

Conciencia y prudencia
La reconstrucción
del sujeto moral cristiano

Livio Melina



COLECCIÓN

didaskalos

LIVIO MELINA

CONCIENCIA Y PRUDENCIA

La reconstrucción del sujeto moral cristiano

Traducido del original italiano por:

PABLO CERVERA BARRANCO



1.ª edición: enero de 2019

Autor: © Livio Melina

Impreso en España. Printed in Spain

Depósito legal: M-3546-2019

ISBN: 978-84-17185-20-6

Maquetación y portada: M.ª Teresa Millán Fernández

Impresión y encuadernación:

Editorial Didaskalos

Valdesquí 16, Madrid 28023

Queda prohibida, salvo excepción, prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual.

La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal)

A Ludmiła y Stanisław Grygiel

Índice

	<i>Págs.</i>
ABREVIATURAS	13
INTRODUCCIÓN: «SI TU OJO ES SIMPLE...»	15
PRIMERA PARTE: FUNDAMENTOS	27
I. CONCIENCIA Y VERDAD	29
1. Primado de la conciencia: ¿un «cambio de paradigma»?	29
2. La conciencia: preciosa y frágil	30
3. Interioridad y trascendencia de la verdad	32
4. Verdad práctica y libertad.	34
5. Conciencia, conversión y comunión.	37
6. Forma cristiana de la conciencia moral	38
II. CUERPO DE LA IGLESIA Y CONCORDIA EN EL ACTUAR: EL CRITERIO ECLESIAL INTERIOR	41
1. El nacimiento de un sujeto nuevo en la pertenencia al cuerpo eclesial	42
<i>La redención del cuerpo y la adopción como hijos.</i>	43
<i>Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo y Espíritu Santo</i>	45
2. La concordia en el cuerpo	47
<i>La formación de los sentidos espirituales</i>	48
<i>Dimensiones de la concordia para la vida eclesial.</i>	53
3. Perspectivas	55
III. LA VERIFICACIÓN DE LA FE EN EL CAMINO DE LA VIDA: EL CRITERIO ECLESIAL EXTERIOR	57
1. La ortodoxia, ¿instrumento contra la libertad?	57
2. «¡No juzguéis!» (Mt 7,1).	60
3. Ortodoxia y ortopraxis.	63
<i>La subjetivización de la fe</i>	64
<i>Obrar y verdad de la fe.</i>	68
4. «¡Glorificad a Dios en vuestro cuerpo!» (1 Cor 6,20)	70

	<u>Págs.</u>
IV. SINGULARIDAD DEL CASO Y UNIVERSALIDAD DE LA LEY: ¿CASUÍSTICA O PRUDENCIA?	73
1. La propuesta de «soluciones pastorales».	74
2. El callejón sin salida del planteamiento casuístico moderno . .	78
3. La vía maestra de la prudencia.	83
Conclusión	89
V. LA PRUDENCIA EN LA VIDA MORAL SEGÚN SANTO TOMÁS DE AQUINO .	91
1. Interpretaciones contradictorias de la prudencia en santo Tomás .	92
2. Racionalidad práctica: ciencia y prudencia	96
3. Prudencia y virtudes morales	102
Conclusión	106
SEGUNDO PARTE: PERSPECTIVAS SOCIALES Y CIVILES . .	109
VI. EL DISCERNIMIENTO «CASO POR CASO»: ¿UN CAMBIO DE PARADIGMA?.	111
1. El conflicto de las interpretaciones y la necesidad de claridad .	112
2. Las cuestiones de fondo en juego.	117
<i>El nexo entre doctrina, liturgia y vida</i>	118
<i>La sacramentalidad y la conciencia</i>	119
<i>La misericordia y las virtudes morales</i>	119
3. ¿Cambio de «paradigma»?	120
4. La centralidad de la cuestión educativa para la teología moral	125
VII. MISERICORDIA Y VERDAD PASTORAL	129
1. Superar la separación entre verdad y misericordia	131
2. La verdad de una vida	135
3. La fidelidad de Cristo, prenda de misericordia: « <i>El Esposo está con vosotros!</i> »	138
4. La Iglesia Esposa, testigo del amor misericordioso	141
5. Acompañamiento de los divorciados «vuelos a casar»: una vía penitencial	146
6. Pastoral, verdad y misericordia	151
Conclusión	153

	<u>Págs.</u>
VIII. CONCIENCIA, PRUDENCIA Y SEXUALIDAD	155
1. La conciencia, en la tradición y en el debate actual	156
2. La tarea de la reconstrucción del sujeto moral	162
3. Un amor que discierne: la prudencia	164
Conclusión	169
IX. CONCIENCIA EN DIÁLOGO: LEY CIVIL Y LEY MORAL	171
1. Ley civil y ley moral en el contexto pluralista	173
2. Principios sobre la cooperación al mal	177
3. Algunas aplicaciones a situaciones particulares	182
X. EL ESTILO DEL TESTIMONIO CRISTIANO EN EL DIÁLOGO SOCIAL: SENTI- DO DE LA FE Y CONCIENCIA MORAL	185
1. El estilo y las perplejidades del diálogo sobre la conciencia . . .	186
2. La paradoja de una dificultad para el pensamiento cristiano . .	188
3. Carácter relacional de la verdad	190
4. La forma cristiana, virtuosa y comunal, de la subjetividad moral	193
5. La sociedad plural y el estilo del testimonio cristiano	197
Conclusión	200
NOTA BIBLIOGRÁFICA	203

Abreviaturas

- A. artículo
- AA.VV. Autores varios
- AL FRANCISCO, Exhortación post-sinodal *Amoris laetitia*
- BAC Biblioteca de autores cristianos
- Cap. capítulo
- CEC *Catecismo Catholicae Ecclesiae*
- Cf. Véase
- CIC *Codex Iuris Canonici*
- d. distinción
- DH H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (EDB, Bolonia 2012).
- EDB Editrice Dehoniane Bolonia
- EG FRANCISCO, Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*
- EV SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica *Evangelium vitae*
- GS CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*
- Ibíd. Ibidem.
- lib. liber

LAS	Libreria Ateneo Salesiano
lect.	lectio
LEV	Libreria Editrice Vaticana
LUP	Lateran University Press
n.	número
cit.	citado
PUG	Editrice Pontificia Università Gregoriana
q.	cuestión
<i>Sent.</i>	PEDRO LOMBARDO, <i>Liber sententiarum</i>
<i>SLE</i>	SANTO TOMÁS DE AQUINO, <i>Sententia Libros Ethicorum</i>
<i>STh.</i>	SANTO TOMÁS DE AQUINO, <i>Summa Theologiae</i>
tr.	tractatus
trad. it.	traducción italiana
vol.	volumen
VS	SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica <i>Veritatis splendor</i>

Introducción: «Si tu ojo es simple...»

«La lámpara del cuerpo es tu ojo. Cuando tu ojo es simple, también todo tu cuerpo es luminoso, pero si es malo, también tu cuerpo es tenebroso. Mira, pues, que la luz que hay en ti no sea tiniebla» (Lc 11,34-35).

El ojo logra ver por una luz que no crea por sí mismo, sino que recibe desde el exterior y que luego refleja sobre todo el cuerpo, haciéndolo luminoso, permitiéndole conectarse a la realidad que lo rodea, establecer relaciones adecuadas y moverse, caminando hacia la meta que uno se propone. Pero para hacerse a través de la luz, el ojo debe ser simple (ἀπλοῦς)¹ para poder dejar que la luz pase íntegramente y realice su acción iluminadora.

Precisamente a esta metáfora evangélica hace referencia el beato Antonio Rosmini en su tratado sobre la conciencia moral, donde,

¹ La simplicidad del ojo equivale a su salud, a su integridad, que son otros modos con los que se traduce el término griego ἀπλοῦς, que aparece una sola vez en el Nuevo Testamento. Cf. O. BAUERNEFEIND, VOZ «ἀπλοῦς», en G. KITTEL – G. FRIEDRICH (eds.), *Gran léxico del Nuevo Testamento*, vol. I (Paideia, Brescia 1965) col. 1031-1034.

apoyándose en san Bernardo de Claraval y en santo Tomás de Aquino, reflexiona sobre la diferencia entre conciencia errónea y conciencia verdadera². Él hace un llamamiento a la necesaria «simplicidad» de ese ojo que la conciencia moral es llamada a ser. Y afirma que una conciencia errónea, que cree buena una acción que está en contra de la ley de Dios o la ley de la razón, como por ejemplo el adulterio o la mentira, no puede ser total y simplemente errónea: debe tener también en sí alguna forma de pecado.

Para él es evidente, con san Bernardo³, que mientras la conciencia puede convertir el bien en mal, ella nunca podrá convertir el mal en bien, de manera que el adulterio y la mentira se conviertan en acciones buenas, en nombre del mero juicio (erróneo) de la conciencia. Es además evidente, con santo Tomás⁴, la razón profunda de esta diferencia: la conciencia que se equivoca sobre las acciones que tienen en sí mismas algo de «intrínsecamente desordenado», no puede ser totalmente sincera consigo misma, debe tener en sí algo de pecaminoso, que ha causado ese error y este debe dejar algunas huella de malestar interior.

La reflexión rosminiana lleva a captar dos características decisivas del conocimiento moral. Por un lado, se arraiga en la verdad, que es

² A. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, a cargo de U. MURATORE – S.F. TADINI, *Opera omnia*, vol. XXV (Città Nuova, Roma 2012) nn. 277-278: «De lo que me parece poderse inferir que una conciencia que yerra sobre la ley racional, como la que declara lícito o laudable el adulterio, es ya por eso pecadora. [...] Semejante conciencia no es del todo sincera y verdaderamente invencible, porque si pudiera ser tal, no sería pecaminosa. [...] Así debe ser en igualdad imposible, que quien ha concebido una acción intrínsecamente desordenada, como decir una mentira, se diga a sí mismo que ha concebido una acción ordenada y buena; porque el desorden moral en las acciones de que hablamos, es inherente a las acciones mismas, y es forzoso concebirlo como uno con las acciones».

³ SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *De praecepto et dispensatione*, en *Opera*, vol. III (ed. J. LECLERCQ) (Roma 1963) cap. XIV.

⁴ *STh.*, I-II, q.19, a.5, ad 2; TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q.17, a.4.

precisamente esa luz que la conciencia recibe y no crea. Por ello, las acciones realizadas con conciencia «invenciblemente errónea» no pueden equipararse en el valor moral a las realizadas con conciencia verdadera. Esto significa el nexo entre «ojo» y «luz» del dicho de Jesús. Por otro, el acceso a la verdad sobre el bien moral, como luz del camino, no es un acontecimiento que implica solo la inteligencia abstracta, sino que exige una adecuada predisposición de todo el sujeto moral. Este es el nexo entre «ojo» y «cuerpo» implicado en la semejanza evangélica.

Las anotaciones rosminianas, enraizadas en consonancia con la gran tradición teológica cristiana medieval, nos pueden servir como preciosas claves hermenéuticas para interpretar la exhortación apostólica post-sinodal del papa Francisco *Amoris laetitia*, en su insistencia de que la conciencia de los fieles sea más valorada en la praxis pastoral de la Iglesia y que ella debería también ser ayudada a madurar en su formación.

Mientras la conciencia moral fue exaltada por la modernidad como factor de autonomía respecto a las autoridades externas, nuestra post-modernidad ha planteado múltiples sospechas sobre la independencia real del sujeto en sus juicios. Preciosa y frágil, la conciencia puede reflejar inconscientemente miedos y prejuicios, sujeciones oscuras y racionalizaciones interesadas: ¿quién habla en mí con la voz de mi conciencia? He aquí pues, después de la del ojo, otra afortunada metáfora de la tradición cristiana, agustiniana, en particular⁵.

La conciencia se pensaba como «voz de Dios» a causa de la autoridad prescriptiva absoluta de sus juicios. Hoy se piensa más bien como «eco de la voz de Dios»⁶, en un tono más humilde, mostrando la con-

⁵ SAN AGUSTÍN, *Sermo* 12; A. FUMAGALLI, «Voce di Dio nell'intimo dell'uomo. La coscienza morale secondo S. Agostino»: *La Scuola Cattolica* 139 (2011) 111-136.

⁶ Cf. A. FUMAGALLI, *L'eco dello Spirito. Teologia della coscienza morale* (Queriniana, Brescia 2012).

ciencia de la necesidad de comprobar efectivamente la autenticidad de lo que resonó en lo íntimo con tanta fuerza categórica de obligación interior. ¿Quién habla en mí con la voz de mi conciencia? ¿Un intruso que vulnera mi libertad? ¿O un huésped, esperado desde siempre, por ser aliado y familiar, «más íntimo a mí que yo mismo»? Es necesario un discernimiento, ciertamente. Pero para ello se necesita aún todavía una formación.

El sujeto moral no es una conciencia abstracta y angélica, que juzga sobre la base de principios exteriores. Es una persona humana concreta, «*anima et corpore unus*» (GS 14), y es en esta unidad donde se hace capaz de discernimiento moral, que él madura la facultad de *ver con ojo simple* la luz de la verdad sobre el bien y así puede también *escuchar con oído sensible* la voz del bien que lo llama.

La conciencia está ligada a un cuerpo, tiene también un cuerpo. «Es en la unidad del alma y del cuerpo donde ella [la persona humana] es el sujeto de los propios actos morales», así lo afirma san Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis splendor* el n.48. Y, en el cuerpo, la persona puede descubrir los signos precursores, la expresión y la promesa del don de sí, al que está llamada, en conformidad con el sabio designio del Creador. El cuerpo es testigo de la alianza originaria con el Creador y sus inclinaciones naturales son los vectores hacia los bienes auténticos para la persona, fines adecuados para su desarrollo. En la luz de la razón y con el apoyo de las virtudes morales puede tener lugar la auténtica hermenéutica de estas inclinaciones en vista del bien global de la persona como tal. La Tradición ha llamado a todo esto «ley natural»: la conciencia moral custodia su memoria, como voz íntima que resuena en ella.

El cuerpo es también el medio para tener un mundo, para establecer relaciones⁷. El cuerpo, que participa de la subjetividad moral de la

⁷ Cf. J. GRANADOS, *Teología de la carne. El cuerpo en la historia de su salvación* (Didaskalos 9, Burgos 2012).

persona, es también «el cuerpo de los afectos», vulnerable en la presencia de los demás, atraído por su encanto peculiar y por la promesa de comunión que se abre en el encuentro, vinculado en definitiva al mundo de los seres humanos.

Así, la conciencia no vive nunca en un aislamiento áureo respecto de los demás. Mientras refleja la intimidad personal más secreta es también «*cum scientia*», saber común con los demás, que abre a un bien universal, que se descubre en la comunidad con las personas que nos rodean. La conciencia es comunional y, por tanto, también «eclesial». La Iglesia nunca habla desde lo exterior del sujeto moral cristiano, como un intruso. Ella es voz que habla en la intimidad de ese «nosotros» nuevo nacido en el bautismo: es conciencia filial, que, en Cristo, se abre a la voz del Espíritu.

La *simplicitas* dice santo Tomás comentando 2 Cor 11,3, depende de la integridad del amor: es una cualidad del corazón (*sensus cordis*), que nace de la pureza de los sentidos espirituales, que unen en la fe a la Esposa con su Esposo divino, en un matrimonio espiritual de donación total y fiel⁸. Hay, pues, una forma cristiana de la conciencia, bien distinta de la subjetividad autónoma, en la que el hombre moderno se encierra orgulloso y el post-moderno gime asustado, víctima de la propia emotividad sin dirección estable.

La «sencillez» del ojo de la conciencia no deriva de su separación del cuerpo, de los afectos, de las relaciones, de la comunión con los demás: al contrario depende de una integración suya adecuada en la subjetividad moral de la persona, «*corpore et anima unus*». Esta integridad tiene en la historia de la reflexión ética antigua un nombre, el de «virtud». Por eso, la tradición clásica daba vueltas más sobre la conciencia que sobre la prudencia.

⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super secundam Epistolam ad Corinthios*, cap. XI, lect. I, n.379.

La conciencia es un juicio reflejo de la razón práctica sobre el acto, que se debe realizar, que se está realizando o que ya se ha consumado. Ella es característica de una ética de la tercera persona⁹, es decir, una ética que se sitúa desde el punto de vista del observador, del juez o del confesor, que ve y juzga el acto *desde el exterior*. La prudencia, en cambio, es la virtud que perfecciona la razón práctica en su ejercicio concreto, en «primera persona», es decir, en la perspectiva del sujeto agente. Para subsistir necesita de las virtudes morales, que la rectifican, orientándola hacia los fines virtuosos del bien. Ella se nutre de la memoria y de la promesa, madura en la docilidad hacia las personas más sabias y en la apertura a la comunión con los demás.

El contexto de la prudencia ofrece, por tanto, un ambiente adecuado a la maduración de la simplicidad del ojo, que debe iluminar todo el cuerpo. No sólo el cuerpo del sujeto, sino también el Cuerpo de la Iglesia. Es iluminado en el «esplendor de la verdad», cuando las obras buenas de los cristianos reflejan la luz de un ojo sencillo, que ama al Esposo. Por eso, la adopción del punto de vista de una ética de primera persona permite plantear el tema del discernimiento ético y de la formación de la conciencia de forma no intelectualista e individualista, sino como crecimiento del sujeto moral en la totalidad de sus dimensiones.

Se inscribe aquí la propuesta sugerida por el subtítulo del presente volumen: «La reconstrucción del sujeto moral cristiano». Implica una consideración del momento nuevo y lleno de desafío que la actualidad histórica representa para la propuesta moral cristiana.

⁹ Al respecto: G. ABBÁ, *Quale impostazione per la filosofia morale? Ricerche di filosofia morale - 1* (LAS, Roma 1996); C. CAFFARRA, «Comparazioni fra matrici etiche: etica della terza ed etica della prima persona», en *Scritti su etica, famiglia e vita* (2009-2017) (eds. L. MELINA – A. FRIGERIO) (Cantagalli, Siena 2018) 39-58.

En la época conciliar el escenario estaba dominado por la esperanza de una renovación mediante el personalismo¹⁰, que entró en escena con la prometedora exaltación de la persona como fin propio del actuar moral. Pero semejante corriente filosófica en realidad no había desarrollado una adecuada reflexión moral sobre el actuar y los intentos de hacerlo eran resultados más bien superficiales, anulados por una falsa contraposición entre la persona y el tema de la naturaleza y por la consiguiente apertura a un relativismo antinormativista, influido por la ética de situación¹¹.

Entretanto se ha tomado conciencia de una cuestión totalmente nueva, provocada por la irrupción del emotivismo post-moderno, que fue puesta de relieve por los análisis de Alasdair MacIntyre sobre la ética contemporánea¹² y de Charles Taylor en el plano de la antropología de la sociedad¹³. El sujeto emocional post-moderno tiende a absolutizar cada emoción, de modo que cada una vive de forma fragmentada, sin que sea posible una narración coherente de la propia vida. La pérdida de referencia objetiva al bien hace concentrarse sólo sobre la intención subjetiva, dominada por la emoción del instante en el que se extravía el sentido real de las acciones. Lo ha expresado de modo perfecto el papa Francisco en la Exhortación Apostólica *Amoris laetitia*: «Creer que somos buenos solo porque “experimentamos sentimientos” es un tremendo engaño» (AL 145). El emotivismo, que identifica el sujeto con lo que siente, lo hace incapaz de construir una vida. La autenticidad del

¹⁰ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La natura della persona si rivela nelle sue azioni. *Status quaestionis*», en J.J. PÉREZ-SOBA – P. GALUSZKA (eds.), *Persona e natura nell'agire morale* (Cantagalli, Siena 2013) 33-86.

¹¹ Cf. por ejemplo: B. HÄRING, *Morality is for persons. The ethics of christian personalism* (Farrar-Strauss-Giroux, Nueva York 1971).

¹² Cf. A. MACINTYRE, *After virtue: A study in moral theory* (Duckworth, Londres 21985) chapter 3: «Emotivism: social content and social context», 23-35.

¹³ Cf. CH. TAYLOR, *Sources of the self. The making of the modern identity* (Harvard University Press, Cambridge: MA 1989).

sentir en su conciencia no garantiza la bondad de la acción y tampoco la de la intención.

Es un nuevo reto para la Iglesia, a la cual no le basta ni el simple recordatorio de la norma objetiva, ni el intento de aligerar el peso de la culpa, mediante una teoría de los atenuantes, como hacía la antigua casuística. La repetición de la norma moral no produce la posibilidad de cumplirla y ni siquiera la de comprenderla como persuasiva. Por otra parte, la renuncia a una referencia objetiva de verdad sobre el bien abandona al sujeto a la mutabilidad del sentir instantáneo y a la arbitrariedad de las decisiones individuales. No basta la autenticidad del sentir, hace falta la «rectitud» de la conciencia.

Si la casuística antigua había girado en torno a la oposición sistemática entre ley y conciencia, dando como criterio para la interpretación del caso la «probabilidad de las opiniones», la actual renovada casuística¹⁴, que secunda la conciencia emotivizada, termina estableciendo el criterio de validez de la norma en la percepción de las propias posibilidades concretas de respetarla y en la «plausibilidad» del propio modo de actuar en el contexto social¹⁵. Así se llega a una verdadera paradoja: en lugar del virtuoso aristotélico, el modelo de actuar es el intemperante y la transgresión de la norma tiende a ser exaltada como signo de autenticidad personal¹⁶.

¹⁴ Cf. P. VALADIER, *Rigorisme contre liberté moral*. Les Provinciales: actualité d'une polémique antijésuite (Lessius, Bruselas 2013); J.F. KEENAN – T.A. SHANNON (eds.), *The Context of Casuistry* (Georgetown University Press, Georgetown 1995).

¹⁵ Cf. K.E. KIRK, *Conscience and its problems. An introduction to casuistry* (Westminster John Knox Press, Louisville: KY 1999) 17: «Thus the true definition of conscience –that is to say of the psychological factor ultimately responsible and authoritative for our moral judgements– on this theory, would be not “the mind when it passes moral judgements”, but “the heart when it experiences moral sensations, or sensations of approval of a particular kind”».

¹⁶ Cf. L. MELINA, «Des limites pour la liberté? Les conflits de devoir», en ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES (ed.), *La transgression. Annales 2003-2004* (F.X. de Guibert, Paris 2005) 67-86.

La autorreferencia de la conciencia emocional no puede ser, pues, la respuesta a la crisis, igual que no lo es la repetición esquemática y meramente informativa de los preceptos legales. No basta, pues, ni siquiera el propósito de formar la conciencia. Hace falta algo más fundamental: reconstruir el sujeto moral cristiano, descubriendo y reconstituyendo su identidad corporal y relacional.

Se necesita un fundamento previo a la conciencia y un ambiente de comunión para el conocimiento moral. La conciencia no es autogenerativa. Al contrario, ella es generada a la verdad en el ámbito relacional: la experiencia del amor la hace surgir y crecer¹⁷. El «comunitarismo»¹⁸ ha visto bien en este sentido, y su aportación es sustancial para superar el aislamiento de la conciencia individualista, pero no ha sabido vincular la instancia de la comunidad con la verdad sobre el bien, intrínseca a la experiencia del amor. Es recta la conciencia que desde el amor y las virtudes morales se orienta a los fines auténticos de la vida humana. La comunidad de quien vive en el amor del bien es una escuela hacia la rectitud.

Por eso, es decisivo redescubrir la contribución que la doctrina tomista de la prudencia puede dar a una visión concreta del conocimiento, a partir de la dinámica del actuar, que es provocada y sostenida por el amor.

El ojo puede ser la lámpara del cuerpo si es simple y en esta simplicidad refleja la luz originaria del amor. Platón, en el diálogo *Alcíbiades* tiene una observación fulgurante al respecto: «Si un ojo mira otro ojo y fija la mejor parte del ojo, con la que también ve, se verá a sí

¹⁷ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Intelligenza d'amore. *Status quaestionis*», en J.J. PÉREZ-SOBA – T.V. PÉREZ CANDELARIO (eds.), *Intelligenza d'amore. Una nuova epistemologia morale oltre la dialettica tra norma e caso* (Cantagalli, Siena 2018).

¹⁸ Cf. S. HAUERWAS, *A community of character. Toward a constructive christian social ethics* (University of Notre Dame Press, Notre Dame: Ind. 1981).

mismo»¹⁹. La otra persona tiene para nosotros la función de un espejo y, al mirarla, podemos verlo tanto a él, como a nosotros mismos unidos en una reciprocidad que se convierte en método de conocimiento de lo que es más noble en nosotros.

Es una nueva lógica del amor, que la teología moral tiene la tarea de explicar y enseñar²⁰. Lo explica bien la encíclica de los dos Papas, Benedicto XVI y Francisco, la *Lumen fidei*, cuando en el n.27 afirma: «Amor y verdad no se pueden separar. [...] Quien ama comprende que el amor es experiencia de verdad, que él mismo abre nuestros ojos para ver toda la realidad de modo nuevo, en unión con la persona amada. En este sentido, san Gregorio Magno escribió que “*amor ipse notitia est*”²¹, el amor mismo es un conocimiento, lleva consigo una nueva lógica. Se trata de un modo relacional de mirar el mundo, que se convierte en conocimiento compartido, visión en la visión del otro y visión común sobre todas las cosas. Guillermo de Saint Thierry, en el Medievo, sigue esta tradición cuando comenta el versículo del Cantar de los Cantares en el que el amado dice a la amada: “Tus ojos son palomas” (Cant 1,15). Estos dos ojos, explica Guillermo, son la razón creyente y el amor, que se convierten en un solo ojo para llegar a contemplar a Dios, cuando la inteligencia se hace «inteligencia de un amor iluminado»²².

La virtud de la prudencia nace de esta reciprocidad virtuosa de los buenos que en una comunidad saben despertar las evidencias fundamentales sobre el bien, que permiten que el sujeto moral se encuentre a sí mismo y reconozca a los demás, y por tanto camine, juzgando, eli-

¹⁹ PLATÓN, *Alcibiades I*, 133 a.

²⁰ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA – L. GRANADOS (eds.), *Il Logos dell’agape. Amore e ragione come principi dell’agire* (Cantagalli, Siena 2008).

²¹ SAN GREGORIO MAGNO, *Homelie in Evangelia*, II, 27, 4.

²² GUILLERMO DE SAINT THIERRY, *Expositio super Cantica canticorum*, XVIII, 88: CCL, *Continuatio Mediaevalis* 87, 67.

giendo y realizando acciones buenas. Construir semejantes comunidades, oasis de humanidad, en el desierto del emotivismo post-moderno, es tarea primaria para la Iglesia²³.

Los ensayos reunidos en este volumen pretenden favorecer y documentar esta perspectiva, ilustrando primero sus fundamentos teóricos, tanto a nivel filosófico como teológico, y a continuación también su conveniencia pastoral y civil, como itinerario para la reconstrucción del sujeto moral cristiano.

No puedo omitir, antes de concluir esta breve introducción, una palabra de vivo agradecimiento al Prof. Stephan Kampowski, que me ha animado y apoyado a componer este libro y que, concretamente, me ha ayudado a poner a punto el texto definitivo.

Roma, 19 de marzo de 2018
Fiesta de San José

²³ Cf. L. GRANADOS – I. DE RIBERA, *Minorías creativas. El fermento del Cristianismo* (Didáskalos-Monte Carmelo, Burgos 2011).

«Voz de Dios» se pensaba la conciencia, a causa de la autoridad prescriptiva absoluta de sus juicios. «He aquí la voz de Dios» se piensa hoy, más bien, en tono más humilde, conscientes de la necesidad de verificar la autenticidad de lo que resonó en lo íntimo con tanta fuerza categórica de obligación interior. ¿Quién habla en mí con la voz de mi conciencia? ¿Un intruso que vulnera mi libertad? ¿O un huésped, esperado desde siempre, por ser aliado y familiar, «más íntimo a mí que yo mí mismo»? Es necesario un discernimiento, ciertamente. Pero para ello se necesita más todavía una formación.



COLECCIÓN
didaskalos
