

EL AMOR Y LA MORAL CRISTIANA EN J. A. T. ROBINSON

"Love alone, because, as it were has a built-in moral compass, enabling it to 'home' intuitively upon the deepest need of the other, can allow itself to be directed completely by the situation."

Honest to God, pág. 115

La publicación del célebre libro de John A. T. ROBINSON *Honest to God* en marzo de 1963, a la que siguieron múltiples ediciones y traducciones a otros idiomas, causó gran impacto, no sólo entre los expertos de la teología y la moral, sino también entre un gran sector del hombre de la calle. Para unos—los más, sin duda—el pensamiento de ROBINSON encarnaba el sentir teológico y moral del hombre moderno; para otros, la obra del obispo de Woolwich era decididamente anticristiana. Han pasado cinco años y las aguas del *diluvio*—como el mismo ROBINSON califica el impacto de su libro¹—no han descendido a nivel normal: la polémica continúa; y continuará, sin duda alguna, dada la importancia fundamental de los temas que en el mismo se ventilan y la trascendencia de las preguntas que se suscitan. Y es precisamente uno de estos temas fundamentales lo que nos proponemos abordar en este estudio.

Es conveniente advertir, ya desde un principio, que nuestra evaluación crítica del amor como brújula de la moral robinsoniana, la desarrollaremos dentro del marco general de la ética cristiana y en conformidad con ciertos principios interpretativos que se desprenden de una exégesis equilibrada de la evidencia bíblica. Y es que, no se olvide, ROBINSON se nos presenta como cristiano, y es en aras de un cristianismo puro, desmitizado, y en consonancia con la "mayoría de edad del hombre moderno" que propugna una nueva teología y una nueva moralidad. Hemos de hacer notar, también, que para una evaluación más exacta y completa de la problemática moral que plantea ROBINSON, no podemos ceñirnos exclusivamente al *Honest to God*, sino que es necesario tener en cuenta la totalidad de sus escritos—de un modo muy especial el opúsculo *Christian Morals Today*.²

1. John A. T. ROBINSON, *Christian Morals Today*, S. C. M. Press, 7.

2. Contiene tres conferencias que ROBINSON pronunció en la Catedral de Liverpool en octubre de 1963.

Según ROBINSON, la moral tradicional — con sus mandamientos dados por Dios y eternamente válidos para la conducta humana — no puede ni debe identificarse con el cristianismo, ya que, “de hecho, no es sino el equivalente, en el dominio ético, de la manera de pensar supranaturalista”.³ Estrictamente hablando no puede hablarse de una ética cristiana: *There is no one ethical system that can claim to be Christian*.⁴ La verdadera moral no es *heterónoma*, no deriva sus normas de “fuera”, ni de unos valores morales absolutos y objetivos que codifican la conducta humana; sino que viene de “dentro”: está basada en la misma naturaleza humana — en el AMOR “por el que somos llevados a la completa unificación con el Fondo de nuestro ser y que se manifiesta en las relaciones irreconciliadas de nuestra existencia”.⁵ Matizar cuál sea la naturaleza profunda de este amor en su enraizamiento con el Fondo unitario de toda existencia, no es tarea fácil; y es que, según parece, ROBINSON, al verse inmerso en una concepción panteísta que de algún modo desea evitar, como tabla de salvación recurre a un lenguaje incongruente y a veces contradictorio.

Resulta claro, sin embargo, que para ROBINSON el amor tiende a establecer, en el plano situacional y de relaciones humanas, la *unidad* que toda existencia — aun por radical que sea su alienación — posee ya en las “profundidades de su ser” en virtud de su vinculación al Fondo unitario de toda realidad. El amor sería algo así como el Ser en movimiento para sumergir de nuevo en su seno las concreciones o manifestaciones alienadas del propio ser, es decir, los hombres. De ahí, pues, que ROBINSON, citando a BONHOEFFER, diga que “Dios está en el centro de nuestra vida, aun estando más allá de ella”, y que la palabra *Dios* denote “la profundidad última de todo nuestro ser, el fondo creador y el sentido de toda nuestra existencia”.⁶ “Creer que Dios es amor significa creer que en la pura relación personal encontramos no tan sólo lo que debería ser, sino lo que es, la más profunda y la más exacta verdad acerca de la estructura de la realidad... Creer en Dios es la confianza, la casi increíble confianza de que, al darnos nosotros mismos al más grande amor, no seremos nunca decepcionados, sino ‘aceptados’, y de que el Amor es el fondo de nuestro ser, al que en último término volveremos como si ‘regresáramos al hogar’.”⁷ Este concepto del amor que encontramos en ROBINSON, y que básicamente está tomado de TILICH, encierra muchos puntos de semejanza con la idea de la *participación* que encontramos en LAVELLE. La existencia es una participación del ser, y el aceptarla en amor es una forma de autenticidad consigo misma,

3. “Sincero para con Dios”, Ediciones Ariel, 173.

4. *Christian Morals Today*, 18, 14.

5. “Sincero para con Dios”, 177, 135.

6. “Sincero para con Dios”, 88.

7. *Ibid.*, 128: “A love in which the divine loves the human only in so far as the human is divine is a parody of the New Testament agape. Yet no other result can come from a definition of love as the reunion of the separated. For the definition, has been framed to fit into a Universe conceived in terms of eros, where the part seeks to be absorbed into the whole by means of an upward movement in which the part, as lower, becomes drawn into the higher from which it has fallen. Within such a Universe there can be no room for agape or disinterested care for an another for his own sake, and what takes the place of agape is merely eros inverted”. K. HAMILTON, *The System and the Gospel - A critique of Paul Tillich*, S. C. M. Press, 105.

porque entraña un retorno hacia el origen del ser — un “regresar al hogar” —. Siendo, pues, la existencia una participación del ser, del Fondo, al sentirla en las “llamadas del amor” se experimenta su origen.

También en la *crisología* de ROBINSON — de fuerte inspiración tillichiana — descubrimos esta idea del amor como el Ser en movimiento para superar el estado “infernado” de alienación en que se encuentra la existencia del hombre, y volverle al estado “celestial” de inmersión completa en el Fondo de toda realidad. Cristo es la manifestación, la actualización perfecta, “a nivel de la superficie de la carne”, de las profundidades del ser. La obra de Cristo — que no hemos de interpretar según las categorías soteriológicas del supranaturalismo — es como una llamada del Amor al hombre en su condición alienada. La respuesta a la llamada del Amor consiste en un abrirnos a nosotros mismos, en permitir que el Fondo de nuestro ser irrumpa a la superficie de esta concreción individual que es nuestra existencia.⁸

Es, pues, en este *amor*, que desde las interioridades del Fondo emerge y se ramifica en todos y cada uno de los individuos, donde ROBINSON fundamenta su moral. De ahí, también, que el Obispo de Woolwich, identificándose nuevamente con TILICH, nos diga que la “nueva moralidad” no es heterónoma ni autónoma, sino *teónoma*: proviene “del centro de las cosas”, de Dios mismo.⁹ La moralidad de un individuo, por consiguiente, no dependerá de la observancia de unas normas morales objetivas de validez perenne, sino que vendrá dada por el grado de apertura que muestre a las llamadas interiores del Amor.

El amor no tiene cauces fijos; no se canaliza según preceptos éticos codificados; sino que, al irrumpir en el plano de las relaciones humanas, abre sus propios cauces en conformidad con la topografía peculiar de la situación y el tiempo. El amor no necesita de la dirección de leyes y mandamientos para orientarse, ya que “por decirlo así, posee una brújula moral interior que le permite encaminarse intuitivamente” a sus metas.¹⁰ El amor “es capaz de adoptar una ética de respuesta radical, ya que afronta cada situación en virtud de sus propios méritos, sin ninguna ley prescriptiva”.¹¹ El amor, como dice TILICH, actualizándose de *kairós* en *kairós*, crea una ética que va más allá de los esquemas éticos del supranaturalismo y el naturalismo.¹²

La *ética del kairós*, mantiene ROBINSON, es la única ética “que ofrece un verdadero punto de constancia en un mundo movido” y cambiante.¹³ Descubrir dónde reside este *punto de constancia* es de importancia decisiva para la moral. La moralidad se da en una esfera de tensión entre lo fijo y lo cambiante (*between fixity and freedom*). La “vieja moralidad”, dice ROBINSON, sitúa el punto de constancia — o elemento permanente de la éti-

8. “Sincero para con Dios”, 126, 128, 135, 184.

9. *Ibid.*, 182-185, 192 (“... Incluso en el caso de que este *théos* no sea el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo”, 192).

10. *Ibid.*, 184.

11. *Ibid.*, 185.

12. *Ibid.*, 185.

13. *Ibid.*, 185.

ca—en el *contenido* de los mandamientos de la Ley de Dios. Hay ciertas cosas que son siempre buenas y otras que son siempre malas. Estas normas son eternamente válidas y permanecen inalterables *in the midst of relativity and flux*. Sobre la base de que en la Biblia Dios nos revela una *red* definitiva de conducta humana, la labor del moralista cristiano irá encaminada a mantener la red en reparación para cada generación, y a definir con más precisión su malla en la medida en que nuevas situaciones demanden nuevas obligaciones.¹⁴ El error de esta moral supranaturalista, dice ROBINSON, hay que buscarlo en el hecho de que atribuye al *contenido* de la moral una constancia y validez que de hecho no posee. La realidad es que “a través de los siglos el *contenido* de la moralidad cristiana ha cambiado considerablemente”.¹⁵ Estos cambios, mantiene ROBINSON, “más que a una mayor luz moral, han de atribuirse a una variación constante de factores no morales—de tal manera que lo que no eran cuestiones morales llegan a serlo, y viceversa”.¹⁶

En contraposición a la “vieja moralidad”, para ROBINSON el punto de constancia sobre el que descansa la ética es el *amor*. El amor, en cita de TILLICH, “puede transformarse según las exigencias concretas de cada situación individual y social, sin que por ello pierda nada de su eternidad, de su dignidad y de su validez incondicional”.¹⁷ Ahora bien, como ya hemos visto, este amor del que habla ROBINSON se identifica con el Fondo de toda realidad—con Dios—, pues las “afirmaciones acerca de Dios, en último análisis, son afirmaciones sobre el Amor—sobre el fondo último y la significación de las relaciones personales”.¹⁸ Por cambiantes, pues, que sean las situaciones y diferentes los contenidos morales a través de los tiempos, el amor, principio constante de la verdadera ética, permanece para siempre. Se trata, en definitiva, de una ética *teónoma*; por tanto es en Dios mismo donde reside el punto de constancia de la moral. No debemos, en consecuencia, temer los cambios “ni alarmarnos ante el relativismo de toda ética bajo el *ethos* del tiempo. Nos es muy fácil creer que Dios está en las rocas, pero no que esté en los torrentes”. Sin embargo, “Dios tanto está en las rocas como en los torrentes, y nosotros tenemos la libertad de nadar y no tan sólo de permanecer agarrados” (*God is in the rapids as much as in the rocks, and as Christians we are free to swim and not merely to cling*). Dios está en la historia y a través de ella nos habla, “y lo que dice no siempre será lo mismo que dijo a nuestros antepasados. Sin embargo, si somos de su rebaño conoceremos su voz; porque Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos. Pero aun así, Jesús a quien servimos es el Cristo que vino y viene en la carne; él desea encarnarse en contemporaneidad con cada gene-

14. *Christian Morals Today*, 11-12.

15. *Ibid.*, 13. Como ejemplos para justificar esta aseveración, ROBINSON menciona los cambios que han tenido lugar en la “ética de la guerra”, en la nueva actitud de la Iglesia con respecto a la pena capital, el divorcio, la homosexualidad, etc., 15.

16. *Ibid.*, 14: “A change in biological or psychological knowledge may modify our understanding of the responsibility involved, or a shift in the structure of society may cause the same behaviour (such as gambling or drink) to have very different social consequences”.

17. “Sincero para con Dios”, 185.

18. *Ibid.*, 171. (Citando a MACMURRAY, ROBINSON mantiene que “Dios es el fondo personal de todas nuestras experiencias”, pág. 105.)

ración; y esto quiere decir que el Cristo de hoy no es simplemente el Cristo de ayer".¹⁹

En último término podría decirse que para ROBINSON la moralidad es la manera cómo Dios se actualiza en el plano de las relaciones condicionales de esta vida,²⁰ y que el *punto de constancia* — *the element of fixity* — reside y se identifica con Dios mismo, ya que tanto en las rocas como en los torrentes Dios es amor, y el Cristo "encarnado" — aunque hable y se manifieste de manera distinta en cada generación — es siempre el Jesucristo de "ayer, hoy y por los siglos", el Dios que no cambia (Mal. 3, 6).²¹

El amor, al *encarnarse* en íntima contemporaneidad con lo condicional, con la situación y el tiempo, crea un contenido moral en consonancia con el *kairós* peculiar de cada generación o grupo. Este contenido moral, o *red* como lo llama ROBINSON, no tendrá validez perenne, sino que cambiará a medida que el amor — teniendo en cuenta la topografía de la situación y el *ethos* peculiar de cada sociedad — abra otros cauces y se deslice por nuevos senderos. "Lo absoluto del amor, dice TILlich, es su poder de penetrar en la situación concreta, de descubrir lo que reclama la realidad concreta sobre la cual se inclina".²²

En *Christian Morals Today* — obra de tono más moderado e ideas más sentadas que *Honest to God* — ROBINSON insiste en la necesidad e importancia de esta *red* moral para cada generación; aunque también, con idéntica insistencia, nos dice que la validez de estas *redes éticas* queda enmarcada en el relativismo propio de cada sociedad. "Ninguna persona, ninguna sociedad podría permanecer o convivir por mucho tiempo sin la aceptación de una ética... Cada sociedad necesita su propia red moral. Y la Iglesia del antiguo pacto contribuyó a proveer una serie de éstas para las distintas sociedades en que vivió".²³ El error de la ética tradicional consistió en *eternizar* la red moral mosaica y tratar de aplicarla a todas las generaciones y a todas las situaciones concretas, con lo cual no tuvo en cuenta que aquello "que para una generación era expresión del mandamiento divino, para la otra podía ser su deformación".²⁴

En contraposición con la ética supranaturalista, en la que "las nociones de bien y de mal *nos vienen* de Dios pero de *segunda mano*",²⁵ la ética por la que aboga la nueva moralidad es de *primera mano*. Y esto por dos razones: primero, porque — como ya hemos visto — se trata de una ética *teónoma*; y en segundo lugar, por el carácter inductivo de su estructuración. Como todas las ciencias modernas, la nueva moralidad adopta también el método inductivo: "Procede empíricamente de lo particular a lo general", es decir, se ciñe a las realidades empíricas de la relación particular y con-

19. *Christian Morals Today*, 18, 19, 21.

20. "God, the unconditional, is to be found only in, with and under the conditioned relationships of this life: for he is their depth and ultimate significance". *Honest to God*, 60.

21. *Christian Morals Today*, 18.

22. "Sincero para con Dios", 191. Por consiguiente, es en el contexto social del *kairós* — y no en unas normas codificadas de conducta — que cuestiones tales como la de la homosexualidad o las relaciones premaritales han de decidirse. *Christian Morals Today*, 40-41.

23. *Christian Morals Today*, 12, 17.

24. *Ibid.*, 17.

25. "Sincero para con Dios", 173.

creta existente entre las personas implicadas en una situación determinada (*It starts from persons rather than principles, from experienced relationships rather than revealed commandments*). La ética supranaturalista, por el contrario, procede según un método deductivo: subordina la relación individual real y concreta a algo universal que le es externo (*It starts from Christian principles which are valid without respect of persons; and then applies them to particular situations and persons*).²⁶ La aceptación del punto de partida inductivo, advierte ROBINSON, no implica caer en una mera ética de descubrimiento o en un humanismo centrista y autosuficiente, ya que “en la búsqueda, no sólo se adquiere la educación moral, sino también la revelación. La Palabra de Dios está allí; pero no como proposición, sino como presencia. El cristiano avanza con la confianza de que Dios está siempre delante en la situación”.²⁷

Como hacíamos notar al principio, ROBINSON no sólo se presenta a sí mismo como teólogo *cristiano*, sino que, además, con su crítica del supranaturalismo y la refundición radical de los moldes tradicionales que propone, pretende conseguir una meta apologética: la de devolver al cristianismo su pristina pureza y de ese modo poder llegar al hombre secularizado de nuestro tiempo. De ahí, pues, su convicción de que la *nueva moralidad* está en consonancia con la mente de las Escrituras y en armonía con las enseñanzas de Jesús: “Esta ‘nueva moralidad’ no es, naturalmente, sino la vieja moralidad, del mismo modo que el nuevo mandamiento es el antiguo, aunque en su primitiva lozanía: el mandamiento del amor. Es lo que san ACUSRÍN se atrevía a expresar con su *dilige et quod vis, fac*”.²⁸

El cristianismo, nos dice ROBINSON, “se identifica *tout court* con la vieja moralidad tradicional. Lo cual carecería de importancia si semejante moralidad fuera cristiana. Pero, de hecho, no es sino el equivalente, en el dominio ético, de la manera de pensar supranaturalista” — incompatible con la “mayoría de edad” del hombre moderno.²⁹ Los soportes supranaturalistas que sostenían los preceptos del Sinaí se han venido abajo; pero de esto no debemos lamentarnos, comenta ROBINSON, ya que, después de todo, “los diez mandamientos no constituyen la base de la moral cristiana sobre la cual pueda levantarse una ética de amor”.³⁰ “Una crítica mucho más fundamental de esta ética supranaturalista es decir de ella que tergiversa gravemente la enseñanza de Jesús”, ya que afirma que “Jesús estableció ciertos preceptos como universalmente obligatorios”.³¹

En ROBINSON, al igual que sucede con otros autores modernos, hay la tendencia a considerar la moralidad del Nuevo Testamento como *nueva*, como no teniendo continuidad con la del Antiguo. De ahí que se hable de una *ética cristocéntrica* en contraste con una *ética bíblica*, y se interpreten las fustigaciones de Jesús en contra del legalismo farisaico de la tradición

26. *Christian Morals Today*, 34, 35; “Sincero para con Dios”, 181.

27. *Ibid.*, 38.

28. “Sincero para con Dios”, 190.

29. *Ibid.*, 172.

30. *Christian Morals Today*, 23 (ROBINSON citando a C. F. MOULE).

31. “Sincero para con Dios”, 178.

rabínica como una clara repulsa a la ética del Sinaí. Esta posición es falsa. El Nuevo Testamento enlaza y se fundamenta en el Antiguo, siendo su contenido la culminación y cumplimiento del proceso soteriológico de la historia de la redención que se inicia en el Antiguo Testamento. Por lo demás, hablar de Jesús sin tener en cuenta el marco y contenido unitario de los dos Testamentos, necesariamente ha de llevar a concepciones erróneas sobre su persona, obra y doctrina.

Según ROBINSON, en la enseñanza de Jesús no se encierra una norma codificada de conducta. "Los preceptos morales de Jesús no son proclamados para ser comprendidos de un modo legalístico, como si prescribieran lo que todos los cristianos han de hacer cualesquiera que sean las circunstancias, y como si nos dieran unas normas de conducta universalmente buenas y otras universalmente malas".³² La misión de Jesús, entiende ROBINSON, no era la de darnos un código de moral, sino la de predicar el Reino; de manera que, incluso los preceptos del Sermón del Monte han de considerarse como *parábolas* del Reino en sus imperativos morales, es decir, ejemplos de lo que el amor puede pedir a cualquiera en cualquier momento — visiones instantáneas de la exigencia sin compromiso que el Reino puede comportar en aquel que quiera responderle.³³ Los preceptos del Sermón del Monte son paradigmas del amor; ponen de manifiesto que en "la ética cristiana la única afirmación pura es el mandamiento del amor".³⁴

El amor es el fin, el *telos*, de la ley; y esto es así, no sólo por el hecho de que es su cumplimiento, sino porque la abroga como código regulador de la conducta humana. Por consiguiente, mantiene ROBINSON, la ética cristiana no es resultado del binomio *ley + amor*, ni de una noción de ley modificada cualitativamente por el amor — *however much safer that would be*.³⁵ "Es una *ética de situación* absolutamente radical, sin ninguna prescripción — excepto el amor".³⁶ La ley — concebida como normas y prescripciones que crea una sociedad según el *ethos* peculiar del *kairós* a impulsos del amor — tiene un valor marginal y una vigencia temporal. La centralidad pertenece al amor.³⁷

En el intento robinsoniano de fundamentar, o al menos justificar, las presuposiciones de la "nueva moralidad" sobre una base escriturística se nota una falta de rigor exegético fundamental. En la Biblia, la Ley de Dios — en la esfera de sus demandas básicas — no se concibe como algo meramente externo y totalmente extraño a la disposición moral del hombre, sino como conatural al mismo por creación divina, como 'grabada en su corazón'. Y si bien es cierto que a causa de la condición lapsaria en que se encuentra el hombre los caracteres de la Ley natural se han ensombrecido, y en algunos casos casi resultan ilegibles, con todo, los vestigios de la misma

32. *Ibid.*, 178.

33. *Ibid.*, 179; *Christian Morals Today*, 27, 29, 30, 31, etc.

34. *Christian Morals Today*, 16.

35. *Christian Morals Today*, 22, 23.

36. "Sincero para con Dios", 186.

37. *Christian Morals Today*, 31: "The plea for the priority of love fully recognizes the obligation upon Christians in each generation to help fashion and frame the moral net which will best preserve the body and soul of their society", 31.

en el corazón del hombre hacen de él un ser moralmente responsable (Rom. 2, 1, 9-20). La revelación del Sinaí confirmaba y ampliaba esta ley natural; en el alcance y perfección de sus demandas. La Ley del Sinaí apuntaba a una meta soteriológica y al modelo de restauración moral que en Cristo, el Segundo Adán, tendría cumplimiento.³⁸ Limitar la vigencia de la Ley del Sinaí a la sociedad y *ethos* de la antigua dispensación, es ignorar la totalidad de la evidencia bíblica, es ignorar que, de alguna manera y en sus demandas básicas, esta Ley está escrita en el corazón — como nos dice san PABLO.

La enseñanza de Jesús, contrariamente a lo que mantiene ROBINSON, confirma el carácter permanente de la Ley. “No penséis que he venido a abrogar la Ley o los Profetas; no he venido a abrogarla, sino a consumarla” (Mat. 5, 17). Y en el mismo Sermón del Monte, las repetidas afirmaciones de Jesús: “Habéis oído que se dijo a los antiguos... Pero yo os digo...” no establecen una antítesis entre la Ley de Moisés y la enseñanza mesiánica sobre el Reino, sino que, antes por el contrario, constituyen una reivindicación de la Ley en sus exigencias más profundas, y una condena total a las adulteraciones e interpretaciones farisaicas que de la misma había hecho la tradición rabinica.³⁹

La antítesis o polaridad entre *amor* y *ley* que establece ROBINSON, y el *télos* radical que atribuye a la Ley en la dispensación de la gracia, resultan irreconciliables con la evidencia bíblica. Las Escrituras establecen una estrecha e íntima conexión entre *amor* y *ley*, entre amar a Dios y guardar sus mandamientos. En el libro del Deuteronomio, el amar a Dios de todo corazón y con todas las facultades del ser implica, a la vez, el “llevar muy dentro del corazón todos los mandamientos de Yavé” (Deut. 6, 4-9). Jesús dijo a sus discípulos: “Si me amáis, guardaréis mis mandamientos” (Jn. 14, 15). San PABLO, enemigo acérrimo del legalismo, escribe: “El amor es el cumplimiento de la ley” — no el fin o abrogación de la misma — (Rom. 13, 10). San JUAN, el Apóstol del Amor, insiste una y otra vez en la íntima relación que existe entre la ley y el amor: “Sabemos que le hemos conocido si guardamos sus mandamientos. El que dice que le conoce y no guarda sus mandamientos, miente y la verdad no está en él; pero el que guarda su

38. Qué duda cabe que la dispensación mosaica, con sus leyes positivas adicionales y el carácter soteriológico de sus prescripciones ceremoniales, a más de desbordar en riqueza y significado a la “ley escrita en el corazón” y confirmarla en caracteres legibles sobre piedra, era presagio y “sombra de los bienes venideros” que en su día el Espíritu de Dios grabaría en el corazón y mente del hombre (Jer. 31, 33; Heb. 10, 1).

39. Las afirmaciones de ROBINSON de que Jesús no reivindicó la validez perenne de la Ley, y de que sus preceptos morales no son más que “paradigmas o parábolas del Reino”, no tienen fundamento. Es también gratuita la afirmación de que “a duras penas encontraríamos hoy algún especialista del Nuevo Testamento que no reconociera lo erróneo” de interpretar el Sermón del Monte como una serie de preceptos universalmente obligatorios — “aunque san MATHEO hubiera podido interpretar a Jesús de esta manera” (*Sincero para con Dios*, 178). Qué duda cabe que san MATHEO — el evangelista que nos da la versión más completa del Sermón del Monte — lejos de *interpretar* se limita a referir textualmente las reivindicaciones que sobre la universalidad y vigencia de la Ley hizo el propio Jesús. En cuanto a los intérpretes modernos del Sermón del Monte, nos extraña que ROBINSON — *a New Testament scholar* — conceda mayoría tan absoluta a los que corroboran su interpretación. El número de eruditos del Nuevo Testamento que, al igual que san MATHEO, ven en la enseñanza de Jesús una confirmación de la Ley, es muy numeroso.



palabra, en éste verdaderamente el amor de Dios se ha perfeccionado". "En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios, cuando amamos a Dios y guardamos sus mandamientos. Pues éste es el amor a Dios, que guardemos sus mandamientos" (I Jn. 2, 3-5; 5, 2-3).

Esta ley que en las Escrituras se identifica de una manera tan íntima con el amor, nada tiene que ver con las normas temporales de la *red* moral que, según ROBINSON, toda sociedad construye según el *ethos* del *kairós*: es la Ley revelada en el Sinaí y confirmada por Jesús en la pureza y alcance de sus demandas. ROBINSON se refiere a pasajes tales como Rom. 10, 4 — "porque el fin de la ley es Cristo" —, y Rom. 6, 14b — "porque no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia" — para tratar de probar el carácter temporal y pasajero de la ley. Sin embargo, es una arbitrariedad exegética interpretar estos pasajes en un sentido puramente temporal, sin tener en cuenta el significado soteriológico del contexto y las diferentes acepciones con las que el término ley aparece en las Escrituras.⁴⁰ Así, por ejemplo, cuando Jesús dice: "La Ley y los Profetas eran hasta Juan" (Lc. 16, 16), la idea no es de que con Juan el Bautista la ley iba a ser abrogada; de otro modo en las palabras del versículo siguiente Jesús no hubiera añadido que era más fácil que pasara el cielo y la tierra antes que se frustrara un tilde de la ley. La Ley cesaría, no en su totalidad, sino en aquello que prefiguraba a Cristo, es decir, en su aspecto ceremonial y típico. De la misma manera, cuando san PABLO dice que "no estamos bajo la ley, sino bajo la gracia", el apóstol no quiere dar a entender que la ley — como conjunto de normas éticas — ya no tiene vigencia para el cristiano, sino que por la obra de Cristo a su favor ahora el cristiano se ve libre del peso y maldición de la Ley y del vano intento de justificarse "a través de las obras de la ley" (Rom. 3, 20).⁴¹

La tesis robinsoniana de que el amor posee "una brújula interior" que le permite orientarse en el campo situacional de la conducta, es ajena a las Escrituras. El amor que se nos descubre en la ética bíblica no abre de una manera autónoma sus propios cauces morales, sino que se manifiesta en íntima contemporaneidad con la Ley de Dios. El amor es cumplimiento de la ley; la ley prescribe la acción y el amor la lleva a término. La verdadera ética cristiana es resultado de la conjugación simultánea de las constantes *ley-amor*.⁴² La imagen que del "hombre adulto" nos ofrece ROBINSON, no refleja, ciertamente, el modelo bíblico del hombre en condición lapsaria y en necesidad de redención y gracia. Las tragedias de Hiroshima y Dachau — por no hacer una lista larga — son demasiado recientes para que nos

40. Para una exposición detallada del significado de *torah*, véase Ernest F. KEVAN, "The Moral Law", *Sovereign Grace Publishers*, 1963.

41. Véase John MURRAY, "Commentary on Romans", *Eerdmans, Grand Rapids* y C. E. B. CRANFIELD, *Saint Paul and the Law*, en *The Scottish Journal of Theology*, March, 1964.

42. "The slogan, 'Not law but love' is hardly likely to increase the amount of true love in the world; for, while we most certainly need the general command to love (which the law itself provides in Deut. 6, 5 and Lev. 19, 18), to save us from understanding the particular commandments in a rigid, literalistic and pedantic manner, we also need the particular commandments into which the law breaks down the general obligation of love, to save us from the sentimentality and self-deception to which we are all prone". C. E. B. CRANFIELD, "St. Paul and the Law", *Scottish Journal of Theology*, March 1964, p. 66.

permitan alimentar nociones tan optimistas de la naturaleza humana y hagan que nos aventuremos a hablar de "brújulas morales interiores"...

Dice ROBINSON que el principio fundamental de la "nueva moralidad" podría expresarse con las palabras de san AGUSTÍN: *dilige et quod vis fac*.⁴³ Sin embargo, esta frase, cuando se cita fuera del contexto agustiniano, se convierte en blanco de serias objeciones. En la ética bíblica, como veíamos, el amor, lejos de abrir sus propios cauces, discurre y se manifiesta en conformidad con la ley de Dios.⁴⁴ Este *hacer* de la frase agustiniana es un *hacer* del amor según la ley de Dios. Pero, además, este amor que cumple la ley, nos viene en forma imperativa: *dilige* — es un mandamiento. A la pregunta de cuál es el primer mandamiento, Jesús responde: "Amarás al Señor tu Dios"; y en cuanto al segundo, dice: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Mr. 12, 30-31). El amar a Dios y al prójimo nos viene en forma de *mandamiento*. Este hecho, como hace notar J. MURRAY, parece escapar a la atención de aquellos que establecen una antítesis radical entre *amor* y *mandamiento*. El amor se manifiesta como obediencia a un mandamiento: *amarás*. Con lo cual el amor viene condicionado por algo que le es previo: por un mandamiento que no tiene en el amor mismo su origen. Debe, pues rechazarse, añade MURRAY, la noción de que el amor, por ser espontáneo, no puede surgir como resultado de un mandamiento. "Es cierto que el mandamiento, de por sí, no engendra amor; pero de esto no se sigue que el amor no puede ser mandado".⁴⁵

El mandato al amor y la obediencia a los preceptos de la Ley emana de la autoridad de un Dios de amor, bondad y voluntad santa y recta. Nada hay, pues, de arbitrario o irracional en el mandato al amor y a la obediencia.⁴⁶ Y sobre esta misma base ha de rechazarse la acusación de que esta ética, en su preocupación por lo normativo — relega a plano secundario a la persona humana. El testimonio de las Escrituras es muy otro: la Ley, en la totalidad de sus aspectos y en la amplia gama de sus preceptos, tiene al

43. Epist. Joannis Tract. VII, 8.

44. "When we examine the witness of the Scripture itself as to the origin of the canons of behaviour which the Scripture approves, we do not find that love is allowed to discover or dictate its own standards or patterns of conduct. We do not find that love is conceived as an autonomous, self-acting agency which of itself, apart from any extraneous prescription or regulation, defines its own norms of behaviour. We do find that, from the beginning, there are objectively revealed precepts, institutions, commandments which are the norms and channels of human behaviour". — "Love is without question the fulfilling of the law. It might be more accurate to say that love is the fulfilment of the law. It will surely not be challenged if we say that love is both emotive and motive; love is feeling and it impels to action. If it does not impel to the fulfilment of the law, it is not the love of which Scripture speaks. In a word, the action to which love impels is the action which is characterized as the fulfilment of the law". JOHN MURRAY, "Principles of Conduct", The Tyndale Press, London, 1957, págs. 22, 24.

45. "Commandment of itself has no power to generate love or elicit obedience. But it by no means follows that love is not commanded. Love is commanded, and love is exercised in response to the commandment even though it is not the commandment that creates or generates that response. In this respect the commandment to love is like every other commandment. The commandment to feed the hungry, for example, does not itself create the disposition of the will to do so; but feeding the hungry is action elicited in response to the commandment". MURRAY, *Principles of Conduct*, 23.

46. "The perfect reasonableness of the law is obscured to us only by the weakness and corruptibility of our human reason". Dr. W. LILLIE, *Scottish Journal of Theology*, vol. 18, Dec. 1965, pág. 446.

hombre como centro y meta de su contenido; y el carácter soteriológico de su promulgación, ministerio y cumplimiento glorioso en Cristo, acentúa aún más la centralidad del hombre.

En las Escrituras, el mandamiento de amar a nuestros semejantes viene precedido por el de amar a Dios (Deut. 6; Mr. 12, 29-31). Hay, pues, un amor que según la evidencia bíblica tiene prioridad y a la par es fuente de nuestro amor al prójimo: el amor a Dios. Pero dentro del contexto teológico del *Honest to God*, ¿cómo podemos amar a Dios si la palabra "Dios", según ROBINSON, denota "la profundidad última de todo nuestro ser, el significado y fondo creador de toda nuestra existencia"?⁴⁷ Estos conceptos nebulosos de "profundidad última" y "fondo creador", ¿pueden realmente constituir el blanco adecuado de nuestros afectos más puros y despertar en nosotros este amor supremo que demanda la Revelación? Pero las dificultades no terminan aquí, sino que, como hace notar W. LILLIE, "resultaría aún más absurdo eso de amar a Dios si el obispo de Woolwich está en lo cierto cuando dice que 'Dios, la verdad final y la realidad profunda bajo la superficie de las cosas, es amor'; entonces el amar a Dios peligrosamente se acercaría a la condición adolescente de estar enamorado del amor".⁴⁸ Para que nuestro amor a Dios de alguna manera pueda ser reflejo — en su expresión más elevada — del afecto que podamos manifestar a nuestros semejantes, es necesario que nuestra concepción de Dios sea personal. El Dios de la Revelación, pese a su trascendencia, infinitud, majestad y gloria inaccesibles, es un Ser con quien podemos establecer una relación personal.

Este Dios, que según testimonio de las Escrituras "jamás nadie ha visto", en el desarrollo progresivo del plan de la salvación se manifiesta al hombre, y en el "cumplimiento de los tiempos" se revela en Cristo. El obrar de Dios en la historia y las manifestaciones soteriológicas de su amor a través de los tiempos engendran en el hombre la respuesta del amor. El Dios a quien Israel ha de amar con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, es *el Dios que sacó* a Israel de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre (Ex. 20, 2). "Él me amó y se entregó a sí mismo por mí", dice san PABLO, y de esta consideración de la obra de Cristo brota su respuesta de amor al Dios que *obra* y se da a sí mismo en favor del pecador (Gal. 2, 20).

El *dilige et quod vis fac*, como fórmula moral autónoma resulta insuficiente para expresar el verdadero fundamento de la ética cristiana. El concepto *bruto* que del amor nos ofrece ROBINSON — sin normas y leyes objetivas extrínsecas — tan sólo puede llevar a una concepción *esteticista* de la moral.

DAVID ESTRADA HERRERO

UNIVERSIDAD DE BARCELONA

47. *Honest to God*, S. C. M. Press, 1963, 46, 47 (pág. 86 en la edic. esp.).

48. *Dilige et quod vis fac*, en *Scottish Journal of Theology*, vol. 18, núm. 4, Dec. 1965, pág. 445 (la cita de ROBINSON a la que hace referencia el doctor LILLIE se encuentra en la pág. 89 de la versión española).