

la moral popular en la reflexión ética del teólogo*

1.—Moral popular-moral institucional: significado de los términos

El término *popular*, como ya sabemos, encierra una serie de significados un tanto ambiguos y diferentes. La literatura es abundante sobre el tema para ver las diversas interpretaciones en torno a este concepto¹, pero en todas ellas podemos encontrar, como denominador común, la referencia a otro término que, con frecuencia, se considera superior. Bien sea que lo popular se oponga a la clase social dirigente, aparezca como antítesis de lo culto y civilizado o se interprete como lo opuesto a lo oficial y proveniente de la institución, siempre existe una relación de referencia y, de ordinario, con un carácter de subordinación. Hablar de popular es imposible, si previamente no optamos por uno de estos múltiples significados. Y creo que para estudiar la dialéctica e influencia entre el pueblo y la reflexión ético-teológica, el adjetivo *popular* deberíamos utilizarlo con el significado de lo que es distinto y contrapuesto a la ética oficial e institucionalizada. A este nivel quisiéramos mostrar cómo el pueblo debe influir e influye de hecho en la reflexión moral del teólogo. Pero antes concretemos un poco más el significado de la moral popular y de la moral institucional.

No cabe duda que una de las características de la ética católica es su carácter oficial e institucionalizado. Ella aparece como un cuerpo de doctrina

(*) Ponencia presentada en la Semana de moral organizada por el Instituto Superior de Ciencias Morales (Madrid 8-12 de Marzo) sobre «La moral al servicio del pueblo».

(1) Véase principalmente, J. D. MARTÍN VELASCO, *Religiosidad popular, religiosidad popularizada y religión oficial*. Past. Mis. 11 (1975) 46-66 y *La religión del pueblo. Notas para una fenomenología*. Rev. Form. Soc. 32 (1977) 245-252. R. COURTAS - F. A. ISAMBERT, *Ethnologues et sociologues aux prises avec la notion de populaire*. Maison-Dieu, n.º 122 (1975) 20-42. H. BOURGEOIS, *Le christianisme populaire. Un problème de anthropologie théologique*. Maison-Dieu n.º 122 (1975) 116-141. W. CESAR, *O que é «popular» no catolicismo popular*. Rev. Ecles. Bras. 36 (1976) 5-18. J. GONZÁLEZ ANLEO, *Un punto de vista sociológico de la religiosidad popular*. Rev. Form. Soc. 32 (1977) 227-235.

coherente y armónico, que hunde sus raíces en el mensaje de la revelación e intenta traducirlo y concretizarlo en los diferentes campos de la actividad humana. La Iglesia queda constituída como guardiana de ese depósito, que incluye la fe y las costumbres, y lo defiende con su magisterio de autoridad para evitar toda desviación peligrosa e iluminar la conciencia de los fieles. Los múltiples documentos emanados de esta responsabilidad pastoral sobre temas morales hacen posible que todos podamos conocer, con una exactitud suficientemente precisa, cuál es el pensamiento y la doctrina oficial de la Iglesia frente a la mayoría de los problemas con lo que el hombre tiene que enfrentarse en su vida.

Nadie podrá negar la existencia y necesidad de este magisterio para la defensa y salvaguarda de la revelación. Los problemas que hayan podido surgir no afectan a este punto básico de la eclesiología², e incluso, desde una perspectiva humana, la Iglesia, como grupo, exige una organización que facilite el trabajo colectivo y permita una cierta economía en las decisiones de sus miembros³. La moral oficial encuentra aquí la base de su fundamentación.

2.-Actitudes diferentes ante la moral institucional: la identificación y el inconformismo.

Frente a este cuerpo oficial de doctrina puede constatarse, con una visión puramente sociológica y sin entrar ahora en ningún tipo de valoración, tres actitudes diferentes por parte de los fieles.

La primera nace de un sentido místico de la obediencia y lleva a una absoluta identificación con lo institucional, que elimina toda conciencia de duda o crítica. Una solidaridad que rechaza toda oposición como producto del desenfreno o falta de espíritu sobrenatural. La verdad se manifiesta como algo definitivamente conocido y garantizado por el peso de la autoridad. No cabe duda de que para ésta es la postura más fácil y deseable, pues evita todo tipo de presión y enfrentamiento y permite un gobierno eficaz de acuerdo con las directrices superiores. Sin negar tampoco los valores que encierra, sería ingenuo ignorar sus peligros y ambigüedades, que no vamos ahora a señalar⁴.

(2) Cfr. E. LOPEZ AZPITARTE, *Ética y Magisterio de la Iglesia*. Proyección 27 (1980) 271-279, con la bibliografía allí reseñada. Posteriormente, P. GEFRE, *Liberté et responsabilité du théologien*, Suppl. 33 (1980) 284-293. K. RAHNER, *Teología y Magisterio*, Proyección 28 (1981) 21-33. J. RICHARD, *La liberté du théologien dans l'Eglise et à l'université*, Egl. et Théol. 12 (1981) 357-388.

(3) J.-J. PAQUETTE, *Unité et institution. Groupe, organisation et structure*, Lum et Vie n.º 103 (1971) 49-69.

(4) T. GOVAART-HALKES, *En busca de nuevas formas de autoridad y obediencia en la Iglesia*, Concilium n.º 49 (1969) 390-403. T. GOFFI, *Desviaciones de la obediencia cristiana*, Con-

El hombre moderno, además, tiene hoy conciencia de su adultez y de su autonomía y exige, como un derecho inherente a su condición humana, que se le expliciten y manifiesten los motivos racionales, que determinan la licitud o prohibición de una determinada conducta. Ya no se le puede presentar una doctrina como ética y obligar a una sumisión sin argumentos, Ni en nombre de la autoridad, ni en nombre tampoco de la fe, pueden imponerse o rechazarse ciertos valores, sin una base de credibilidad suficiente. Si la fe es un misterio, no puede serlo la moral que pertenece al orden de la razón, aunque admitamos la complejidad de una normativa concreta y lo difícil de encontrar a veces la solución única y definitiva⁵. La simple y exclusiva obediencia, como un gesto de abandono ascético, podrá ser una forma leal y honesta, si no oculta otros mecanismos menos limpios y transparentes, pero el silencio y la pura sumisión no serán siempre el mejor servicio a la verdad y a la misma Iglesia, como la historia lo ha demostrado repetidas veces.

En el extremo opuesto tenemos, por el contrario, una postura de rebeldía e inconformismo permanente, que se niega a aceptar casi por sistema las normativas de la autoridad y encuentra siempre motivos de crítica que justifican el rechazo, como si la contestación fuese el único camino para el encuentro con la verdad. También aquí resultaría posible encontrar una autosuficiencia excesiva y un desprecio hacia la confrontación y el diálogo, que obstaculiza, por múltiples razones, un verdadero progreso. Todo lo cual no significa tampoco desconocer los aspectos positivos que en ella se encierran, a pesar de sus fuertes limitaciones⁶.

3.-La moral del pueblo como camino intermedio

Entre ambas posturas podríamos situar la masa silenciosa del pueblo, que se siente muchas veces lejana e indiferente frente a todo lo institucional, pero que no tiene tampoco un carácter especialmente agresivo. Es la capa sencilla del pueblo que no está alienada por ningún radicalismo y que busca la honradez y honestidad, a pesar de las inconsecuencias y debilidades humanas. Es la moral del hombre ordinario de la calle, sin especiales conocimientos teológicos y que no comprende con frecuencia las sutilezas y malabarismos, que llevan a la aceptación o rechazo de ciertas conductas muy similares. Sin sentirse ajeno a la Iglesia, adopta a veces comportamientos que no están por

cilium n.º 159 (1980) 305-317. P. DE LOCHT. *La libertad de la obediencia al Espíritu en la Iglesia*, ib. 351-363 y CH. DUQUOC, *Obediencia y libertad en la Iglesia*, ib. 389-402.

(5) De ello hemos tratado en *Fundamentación de la ética cristiana en Praxis cristiana. I Fundamentación*, Paulinas Madrid 1981², 243-252.

(6) G. CAPRILE, *Valoración del fenómeno contestatario en la Iglesia (enseñanzas de Pablo VI)*, Concilium n.º 68 (1971) 226-274. Para distinguirla de otros fenómenos más o menos parecidos, puede verse en este mismo número E. PIN, *La contestación*, 161-170.

completo de acuerdo con todas las directrices oficiales y explicita en su conducta ciertos caminos que no están aceptados por la autoridad. Personas que, incluso al margen de la Iglesia, buscan el progreso de los hombres, apoyadas sobre los datos y experiencias científicas, pero que desconocen o prescinden, sin mayor mala voluntad, de la valoración oficial de la ética.

La masa del pueblo suele caminar por esta vía intermedia entre la comunión absoluta con la doctrina tradicional y la plena ruptura de esta vinculación. Las raíces populares brotan de una cierta espontaneidad sin radicalismos y de una como intuición básica muy cercana al sentido común, que no necesita de muchas interpretaciones. Aquí creo que lo popular encuentra su significado más preciso, cuando lo aplicamos a la moral para distinguirla de la ética más oficial e institucionalizada.

4.-Una doble postura ante la praxis popular

Es evidente que entre esta doble moral –la popular y la oficial– existe una tensión y una diferencia que, si no es antagónica, impide, al menos, una identificación completa. No siempre existe un acuerdo mutuo y, en ocasiones, la praxis popular constituye una amenaza y un riesgo para la moral estructurada. El desajuste resulta peligroso, pues obstaculiza la eficacia del gobierno, desacredita de alguna manera su autoridad y provoca nuevas formas de comportamiento que se arraigan y aceptan como lógicas y naturales, rompiendo la tensión y armonía del grupo. La confusión y la incertidumbre brotan, cuando los individuos, dentro de una comunidad, viven fuera de los esquemas previstos.

Ante una situación como ésta podríamos señalar una doble postura. La primera quedaría simbolizada con una frase de S. Pío X, que expresa el talante existente en la Iglesia, durante muchas épocas: «Por lo que se refiere a la multitud, ésta no tiene otro deber que el de dejarse guiar y el de seguir obedientemente los mandatos de sus rectores»⁷. El poder es fundamentalmente unificador y totalizante y no dudamos que esta función tenga que ejercerla, sobre todo en casos límites y extremos. Pero el deseo de la eficacia puede obnubilar esta función, buscando una unidad que rápidamente se impone por vía autoritaria.

La unidad conseguida con la violencia del poder corre el riesgo de ser demasiado frágil y quebradiza y de cerrarse, sobre todo, a los valores del pueblo, pues la autoridad no se encuentra siempre mejor situada para comprender

(7) *Vehementer nos*, A.S.S. 39 (1906) 9.

los problemas reales. Si ella goza de ciertas ventajas para el enfoque de los problemas, también tiene otras limitaciones y dificultades características.

Todo grupo busca su supervivencia y para ello consolida las leyes que defienden y densifican su integración. Las normativas superiores tienen muchas veces esta lógica interna y puede que, en ocasiones, más que el conocimiento progresivo de la verdad, intenten fundamentalmente recuperar el equilibrio perdido. El recurso a otros elementos ajenos a la razón, para explicar estas decisiones de contenido ético, podría revelar este mecanismo de defensa, que resta transparencia y credibilidad a su enseñanza⁸.

Pero tampoco el pueblo, tal y como lo hemos entendido, puede presentarnos una moral válida, que cumpla con las exigencias propias del saber. Aceptar sus valores, sus intuiciones, su sabiduría sana y espontánea no significa una canonización de su conducta y criterios, pues la moral debe ser también una ciencia con todas sus garantías. De ahí que se requiera una indispensable complementariedad, que ya había expresado bellamente S. Agustín: «Nosotros os custodiamos por el deber que nos impone nuestro oficio, pero queremos ser custodiados por vosotros. Somos vuestros pastores, pero, junto con vosotros, somos ovejas de este Pastor. En nuestro plano somos para vosotros como una especie de pastores, pero bajo el Maestro somos, junto con vosotros, discípulos en esta escuela»⁹. La obediencia exige una renuncia lúcida y razonable a la propia perspectiva para dejarse iluminar con la visión del otro, al que no se desprecia ni infravalora. Una búsqueda en diálogo de la verdad, donde la confrontación de criterios puede corregir y completar el proceso de reflexión.

5.-La urgencia y necesidad de un diálogo complementario

En teoría este diálogo ha sido propugnado con fuerza, sobre todo a partir del Concilio, donde se subraya la participación activa de los laicos en la vida y en la acción de la Iglesia. Esta colaboración del pueblo en la determinación de las normas morales aparece como una de las exigencias más urgentemente manifestadas y constituye a la vez uno de los problemas más fundamentales. Pero en la práctica hay que reconocer que todavía no se han descubierto los cauces jurídicos para que esta confrontación se realice en serio y que la influencia del pueblo en la elaboración teológica oficial permanece siendo nula o prácticamente insignificante. Los pequeños intentos para dejar oír su voz

(8) Cfr. las interesantes observaciones sobre este aspecto en P. LADRIERE, *L'esprit du mensonge dans le discours théologique*, Suppl. 34 (1981) 509-529 y J. SEGUY, *Le conflit théologique*, ib. 33 (1980) 223-242.

(9) S. AGUSTÍN, *Enarrationes in psalms*, 126, 2-3. PL 37, 1669. Cfr. También *Sermo* 23, 1-2. PL 38, 155-156.

en los Sínodos, Conferencias episcopales o Presbiterios diocesanos dan la impresión de ser realizados con el deseo de acallar posibles críticas, más que para sentirse en serio interpelados por sus aportaciones. Máxime si se tiene en cuenta que los escogidos para esa misión no son siempre los auténticos representantes del pueblo, sino que es necesario, casi como condición indispensable, que estén plenamente dentro e identificados con la línea oficial.

Algunos artículos se han publicado para demostrar cómo, tanto en el ámbito de lo legal como en el dominio de la práctica, los fieles pueden influir en las decisiones oficiales de la jerarquía¹⁰, pero la simple lectura muestra la pobreza e ineficacia de estos recursos, si se tienen en cuenta todos los requisitos necesarios para su funcionamiento y validez.

Sin embargo, lo primero que hay que afirmar es la urgencia y necesidad de este influjo para que la moral no pierda su carácter dinámico y evolutivo. Todo lo institucional tiene un poco el peligro de la esclerosis, de buscar mantener y conservar la verdad ya conocida, de quedarse satisfecho con las metas alcanzadas. Su talante lógicamente se inclina mucho más hacia la conservación y el inmovilismo. El cambio siempre resulta molesto para la autoridad, pues rompe el equilibrio existente y exige la búsqueda de una nueva síntesis que conlleva trabajo y preocupación. Todo el que está en el poder defiende la institución y de ordinario se defiende de todo lo que pueda romper su armonía, conseguida tal vez después de muchos esfuerzos. La evolución no partirá casi nunca desde arriba, probablemente porque el carisma específico del superior y de lo oficial, aunque a veces se diga lo contrario, no radica en abrir caminos y crear inquietudes. La fuerza profética que dinamiza, estremece y nos pone de nuevo en marcha nos viene casi siempre al margen de lo oficial. Si la defensa de lo tradicional es un valor que no debe minusvalorarse —el conocimiento de la historia y la experiencia ahorrarían muchas equivocaciones—, habría también que insistir en que la verdad no es sólo una conquista, sino una tarea y un horizonte. Si hay una mentira que pervierte lo ya conocido, existe a la vez un espíritu de falsedad igualmente peligroso, que destruye la búsqueda de nuevos caminos y un conocimiento más pleno de la misma verdad. El dinamismo que impide la postura conformista se manifiesta primero y más fácilmente en la conciencia del pueblo que en la estructura de la institución.

(10) Véase, como ejemplo, la relación presentada a la Comisión Teológica internacional por CH. LEFEBVRE, *Fidèles, Hiérarchie et règles morales*, Rev. Dr. Canon. 25 (1975) 207-232, aunque los caminos apuntados, como decimos en el texto, nos parecen demasiado cortos y de poca eficacia en sus formulaciones jurídicas.

6.-La teología de los hechos consumados

Un ejemplo evidente de esta influencia lo hemos visto en estos últimos años posconciliares. La moral de otras épocas —que muchos de nosotros habíamos estudiado y que ha cumplido una función en la historia— nos resulta hoy inconcebible. Su rostro, que perdura dibujado en la conciencia o inconciencia de muchas personas, es la causa del desprecio y agresividad que todavía provoca. Tal derrumbamiento ha sido ya una obra del pueblo, donde no encontraba un eco suficiente, ni despertaba en absoluto el interés de la masa. A partir de esta realidad, la reflexión teológica ha buscado nuevas pistas que han comenzado a dar sus primeros frutos. Y es que podríamos decir que si al pueblo no se le ha dejado influir de una manera directa, él ha hecho acto de presencia e influye de hecho en la elaboración ética, a través de ciertos mecanismos que quisiera brevemente apuntar.

Hay una primera reacción cargada de contenido teológico. Yo me atrevería a designarla como la teología de los hechos consumados. La misma tradición ha dado valor jurídico a la recepción o rechazo de la ley por parte del pueblo, que se manifiesta sobre todo en el valor de la costumbre¹¹. No nos detenemos ahora en un análisis para ver qué condiciones requiere y en qué se basa su fuerza jurídica. La doctrina de la Iglesia es taxativa en este punto y desde Suárez, al menos, la aprobación, siquiera implícita, del superior se exige como causa primaria para que adquiera un valor normativo¹². Ahora me refiero a la fuerza existencial y de hecho que convierte la praxis en una ayuda imprescindible para desenmascarar las elucubraciones de laboratorio y las ideologías que no tienen apenas una base objetiva y experimental.

Es cierto que la ética no puede quedar reducida a la simple ceguera de los hechos, pues la costumbre que detecta la sociología sólo constata una realidad, sin enjuiciar los valores que en ella se encierran. El bien, por supuesto, no pierde su carácter universal y obligatorio, porque los hombres no quieren llegar a vivirlo. En este caso, la ética perdería por completo su función orientadora y cualquier práctica se convertiría en norma, sin necesidad de ninguna otra valoración. Así caeríamos en un relativismo positivista, en virtud del cual nunca podrá condenarse ningún tipo de conducta que haya podido existir.

Sin embargo, aunque la praxis no tenga una fuerza normativa, puede revelarnos la existencia de otras convicciones y motivos más ocultos, que explican

(11) I. CONGAR, *La «réception» comme réalité ecclésiologique*, Rev. Scien.¹ Phil. Théol. 56 (1972) 369-403, donde explica su sentido y ofrece numerosos ejemplos. Un resumen en *La recepción como realidad eclesiológica*, Concilium n.º 77 (1972) 57-86.

(12) M. PETRONCELLI, *Il consensus superioris nella dottrina canonistica della consuetudine*, Apollinaris 61 (1978) 455-466.

los cambios de conducta efectuados o los que pudieran realizarse en un futuro cercano. Es verdad que la masa resulta con frecuencia manipulada según el deseo de unos cuantos dirigentes y que la dinámica de una multitud no responde siempre a exigencias verdaderamente humanas, sino a otros intereses no confesados de ciertos grupos o ideologías. Pero creer que la praxis sólo se explica por el engaño, la perversión, la fragilidad o el pecado es una postura demasiado cómoda, que evita el trabajo de un replanteamiento y la urgencia de proseguir una reflexión.

7.-Justificación de este camino: la explicitación de valores latentes.

Todo valor moral tiene que responder, en el fondo, a las exigencias más íntimas y profundas de la persona, pues constituye un bien para ella. Su llamada es un eco de la voz interior del hombre que anhela su propia realización. De ahí, su insistencia continua y constante, como una invitación para humanizar cada vez más nuestra existencia. La obligación ética supone, pues, una cierta «complicidad» por parte del hombre. No nace mientras no encuentra una respuesta espontánea en lo más hondo de su ser. Si el imperativo moral no interesara al hombre de veras, no brotara de su propio interior, tendríamos una forma de coacción psicológica o un tipo determinado de alienación. Por eso, cuando la conciencia popular se vuelve indiferente hacia semejante invitación, de una manera repetida y bastante generalizada, el teólogo debería plantearse una serie de preguntas e interrogantes. Si los hechos por sí mismos no tienen fuerza para cambiar la ética o imponer una conducta, sí pueden enfrentarnos con una racionalidad oculta, que justificaría un reconocimiento a fondo de los datos tradicionales.

Por debajo de un comportamiento, que se extiende de forma progresiva y empieza a considerarse válido y aceptable, es posible constatar la existencia de auténticos valores normativos, que no han llegado todavía a explicitarse con claridad y que se revelan como más justos y buenos que los expresados en las antiguas normas. Lo importante no es la pura facticidad, sino la fuerza interna de la motivación que la impulsa. Una conducta generalizada puede también nacer de una razón latente, que no ha llegado todavía a una completa clarificación y que el teólogo deberá analizar para descubrir su explicación más auténtica¹³.

Tendríamos que cerrar muchos los ojos para no ver que por este camino se han realizado, en la sociedad civil y eclesiástica, muchos de los progresos históricos. Lo que al comienzo se considera como un gesto de indisciplina y

(13) W. KORFF, *Investigación empírica y teológica moral*, Concilium n.º 35 (1968) 196-213 y *Norma e moralità*, Dehoniane, Bologna 1976. V. BAILLO RUIZ, *Sociología y moral: del conflicto a la reconciliación*, Pentecostés 13 (1975) 357-364.

desobediencia, como una conducta propia de hombres rebeldes e inobservantes, termina por imponerse más tarde como algo normal y confirmado con el tiempo, incluso, por la misma autoridad. Con esto no queremos canonizar la desobediencia o defender el subjetivismo y libertinaje como una forma necesaria de progreso, sino insistir en que la fidelidad a las nuevas exigencias requiere también, en ocasiones, un alejamiento de las posturas tradicionales para responder mejor al momento presente. Es decir, la «desobediencia», cuando no brota del interés egoísta o del inconformismo infantil, puede convertirse también en un gesto de fidelidad y en una ayuda para la reflexión teológica. Que esta tensión positiva y necesaria, si queremos continuar adelante, no está exenta de riesgo y dolor es un hecho constatable en la historia pasada y en la más reciente de nuestros días.

Frente a esta «lejanía» del pueblo, que se siente indiferente y ajeno a las exigencias oficiales, no creo que hoy valga el recurso a la imposición doctrinal de tipo autoritario. Levantar simplemente la voz para defender la tradición y acallar los gritos disonantes no parece que sea el camino adecuado para un mundo que tiene conciencia de su mayoría de edad, que quiere vivir de una manera adulta y que ha sufrido tantas ideologías que han provocado su alienación. Como tampoco sería un servicio al pueblo acomodar la ética a las simples exigencias actuales, como si se tratara de una operación parecida a las rebajas comerciales. No basta repetir, aunque sea con más fuerza y energía, sin convencer; ni se trata de reducir o aminorar, aunque a veces se requiera una adaptación, sino de autentificar y esclarecer. Una actitud vigilante a este signo de los tiempos nos evitaría caer en una moral cristalizada y conformista, que no encierra muchas veces un respeto auténtico a la tradición y un cariño apasionado a la verdad. La praxis cristiana se convierte de esta manera en un lugar de cita, donde teólogos y pueblo deberían encontrarse para dialogar¹⁴.

8.—El impacto de los avances científicos: la vida por delante de la moral

A otro nivel diferente, pero como elemento de confrontación para la elaboración teológica, nos encontramos con el mundo de la ciencia y de la técnica. Lo consideramos popular, como decíamos al principio, en cuanto que sus trabajos y descubrimientos avanzan por caminos que la mayoría de las veces no están permitidos por la ética oficial. Si la moral es la ciencia que busca lo mejor para el hombre, todas las demás ciencias, en una proporción diferente según su propio objetivo, pueden entregar datos de enorme interés al moralista para conseguir esa finalidad. Sin tener en cuenta las aportaciones que cada una

(14) S. PRIVITERA, *Il problema metodologico al sinodo dei vescovi*, Riv. Teol. Mor. 14 (1982) 23-36. Véase, entre otras, la intervención de Mons. G. EMMET CARTER en *El Sínodo de la familia. Selección de intervenciones de los Padres Sinodales*, Paulinas, Madrid 1981, 99-102.

de ellas presenta y su armonización posterior en una síntesis humanista, global y unitaria, no se llegará a descubrir los auténticos valores para la orientación de la conducta.

Bajo este aspecto, habría que considerar a la ética como una ciencia humilde, abierta siempre a las enseñanzas que puedan ofrecerle las demás. No es posible mantener determinados principios éticos si la fundamentación o los presupuestos científicos, en los que aquéllos se apoyan, se consideran ya inexactos o desfasados. Quiero con ello decir que lo que en moral se juzga como pecado no será nunca tampoco, en una óptica científica, la mejor manera de realizarse como persona y la expresión mejor, desde todos los puntos de vista, de una maduración y equilibrio personal¹⁵. Y este bien, por supuesto, no podrá ser detectado al margen de las ciencias. Ni la teología, ni la moral poseen el único saber válido sobre el hombre. Por ello, el diálogo y la confrontación con este mundo aparece como una necesidad apremiante. También aquí, en teoría, se aceptaba la urgencia de este presupuesto, pero en la práctica la actitud de sospecha y recelo frente a los nuevos datos científicos ha sido, por desgracia, demasiado frecuente, cuando ponían en crisis ciertas enseñanzas tradicionales.

Todos los principios éticos generales se han elaborado para dar solución a los casos concretos con los que había que enfrentarse. Muchos de ellos mantendrán su vigencia orientadora, pues expresan valores fundamentales que deben conservarse en cualquier situación y constituyen un patrimonio irreversible de la humanidad. Pero, en otras ocasiones, los nuevos horizontes descubiertos por las ciencias nos hacen captar los límites y deficiencias de su enunciado anterior. No hay que extrañarse, pues, que con el avance y los nuevos descubrimientos haya que replantearse las soluciones aceptadas con anterioridad o darles una interpretación diferente para integrar las nuevas posibilidades. Todavía son muchos los problemas morales cuya solución podría cambiar, en gran parte, cuando los científicos puedan ofrecernos una respuesta más definitiva. La ciencia impediría que la lectura de la realidad no se hiciera sobre una base razonable y que el discurso ético quedara alienado por una ideología demasiado lejana a ella.

Este progreso científico no resulta posible si no es a través de la experimentación, de la apertura hacia nuevas regiones hasta ahora desconocidas e inexploradas. Pero la búsqueda de estos conocimientos pudiera tropezar con una dificultad seria: que la ética se convierta precisamente en un obstá-

(15) La visión que Sto. Tomás ofrece sobre el pecado encierra esta misma perspectiva científica y humanista, «pues Dios no se siente ofendido por nosotros, si no es porque actuamos contra nuestro propio bien» *Suma contra los gentiles*, III, 122.

culo para el mismo progreso, al condenar cualquier investigación que no tuviese en cuenta las normas de su enseñanza. Ahora bien, cuando se intenta andar nuevos caminos, tal vez esas normas orientadoras sean ya inadecuadas para iluminar las futuras posibilidades. El conflicto surge, entonces, entre la fidelidad a un valor, tal y como se había presentado en la historia y se defiende por la Iglesia, y la fidelidad a una nueva verdad que puede ser positiva para el hombre. Es la tensión que brota, sobre todo en sus comienzos, cuando la vida ofrece posibilidades que no están aceptadas por la moral.

9.—Más allá de una postura defensiva: apertura crítica y racional.

Semejantes experiencias que se realizan en el pueblo, al margen de la normativa oficial, constituyen un reto para el teólogo y una fuente también de discernimiento y reflexión, aunque muchas veces nos duelan y nos molesten. En el mundo de hoy se trabaja en toda clase de investigaciones, cuyo resultado nos es por el momento desconocido, pero que pueden terminar en un hallazgo benéfico y enriquecedor. Pensemos, por citar nada más que un ejemplo, en los múltiples estudios sobre óvulos fecundados en el laboratorio y que para la moral suponen un atentado grave para la vida. Algún día tal vez se llegue a un conocimiento científico más profundo de las malformaciones genéticas u otras enfermedades con un balance positivo para el hombre¹⁶. Los científicos que hoy prescinden de esas normas ¿son verdaderos criminales o auténticos benefactores de la humanidad? Si la moral no puede bautizar de inmediato cualquier nueva posibilidad, tampoco puede convertirse en un lastre que dificulte el progreso.

Precisamente porque estas posibilidades modernas van siendo cada vez más frecuentes, al ritmo que avanza hoy la técnica, y porque tampoco podemos prescindir de unos valores tejidos con la experiencia y tradición de la historia, cabría pensar en la validez de una moral de lo provisorio. No para negar la urgencia de los valores éticos, sino para no cerrarnos, por una parte, a los descubrimientos de una verdadera ciencia humana, ni caer tampoco, por otra, en un amoralismo completo. Hacer simplemente todo lo que se puede, sin tener en cuenta ningún proyecto que dirija la investigación, nos llevaría al absurdo irracional de las ciencias, que los mismos investigadores han denunciado en repetidas ocasiones. Son voces de alerta que señalan la existencia de ciertos límites, cuya trasgresión podría producir graves consecuencias y el riesgo de caer en un terrible fracaso. A medida que la humanidad consigue nuevos avances técnicos y penetra más en el misterio de las cosas, también aumentan los peligros de una deshumanización progresiva.

(16) E. LÓPEZ AZPITARTE, *Inseminación artificial y manipulación genética*, *Proyección* 26 (1979) 51-59. Sobre el valor y las condiciones de la experiencia, D. MIETH, *La experiencia humana. Hacia una teoría del modelo ético*, *Concilium* n.º 120 (1976) 478-502.

Pero en nombre de la moral tampoco puede denunciarse de inmediato, sin haber dado un margen al trabajo y a la experimentación, cualquier intento de avanzar, aunque a primera vista no encaje con los esquemas anteriores. Si quisiéramos mantenernos siempre fieles a las normas de conducta tradicionales, toda nueva experiencia quedará condenada desde sus comienzos. Permanecer fieles a unas normas de conducta, que surgieron como consecuencia de los conocimientos científicos de un momento histórico, sería una forma despersonalizada de obediencia, que llegaría a convertirse en una negativa de progreso. Y es que no podemos olvidar, aunque para algunos resulte intolerable, que si nos hubiéramos atendido siempre a lo que estaba mandado o permitido, en los diferentes campos de la actividad humana, el avance no hubiera sido apenas factible. La moral, que no tuviera en cuenta estos factores, sería una ciencia estática, anodina, incapaz de responder a los problemas e interrogantes que en cada momento histórico se plantean, pues la solución se habría ya buscado con anterioridad.

El constante bombardeo desde el mundo de la técnica sobre nuestros esquemas tradicionales exige del teólogo no una postura defensiva, sino de apertura y crítica racional para no cerrarse a este influjo científico, que nos viene muchas veces por otros caminos diferentes. Y la historia nos enseña cómo estos avances han influido de hecho en la evolución de la moral.

10.-Función condicionante de la cultura

Finalmente hay un aspecto mucho más importante donde el pueblo manifiesta su idiosincracia y que no podemos olvidar en la elaboración de los contenidos éticos. Me refiero a la influencia que en el terreno de la moral ejerce la cultura. El hombre, en efecto, no se acerca nunca desnudo a la pura materialidad de las cosas. Su encuentro con ellas no se realiza a un nivel aséptico, en una actitud de despojo absoluto, para atenerse simplemente a los datos objetivos. El encuentro con el mundo y con los valores se opera desde una determinada óptica cultural, que selecciona, modela y enriquece su propio entorno. Ser objetivos –una preocupación tan acentuada en la enseñanza de la moral– no es atenerse exclusivamente a la pura materia, sino a esa nueva realidad que nace de la cultura¹⁷.

Ahora bien, si aceptamos la cultura, en su sentido más amplio, como el conjunto de conocimientos, creencias, costumbres, sentimientos, ilusiones etc., que caracterizan el comportamiento global y unitario de un hombre o de

(17) Cfr. L. CENCILLO – J. L. GARCÍA, *Antropología cultural y psicológica*, Complutense, Madrid 1973, 13-120. P. AGUIRREBALTZATEGUI, *Configuración eclesial de las culturas*, Mensajero, Bilbao 1976. A. A. CUADRON, *Los valores desde la antropología cultural*, *Moralía* 1 (1979) 81-204 (con abundante bibliografía).

de los miembros de una comunidad –lo que les marca con un sello y distintivo específico– tendremos que admitir la existencia de diferentes tipos y una variedad impresionante de fenómenos culturales.

La moral tampoco puede escaparse por completo a estos factores históricos, máxime cuando su influencia se realiza de una manera espontánea y escondida, pues no existen en ese «clima» concreto otros puntos de referencia que ayuden a relativizar nuestro ángulo de visión. Lo que nosotros vemos y juzgamos desde esa óptica es lo que nos parece más válido y evidente. Incluso, cuando echamos la mirada sobre otros modos de conducta, aunque sean los de un pueblo cercano y conocido, nuestra reflexión se hace difícil y parcializada, porque a ella nos acercamos desde nuestras propias categorías, marginando de ordinario los «significados» más profundos y verdaderos que en ellos se encierran. De ahí, las frecuentes injusticias que se cometen al juzgar los comportamientos y valoraciones morales de otras épocas en una situación tan diferente a la que nosotros vivimos.

Lo más característico de toda cultura es la primacía otorgada a un elemento prioritario, que condiciona la armonía e integración posterior de los restantes datos. En función de este valor fundamental, los esquemas de conducta sufren los consiguientes desplazamientos. El modelo propuesto tiene que influir en la elección de las normas para realizarlo.

El mismo fenómeno ocurre en la sociedad, donde se ha dado mayor prevalencia e importancia a determinados valores en una época, mientras que en otra posterior han surgido con más fuerza otros diferentes. De ahí, la licitud de conductas aceptadas por nuestros antepasados y que hoy nos resultan intolerables, o, por el contrario, que haya habido comportamientos condenados en la tradición anterior, que hoy se aceptan como auténticos derechos humanos.

Esta influencia, que es un dato histórico innegable, sigue teniendo su importancia en la actualidad. La moral, como la fe, no puede ser un universal abstracto, sino que tiene que darse encarnada y se encuentra transida por una cultura en concreto. Una cultura que nos hace más sensibles y cercanos o nos aleja y nos vuelve menos comprensibles a determinados valores. El problema de la inculturación no se presenta sólo, aunque sí con una agudeza mayor, en las regiones geográficas no occidentales¹⁸, sino que tiene su aplicación también en el ámbito de una misma sociedad. Cuando los valores que se presentan al pueblo no están permeabilizados por su cultura, la presenta-

(18) Cfr. TH. NKERAMIHIGO, *A propos de l'inculturation du christianisme*, *Telema* n.º 12 (1977) 19-26 y P. LAHADY, *Pour une réinterprétation du christianisme dans les jeunes Eglises*, *Telema* n.º 13 (1978) 39-52.

ción de éstos no será nunca asimilada ni es posible su integración en la conciencia. Es absurdo intentar imponer una visión de la realidad, cuando los puntos de vista para enfocarla tiene otras perspectivas diferentes. La aceptación de estas pautas de conducta serán, entonces, demasiado superficial o ella exigirá una renuncia a la propia cultura, que configura la identidad de cada pueblo.

A lo mejor se está condicionado por una cultura materialista e inhumana, que obnubila e impide captar los valores que dignifican al hombre. En este caso habría que denunciar mucho más los presupuestos básicos condicionantes que los comportamientos lógicos que se derivan de ellos. Pero pudiera suceder también que esos valores resulten ya desfasados y pertenezcan a una época histórica, sin ninguna vigencia en nuestro mundo actual. Al moralista no le interesa conocer sólo cómo respondieron los hombres de otros tiempos, si no queremos hacer de la ética un objeto de museo. Lo más importante es descubrir cómo debemos hacerlo en la actualidad para poder ser fieles a las exigencias de estos momentos. Hoy somos conscientes de que el pueblo tiene aspiraciones, necesidades y proyectos que nacen de una cultura distinta a las de épocas pasadas y que su cultura, además, tiene matices muy diversos de aquella que se encuentra en las clases dirigentes. Una moral tiene que responder a estas expectativas, cuando nacen de la interioridad más profunda y auténtica del hombre y este impacto cultural, a pesar de las defensas existentes en la institución, termina por abrir una serie de interrogantes y provocar un nuevo replanteamiento ético.

Yo creo, por tanto, que, aunque sin cauces jurídicos institucionalizados, el pueblo se hace presente y ha influido de hecho en la elaboración ética, a través de su praxis, de sus conocimientos, de su cultura. Una experiencia tejida muchas veces en su base y que ha llegado, por una cadena de intermediarios, hasta el ámbito de la especulación teológica.

11.—Tensiones entre el pueblo e institución: su sentido humano y sobrenatural.

Esto incluye necesariamente un juego dialéctico entre tendencias contrapuestas. Por una parte, brota la urgencia de encontrar normas orientadoras que respondan a las necesidades presentes del hombre y de la comunidad. La ética se cristaliza así en una forma de conducta, en un conjunto de usos y costumbres válidas para un tipo de cultura determinada. Tiene, por tanto, validez para ese contexto en el que fueron descubiertas y confirmadas como algo bueno y conveniente. Pero, por otra parte, el hombre posee también un deseo de autenticidad que le lleva a romper con lo caduco e inservible, para encontrar formas nuevas con las que poder realizarse mejor. La moral busca

así liberarse de la moralidad, como de una coacción establecida que ya no tiene sentido, para crear precisamente una moral más auténtica. Si la autoridad pretende la defensa y salvaguardia de los valores que parecen más estables y definitivos, el pueblo ayuda a la purificación de los elementos más contingentes y transitorios.

Ya sé que este diálogo entre el pueblo y la institución es lento y doloroso, pues no se realiza sin una dosis de tensión y a veces con mutuas incompreensiones. Frente a él se alzan siempre voces de protesta para rehusarlo, aunque por motivos diferentes. La autoridad tiene miedo a todo tipo de cambio, por la inseguridad y confusión que acarrea, y todo influjo externo tiene el peligro de verlo con recelo y como fruto del mal espíritu, de la desobediencia y de la mala voluntad. En ciertos grupos del pueblo, el desprecio y la desconfianza va hacia la institución, a la que se considera impermeable y sorda a todo intento de intercambio. La consecuencia es esa ruptura lamentable, en la que ya no es posible el mutuo enriquecimiento. Otros llegarán a soportar este sufrimiento y lentitud, como si se tratara de un fatalismo impuesto del que ya no se puede prescindir y del que hay que valerse para evitar otros males peores. Sin embargo, hay una visión más cristiana y optimista, si tenemos en cuenta el carácter de la historia con todo su contenido salvador.

El pensamiento humano trabaja por penetrar en el misterio de las cosas y descubrir sus múltiples posibilidades, pero su esfuerzo se realiza desde un ángulo restringido y mediatizado por los conocimientos y limitaciones culturales, de las que antes hablábamos, y que obstaculizan el encuentro con la verdad. Habría que decir, pues, que vivimos permanentemente en una conciencia pre-reflexiva de ella, cuyo núcleo se nos patentiza, enriquece y perfecciona de una manera lenta y progresiva. El hombre quiere y debe seguir investigando, como lo ha hecho hasta el presente. Si no ha encontrado aún lo que busca, no es por la incapacidad de su inteligencia, ni mucho menos por la perversidad de su intención, sino porque su intento está lleno de luchas y dificultades. Ya se ha conseguido mucho en este descubrimiento de la verdad, pero no puede permanecer tranquilo, pues su revelación no ha quedado cerrada con el presente. Sería demasiado orgulloso sentirnos definitivamente poseedores de algo que ha necesitado, y que requerirá en el futuro, un esfuerzo constante e incansable.

Estos mismos cambios evolutivos tienen también un significado sobrenatural en un clima de fe. Dios ha querido crear un mundo que fuera salvado por Cristo, a través del tiempo y de la historia. Esto significa que no todo se cumple de inmediato y en el presente, sino de forma paulatina. Si para la filosofía griega el tiempo se reduce a la repetición permanente de los ciclos temporales, la

tradición hebrea representa un punto de vista radicalmente opuesto¹⁹. La fe bíblica descubre en la historia un itinerario ascendente hacia una salvación definitiva. Lo importante no es la simple sucesión de acontecimientos temporales, sino el destino que Dios ha querido sembrar en el tiempo para convertirlo en eternidad. La historia profana se ha llenado de una dimensión salvadora. La mirada no se dobla hacia la nostalgia del pasado, sino que permanece abierta hacia la novedad del porvenir. Como Abrahám, el hombre acepta la aventura de una historia sin retorno, en la que Dios también conduce con una pedagogía paciente en medio de las vacilaciones y dificultades.

La razón última de este paso lento, difícil y doloroso encuentra aquí su más profunda explicación. Todos somos peregrinos que caminamos con ilusión y esperanza hacia la Verdad y el Bien.

E. López Azpitarte

(19) M. PERANI, *La concezione ebraica del tempo. Appunti per una storia del problema*, Revista Bibl. 26 (1978) 401-421.