

la ética de "sincero para con DIOS"

f. chamberlain

El libro del obispo anglicano John A. T. Robinson es, sin duda, la *cause célèbre* de la teología popular de los últimos cinco o diez años. Entre los que atacan a Robinson y los que le alaban existe un común acuerdo sobre la actualidad y relevancia de los problemas planteados en *Sincero para con Dios*. El obispo de Woolwich ha llamado la atención de los teólogos sobre la necesidad de formular una teología —mejor dicho, unas teologías— que, permaneciendo fieles a la revelación cristiana, podrían entablar un diálogo con el hombre contemporáneo.

En las líneas que siguen no intentaremos hacer un comentario sobre todos los problemas insinuados por Robinson; nos limitaremos a un estudio de la posición ética que asume en el capítulo sexto, "La nueva moralidad". Nuestra pregunta no será qué clase de doctrina ética es practicable para el cristiano en el mundo de hoy, sino una pregunta más modesta: ¿ofrece la postura de la "nueva moralidad" una respuesta adecuada a las necesidades de nuestro tiempo?

Digo que nuestro estudio se dedicará a la postura de Robinson, y para ésto, será más útil estudiar al autor principal que Robinson utiliza para elaborar su sistema. Las páginas más decisivas del capítulo (1) resumen la postura del Dr. Joseph Fletcher, profesor de la Escuela Teológica Episcopaliana de Cambridge, U.S.A. Fletcher es un situacionista que propone una ética de amor que, a su parecer, supera el legalismo de la ética fundamentalista protestante y de la ley natural católica. Esta nueva ética se recomienda en nombre de una mayor fidelidad al mandamiento neotestamentario del amor: "La ética cristiana no es un esquema de conducta codificada. Es un esfuerzo que se propone vincular el amor a un

mundo de relatividades por medio de una casuística obediente al amor” (2). Y, a continuación, esta cita larga y crucial de Fletcher en *Sincero para con Dios*:

Como la casuística clásica, (la ética de situación) es concreta y está centrada sobre el caso particular, cifrando todo su interés en que los imperativos cristianos informen el obrar práctico. Pero, a diferencia de la casuística clásica, esta neocasuística repudia todo intento de anticipar o de prescribir las decisiones de la vida real en su particularidad existencial. En definitiva, esta actitud no representa ningún descrito para los viejos casuistas ni para los talmudistas, según reza aquel antiguo refrán de que las reglas sólo las hacían para que fueran luego transgredidas. Se agitaban y se debatían en su propia trampa tratando de servir tanto al amor como a la ley, pero desgraciadamente el único resultado era la maraña sin fin de legalismo en que incide toda ética que intente enmendar la ley codificada con la gracia del amor. Es, pues, vitalmente necesario invertir estos papeles. Puesto que es el amor el que es el principio constitutivo —y la ley, como máximo, no es más que un principio regulador, y aun suponiendo que lo sea— (3).

Siguiendo la línea de Fletcher, Robinson opina que “no hay cosa alguna que siempre podamos calificar de “mala”. Por ejemplo, no podemos partir de la posición de que “las relaciones sexuales antes del matrimonio” o “el divorcio” sean malas o pecaminosas en sí mismas. Pueden serlo en un 99 o en un 100 por 100 de casos, pero, intrínsecamente, no lo son, puesto que el único mal intrínseco es la falta de amor” (4).

Evidentemente, la nueva moralidad de Fletcher-Robinson contradice la moral católica en un punto fundamental: la no-objetividad de los principios morales. Para Fletcher-Robinson, no hay absolutamente ninguna actividad humana que pudiéramos calificar de mala o buena. La bondad o maldad de una acción viene exclusivamente del amor o de la falta de él con que dicha acción se realiza. Si Fletcher y Robinson tienen razón, los católicos (y muchos otros cristianos) tenemos que admitir que nos hemos equivocado al defender la posibilidad de una moral objetiva. ¿Pero es tan coherente la nueva moralidad como a primera vista aparece? Tres años después de la aparición de la edición inglesa de *Sincero para con Dios*, en un debate sobre la nueva moralidad publicado en la revista americana *Commonweal* (5), Fletcher elaboró su posición ética. Se mantiene en la línea señalada en *Sincero para con Dios*, pero con la ventaja de una mayor precisión y claridad, lo cual nos permite enjuiciar la nueva moralidad de Fletcher-Robinson con más exactitud.

Fletcher cree poder reducir a tres las maneras de enfocar el proceso del juicio moral. La primera es el antinominianismo, que rechaza toda ley o principio general de moralidad. Los que siguen el método antinominiano, como el filósofo Jean-Paul Sartre, hacen sus decisiones morales “espontáneamente”, sin la ayuda de ninguna ley o principio, de acuerdo con las exigencias de cada situación concreta. Los antinominianos creen que cada situación es absolutamente única, sin relación con ninguna otra. De ahí, la inutilidad de acudir a principios que intenten captar lo común en situaciones que, por definición, son totalmente diversas. Este método, al negar la continuidad de la vida del individuo y la experiencia de

comunidad y semejanza que tienen los hombres entre sí, no ha podido arrastrar a muchos seguidores.

El segundo método, según Fletcher, es el legalismo. Fletcher nota que la ética clásica cristiana y la moral de los seminarios han sido en gran parte éticas de este tipo. La moralidad legalista habla de las variantes de cada situación, pero las circunstancias cambiables siempre están subordinadas a unas reglas de conducta. La obediencia a la ley es más importante que la libertad de decidirse responsablemente.

Entre el antinominianismo y el legalismo, Fletcher coloca la ética de situación que él y Robinson defienden. La consideración fundamental de este método es la situación concreta con todas sus exigencias y condicionamientos. Pero, en contra del antinominianismo, el situacionista, como el legalista, emplea principios o reglas con esta diferencia: mientras que el legalista subordina la situación a la regla general, el situacionista subordina la regla a la situación. Según Fletcher, "El situacionista está dispuesto en un caso concreto a suspender, prescindir o violar cualquier principio moral, si así pudiera realizar un mayor bien que, de otra manera, le sería imposible por seguir ese principio moral" (6). El situacionista no puede determinar de antemano qué acción sería buena o mala; todo depende de la situación. La experiencia nos enseña que el adulterio, el robo y la matanza normalmente son malos, pero no son intrínsecamente malos. La bondad y la maldad no son propiedades de la acción, sino predicados que aplicamos a actos concretos cuando se realizan sin o con la intencionalidad de amor.

Para Fletcher las reglas de conducta no nos dicen nada acerca de la naturaleza intrínseca de nuestros actos; son, más bien, una codificación de la experiencia común de la raza, que ha podido comprobar existencialmente que ciertos actos *normalmente* son expresiones de amor, mientras que otros no lo son. Sólo el amor, es decir, la preocupación por el bien de las personas, hace que un acto sea bueno.

Hasta aquí la teoría de Fletcher-Robinson. Aunque la teoría no nos satisfaga del todo, hay que reconocer sus valores reales. La nueva moralidad ha subrayado algunos aspectos imprescindibles para cualquier ética cristiana: el valor supremo de la persona y la atención a las ambigüedades de la vida concreta. Además, su ataque contra el legalismo impersonal, que no pocas veces ha marcado la moral tradicional, debe ser gustosamente aprobado por todos los cristianos. Si opinamos que la nueva moralidad es inadecuada para guiar al hombre en la complejidad de su vida, no es porque queramos volver a un legalismo despersonalizante. Si criticamos la ética de situación, es porque creemos que no describe en su totalidad la verdadera situación en que el hombre se desenvuelve.

Quizá la dificultad más obvia de la postura de Fletcher-Robinson es su noción de amor. El amor es fundamental en su sistema; constituye la señal de un acto moralmente bueno. Pero no nos dan ningún criterio para distinguir entre el amor verdadero y su mera apariencia. Si en principio todo acto humano es capaz de ser un acto de amor, el concepto de amor que ellos emplean es tan rico y variado que, en la práctica, resulta inaplicable, o lo que es lo mismo, aplicable a todo. Si no podemos decir, por ejemplo, que el rapto o la segregación racial son actos que nunca

pueden ser expresiones de amor, ¿cuándo sabemos distinguir entre los actos de raptó o de segregación racial que son manifestaciones de amor y los que no lo son? Fletcher y Robinson dirían que no podríamos saber de antemano cuándo la segregación o el raptó es bueno y cuándo no lo es; todo, según ellos, depende de la situación. Pero esto no ayuda mucho al hombre que ya está en la situación y quiere actuar. Fletcher y Robinson no nos dicen cómo podemos reconocer el amor o la pureza de corazón *en la situación*. Por lo visto, creen que nosotros sencillamente “sabemos” cuándo queremos a alguien y le amamos; y en este caso, su postura es muy semejante a la de los antinominianos de la Iglesia de Corinto que sencillamente “sabían” cuándo el Espíritu Santo estaba actuando en ellos. Pero creo que el Nuevo Testamento y el sentido común nos dan algunos criterios objetivos del amor: “El amor es paciente, es servicial; el amor no es envidioso...” (1 Cor 13). Fletcher y Robinson quieren que vivamos según el precepto de amor, pero cuando preguntamos qué significa el amor para ellos, encontramos que su situacionismo no les permite contesta. Ya que la realización del amor puede tomar cualquier expresión en una situación determinada, resulta que el concepto del amor es un concepto vacío. Y para Fletcher-Robinson, es precisamente este concepto vacío, el que debe orientar nuestra vida moral. El absurdo de esa posición es patente. Un filósofo del lenguaje, al estudiar el significado experiencial del concepto de amor que proponen Fletcher y Robinson, no podrían llegar a otra conclusión que esta: el concepto es, en la terminología de su filosofía, *nonsense* (sin sentido).

Al rechazar todo criterio objetivo en nombre de la soberanía de la situación concreta, el situacionismo se separa de la posibilidad de explicar por qué algunos actos humanos son buenos y otros malos. Lógicamente, Fletcher y Robinson no pueden decirnos si la política genocida de Hitler fue un acto bueno o malo. Si no tengo ni la *posibilidad* de determinar objetivamente por qué no se pueden tener relaciones sexuales prematrimoniales, tampoco tengo la posibilidad de determinar objetivamente si Auschwitz no fue, en último término, un gran bien para la humanidad. Desde luego, Fletcher y Robinson no aprueban las barbaridades del nazismo alemán, pero su sistema no nos indica, ni puede indicar, por qué. Un segundo defecto de la nueva moralidad es su modo de comprender la situación. Es interesante que todos los ejemplos concretos, que Robinson y Fletcher emplean, giran en torno al sexo: el divorcio, el adulterio, las relaciones prematrimoniales, etc. Es legítimo sospechar que su sistema no es más que una reflexión sobre este aspecto de la vida. No niego la importancia de la sexualidad en la vida de los hombres; pero reducir el problema ético a los problemas de Rosita y Pepe, antes y después de su boda, constituye un simplismo brutal. Levantar una ética exclusivamente sobre el problema sexual tiene el inconveniente de falsificar la situación. Es fácil deducir que, en un problema matrimonial, no haya muchas personas implicadas, La situación parece reducirse al bien de uno o dos sujetos. La inmediatez y la carga afectiva que estas situaciones inevitablemente traen, pueden hacernos creer que una ética basada en criterios generales es, por definición, anti-personal.

Pero cuando intentamos aplicar una ética anti-objetiva a los problemas de la política nacional e internacional o a los problemas de la justicia

social, vemos que la verdadera situación en que el hombre se realiza es más amplia que la dada por la atención exclusiva al problema sexual. En último término, la auténtica situación del hombre es su situación como miembro de la raza. Sus acciones morales —incluso las sexuales— tienen valor sólo en cuanto respetan el bien común de la humanidad. La comunidad humana, con todas sus relaciones, constituye la situación auténtica en que me realizo como persona. No puedo negar en mi obrar ético el bien de esta comunidad, sin negar el fundamento de mi propia personalidad. El hombre no es persona principalmente por sus relaciones con tal o cual vecino; es persona por sus relaciones inmediatas (los vecinos) y por su humanidad. El hecho de ser hombre me pone en relación con la vida de la comunidad humana. Es precisamente como miembro de esta comunidad, como tengo la posibilidad de relacionarme con mis vecinos. Y si niego el bien de la comunidad en mis relaciones con mis vecinos, estoy negando la base que hace posible toda relación humana. Una vez que caigamos en la cuenta de la auténtica situación en que nos desenvolvemos, la tremenda insuficiencia del situacionismo a lo Fletcher-Robinson aparecerá con toda claridad.

Al decir esto, no niego que la ética de *Sincero para con Dios* no tenga valor. Para nosotros los católicos, la lectura de Robinson debe ayudarnos a repensar los esquemas de nuestra teología moral para depurarla de todo resto de legalismo y del sabor de pecametría. De hecho, muchos cristianos han padecido una formación moral que se puede calificar de legalista. El mero hecho de haber puesto de relieve la insuficiencia de este legalismo constituye una contribución de primer orden; una contribución que merece nuestro agradecimiento.

Sin embargo, la crítica de Robinson-Fletcher no es suficiente para una ética cristiana seria. Su situacionismo quizás aparezca viable en un contexto social en que la razón de ser de este contexto no se ha puesto en tela de juicio. Pero cuando las bases de la sociedad están sacudidas —como ocurre hoy en occidente— la nueva moralidad, con su comprensión tan limitada de la auténtica situación del hombre contemporáneo, aparece tal como es: la ética de una sociedad burguesa, fundamentalmente segura de sí, y preocupada sólo por los aspectos de la vida que entran dentro del marco de su visión restringida del mundo.

notas

- (1) JOHN A. T. ROBINSON, *Sincero para con Dios*, Barcelona, 1967, pp. 185-190.
- (2) *Ibid.* 186.
- (3) *Ibid.* 186.
- (4) *Ibid.* 188.
- (5) JOSEPH FLETCHER, "Love is the Only Measure" *Commonweal*, vol. LXXXI, n.º 14, 14 de enero, 1966, pp. 427-32.
- (6) *Ibid.* 429.