

logía de la “imagen de Dios”, cauce de las virtudes teologales, dinamismo de crecimiento continuo⁹⁹.

4. PERSPECTIVAS SISTEMÁTICAS Y PROPUESTAS DE FUTURO

a. Criterios para orientar la relación

Desde los nuevos planteamientos de la Teología moral a la luz del concilio Vaticano II, sobre todo en sus opciones a favor de la renovación teológico moral (OT, 16), y desde la afirmación sobre la llamada universal a la santidad (c. 5 de *Lumen gentium*), no se puede dejar de propiciar un acercamiento estrecho entre las disciplinas teológicas de la espiritualidad y de la moral. Éste es el punto de vista comúnmente compartido por quienes cultivan ambos campos del saber teológico. A este respecto, ofrezco tres anotaciones, que constituyen otros tantos criterios para orientar la relación.

En primer lugar, se precisa continuar el esfuerzo por ofrecer a la vida moral la dimensión teológico-espiritual que requiere en horizontes de sentido, en motivaciones, en actitudes básicas, en objetivos generales. Por su parte, la espiritualidad ha de encontrar los cauces adecuados para integrar experiencia teologal y compromiso intramundano; únicamente así encontrará la “verificación” que precisa la experiencia religiosa (articulación del “amor a Dios” y el “amor al prójimo”).

En segundo lugar, la afirmación sobre la llamada universal a la santidad tiene que encontrar las formas y los cauces para poder ser traducida en la vida eclesial. Todavía quedan residuos (teóricos y prácticos) de una visión teológica que distingue entre “consejos” y “preceptos”. La misma teología de la vida consagrada, al no haber encontrado una formulación convincente para expresar su identidad, se sirve de categorías (“especial” consagración, opción evangélica “más radical”, etc.) que están todavía ancladas en la “separación” de estados y en cierta concepción “elitista” de la perfección cristiana. Tanto la moral como la espiritualidad han de trabajar por ofrecer la propuesta

⁹⁹ J. CASTELLANO, *Etica e spiritualità*: E. M. TONIOLO (a cura di), *Il mistero di Maria e la morale cristiana* (Roma, 1992) 115-123.

moral-espiritual del Evangelio en clave de *unidad plural*: una misma propuesta con modos y formas diferentes.

En tercer lugar, nadie niega que la teología moral y la teología espiritual sean disciplinas diversas: con distinción de campo (contenido), y con distinción metodológica. Tampoco niega nadie que existe entre ellas una identidad sustancial. Esta identidad sustancial no les viene solamente por estar unidas al mismo tronco teológico sino también por la “vecindad” existente entre las dos. Es necesario seguir reflexionando sobre las implicaciones de esa “vecindad” tanto en los aspectos epistemológicos como en los relacionados con el contenido. La intercomunicación de “metodologías” y de “contenidos” será beneficiosa para ambas disciplinas.

b. Estrategias y tácticas adecuadas

Al analizar la peculiaridad de la dimensión espiritual y de la dimensión moral de la vida cristiana hice hincapié en algunas direcciones preferenciales: verticalidad-horizontalidad; interioridad-exterioridad; mundanidad-teologalidad. Estas preferencias de dirección son las que, de hecho, proporcionan la peculiaridad en la delimitación de campo de los *objetivos*, de los *contenidos*, y de los *métodos* propios a cada una de las dos disciplinas.

Es en la delimitación del campo de actuación, donde se pone más de manifiesto la peculiaridad de la espiritualidad y de la moral:

- Esta última emplea toda la fuerza de la vida teologal para transformar la realidad histórica, mediante análisis sobre el significado de la realidad, mediante propuestas operativas, y a través de preferencias axiológicas que se traducen en comportamientos concretos.
- Por su parte, la espiritualidad transforma la vida teologal en una experiencia de vida plena en que la contemplación de Dios es buscada como objetivo preferente sin descuidar la incidencia que esa contemplación ha de tener para construir el Reino de Dios en este mundo.

La delimitación del campo de actuación conduce a una diversificación cada vez mayor entre la moral y la espiritualidad. Tal diversificación se constata tanto en las *estrategias* (o métodos) como en los *contenidos* (u objetivos). Por lo que respecta a la metodología: a) La espiritualidad se sirve preferentemente de

las mediaciones antropológicas que ayudan a interpretar el dinamismo del crecimiento personal, los mecanismos de interiorización, los criterios de discernimiento de las afecciones y de los deseos. Como se ve, se trata de una metodología preferentemente psicológica. b) Por su parte, la moral se sirve de mediaciones científicas que expliquen y que propicien las formas y los mecanismos de orientación práxica de carácter preferentemente normativo.

En cuanto a los contenidos, la espiritualidad se fija de modo especial en “las leyes del proceso espiritual”¹⁰⁰ y todo lo que conlleva el dinamismo de la perfección cristiana. La moral se orienta de modo preferente a discernir los cauces para una actuación intramundana más de acuerdo con el plan salvífico de Dios y, consiguientemente, favorecedora de una mejor “humanización” en la historia.

La diversidad de metodología y de contenidos hace que aparezcan dos disciplinas autónomas dentro del tronco del saber teológico. De este modo, la perspectiva espiritual doctrinal no entra en la exposición de la ética teológica ni la espiritualidad constituye un contenido de la disciplina teológico-moral. Esta autonomía fue uno de los factores que originaron el distanciamiento entre moral y espiritualidad. El acercamiento que hoy día se pide entre ambas no ha de conducir al extremo opuesto (también defectuoso): confundir o solapar la dimensión moral con la dimensión espiritual o ésta con aquélla.

¹⁰⁰ *Veritatis splendor*, 111, citando el documento de la Congregación para la Educación Católica, *La formación teológica de los futuros sacerdotes* (22 de febrero de 1976) n. 100.