

Sobre la Genealogía de Las Normas Éticas (*)

Udo Schaefer

¿Qué es la justicia? Como la pregunta de Pilatos, “¿Qué es la verdad?”⁽¹³⁹⁾, ésta es una de las eternas preguntas de la humanidad. El filósofo legista Hans Kelsen comenta que ninguna otra pregunta ha hecho reflexionar tan profundamente a las mentes más eminentes desde Platón a Kant, que ninguna otra pregunta ha costado tanta sangre valiosa, tantas lágrimas amargas, y afirma: “Y sin embargo, esta pregunta no ha sido hoy contestada más de lo que nunca haya sido”⁽¹⁴⁰⁾. Los versículos de Bahá’u’lláh citados aquí son la respuesta a esta pregunta de la justicia. Son la base teológica del establecimiento de toda ley y toda moral personal en la tierra.

Así, la base de los valores éticos fundamentales radica en la Revelación Divina. No hay ley moral independiente de Dios, ni ninguna ley natural a la que Dios está comprometido. La suposición de que existe un orden natural preordenado de la moral independiente de Dios sería, en el sentido coránico, shirk, el mayor de los pecados, que Dios no perdona⁽¹⁴¹⁾. Únicamente la Voluntad Divina decide qué es bueno y qué es malo: “Pero Dios hace lo que quiere”⁽¹⁴²⁾. “No debe ser preguntado acerca de sus actos”⁽¹⁴³⁾. Para el tipo de pensamiento religioso basado en una religión monoteísta revelada, esta concepción voluntarista es la lógicamente obligatoria. Para la religión mosaica, el Tora es la ley revelada fundamental del mundo moral puro y simple⁽¹⁴⁴⁾. Para el musulmán, el Corán y la sunna⁽¹⁴⁵⁾ del Profeta⁽¹⁴⁶⁾ son la quintaesencia de toda moral y toda ley. También San Pablo⁽¹⁴⁷⁾, y San Agustín y Duns Scoto⁽¹⁴⁸⁾ partiendo de él, mantuvieron esta opinión: “Pero no hay ninguna ley por encima de Dios, Su Voluntad crea primero todas las leyes que existen, por esto Su acción es tal como Él obra, siempre y necesariamente correcta y ordenada... Dios actúa, tal como actúa, siempre justamente. No está comprometido a ningún orden ideal previo, sino que todas las leyes son ordenanzas contingentes de la Voluntad de Dios”⁽¹⁴⁹⁾. Calvino también considera que el origen de toda ley es la insondable Voluntad de Dios: “Adeo enim summa est iustitiae regula Dei voluntas, ut quidquid eo ipso quod vult iustum habendum est”⁽¹⁵⁰⁾. Por lo tanto, la obligación no se encuentra, como enseñó Santo Tomás de Aquino, en el Ser⁽¹⁵¹⁾, sino en la Voluntad de Dios. No es la realidad sino la Ley divina el fundamento de la ética. La ética no debería ser gobernada por las cosas como son, sino por normas relacionadas con valores supremos. El papel de la razón en la

esfera de la moral revelada es reconocer el énfasis de los valores prescritos y supremos, y su relación de tensión recíproca, y materializar estos valores en la multiplicidad de la vida práctica y las situaciones históricas cambiantes.

La concepción aquí sostenida está en contradicción directa con la filosofía moral de Emmanuel Kant. Según Kant, las exigencias del imperativo categórico son sólo reconocidas por la razón. Dios no es el creador de la ley moral; el orden moral está por encima de él. Su existencia es simplemente un postulado de la razón práctica para completar la ley moral -¡no para establecer su base!-. Por tanto, para Kant la religión es simplemente la continuación de la filosofía moral hasta el “conocimiento de todos nuestros deberes como mandatos divinos” ⁽¹⁵²⁾. Según Kant, la moral conduce “directamente a la religión, por medio de la cual se desarrolla hasta la idea de un despótico legislador moral sin el hombre” ⁽¹⁵³⁾. El desarrollo descrito al principio de este libro, la emancipación de la moral en la sociedad secular, demuestra lo contrario: no es la moral lo que conduce a la religión, sino la religión a la moral, y la estructura de la moral se derrumba cuando se destruye su base, la religión.

La moral católica también extrajo las normas de una vida moral de la fuente de la Revelación Divina y de la ley natural reconocida por la razón. En la enciclopedia *Christliche Religion* publicada por Fischer en 1957, Heinrich Fries se refería a la Revelación y describió una doctrina moral filosófica interpretada exclusivamente como “completamente inapropiada” para la salvación sobrenatural del hombre ⁽¹⁵⁴⁾, ya ha tenido lugar un cambio fundamental en la teología moral católica bajo la influencia del pensamiento secular. Ya no hay normas cristianas de moral inalterables. Los conceptos éticos son autónomos y reconocidos por la razón. Según el teólogo moral católico Alfons Auer, que enseña en Munich, la “autonomía de la moral” no es “sólo una aproximación posible para el teólogo, sino, al menos en la sociedad actual, la única sensata” ⁽¹⁵⁵⁾. Su tesis: “El hombre alcanza cierto conocimiento de su ser y así también del orden moral a través de su razón... La racionalidad de la moral surge de la naturaleza racional del hombre... La racionalidad de la moral implica su autonomía”. El hombre puede “entender perfectamente bien la naturaleza entera de su existencia en el mundo y por tanto también la esencia decisiva de la moral sin el conocimiento expreso de Dios” ⁽¹⁵⁶⁾. La referencia para el reconocimiento de los valores genuinos, para la distinción entre el bien y el mal, según Auer, radica en la “consonancia o disonancia” de nuestros modelos de comportamiento “con la dinámica fundamental de la evolución” ⁽¹⁵⁷⁾. Pero, ¿cómo puede alguien saber con tanta precisión qué es lo verdaderamente consonante con su dinámica fundamental?

El teólogo católico de Tubinga, Herbert Haag, también considera que el hombre averigua, a partir de su conocimiento de las condiciones históricas y sociales,

“cómo dirigir su vida para que triunfe” y concluye: “Los jóvenes teólogos de la moral están de acuerdo en que, en cuanto al contenido, no puede haber ninguna moral específicamente cristiana. El comportamiento moral de un cristiano no difiere en ningún sentido del comportamiento moral de un no cristiano que vive bajo las mismas condiciones culturales y sociales. En consecuencia, la conciencia moral del cristiano se basa en el “Humanun” ⁽¹⁵⁸⁾. En la concepción de Auer, la articulación de las obligaciones morales sólo es posible “en el diálogo de las ciencias” ⁽¹⁵⁹⁾. Puesto que las diversas disciplinas de las ciencias humanas transmiten un conocimiento de principios que a menudo es sustituido al cabo de sólo una década, Auer considera “puesta de manifiesto toda la miseria de la teología moral y la ética”, pues el desarrollo creativo de la conciencia ética a la luz del conocimiento científico, que está en continuo cambio y nunca es libre de ambigüedades, conduce a un “continuo estado de reflexión ética” que sólo unas pocas personas “pueden alcanzar sin riesgo de neurosis” ⁽¹⁶⁰⁾. La cuestión es entonces si queda algo específicamente cristiano en la doctrina moral cristiana. La respuesta es: “El horizonte del sentido y la motivación de la moral” ⁽¹⁶¹⁾.

El congreso internacional de los teólogos de la oral alemanes en Munich en septiembre de 1979 también refleja esta reorientación teológica, que Auer describió allí como una “evolución impuesta por la historia” ⁽¹⁶²⁾. Este cambio de concepción en los problemas teológicos fundamentales demuestra en qué medida las posiciones antaño inconciliables del pensamiento católico y el “moderno”, que en los años veinte aún provocaban una violenta controversia ⁽¹⁶³⁾, han sido niveladas por la incursión del modernismo y el constante avance de la secularización.

También para la teología evangélica el ethos cristiano no significa vivir bajo la ley de unas normas reveladas y absolutas, sino “muy simplemente la vida vivida en el reconocimiento de la realidad de Dios y en comunidad con Él. Todo lo demás se sigue del hecho de que podemos estar junto a Él en Su amor” ⁽¹⁶⁴⁾. El teólogo protestante Eberhard Jüngel profesa en consecuencia la opinión de que “el ethos cristiano no es gobernado por una ética de valores, porque “vivir de la verdad” es lo mismo en el Evangelio que “existir en amor” ⁽¹⁶⁵⁾.

Tal y como están las cosas, la teología moral cristiana se encuentra en un dilema doble. Por una parte, la descristianización del mundo anteriormente cristiano ha avanzado hasta tal punto que el cristianismo moderno ya no está preparado para aceptar normas prescritas sin justificación racional, lo cual significa que ya se han descartado las normas menos accesibles para la justificación racional ⁽¹⁶⁶⁾. Por otro lado, la teología cristiana es prisionera de su punto de vista de exclusivismo e irrevocabilidad. Puesto que la totalidad de lo divino se manifestó a la humanidad a través de Jesucristo, tiene que arreglárselas con lo que tiene. Una

ética social que depende de los tiempos cambiantes no puede fundamentarse sobre normas bíblicas, que fueron moldeadas para adaptarse a unas condiciones completamente diferentes ⁽¹⁶⁷⁾. Para el cristianismo sólo pueden ser concebidas racionalmente. Los valores tradicionales de la ética personal se han vuelto anticuados con el transcurso de dos mil años y se han vuelto tan difusos como consecuencia de muchas interpretaciones divergentes que existe obviamente una gran tentación de, en lugar de seguir manteniéndolos de un modo fundamentalista, estipular una moral autónoma y fundamentada racionalmente con un sentido cristiano y motivaciones cristianas. Hay otra cosa más que debe ser reconocida en este contexto: aquel que se haya convencido de la posibilidad de una ética racional autónoma, y que no está molesto por el pluralismo actual de los valores y la desaparición de las ideas éticas, será también incapaz de ver ninguna necesidad de nueva guía de Dios, de una nueva Revelación.

NOTAS :

(*) El presente artículo ha sido extraído de la siguiente fuente bibliográfica: Schaefer, Udo. **"El Dominio imperecedero"**. Editorial Bahá'í, Barcelona, España, 1988.

(139) Juan 18:38.

(140) Was ist Gerechtigkeit?, p.1.

(141) "Dios no perdonará que unan a otros dioses consigo mismo. Otros pecados si los perdonará a quien Él quiera; pero el que une dioses con Dioses, ha cometido una gran equivocación". (Corán 4:116; compárese también 31:12). Compárese también Goldziher, Vorlesungen uber den Islam, pp.41 y 107; también en ese contexto, Éxodo 20:4.

(142) Corán 2:254; 14:32

(143) Corán 21:23; compárese con el capítulo 10 de este libro.

(144) "Pues el racionalismo monoteísta, la religión natural y, de este modo parecido, la ley natural, no pueden ser un fundamento suficiente; para ella, el único fundamento es un único Dios. Este, sin embargo, se vuelve idéntico a la moral" (Hermann Cohen, Religion of Reason out of the sources of Judaism, p. 353)

(145) La vida ejemplar del profeta, todas sus palabras y obras, como se transmiten mediante los hadith. Véase Goldziher, Vorlesungen uber den Islam, pp. 36 y sgs.

- (146) "Todas las condiciones de la vida privada y la pública son los temas de una doctrina religiosa del deber" (Goldziher, op. Cit., p. 50).
- (147) Rom. 9:14 y sgs.
- (148) (1270-1308) op. Oxoniense I d. 44 qu.un.n.1; II d.7 qu.un.n. 18.
- (149) Hans Welzel, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, p. 72.
- (150) *Institutio*, III, 23,2.
- (151) Compárese J. Pieper, *The Human Wisdom of St. Thomas*, p. 10, N^o 46.
- (152) *Religion within the limits of Reason Alone*, Sección 4, Parte 1, p. 170.
- (153) Op. Cit., Prólogo a la primera edición, IX, p. 6
- (154) Cap. 2
- (155) *Autonome Moral und christlicher Glaube*, p. 12
- (156) Op. Cit., pp. 28-30. Aparentemente no le irrita la pregunta obvia sobre el porqué del predominio, en tal caso, de un pluralismo de las más variadas opiniones sobre el problema del bien y el mal, y del porqué de tantas opiniones divergentes sobre la eutanasia, el aborto, el control de la natalidad, la violencia, el matrimonio, la homosexualidad, etc., y del porqué de todas las personas razonables que piensan de modos tan diferentes y no pueden conseguir un consenso en estos asuntos vitales.
- (157) *Autonome Moral und christlicher Glaube*, p. 72, con referencias a L. Monden, *Sünde, Freiheit un Bewusstsein*, Salzburgo 1968, pp. 94-7.
- (158) "Vor dem Bösen ratlos?" en *Zur Debitte*, temas de la Academia Católica de Baviera, 1979, Publicación 2.
- (159) *Autonome Moral und christlicher Glaube*, p. 47
- (160) Op. Cit., pp. 46-7
- (161) Alfons Auer, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Prefacio; similarmente Herbert Haag, véase nota 158; sobre el tema en conjunto véase también: Franz Bückle, *Fundamentalmoral*, Munich 1977.
- (162) *S^oddeutsche Zeitung* del 24.9.1979
- (163) Compárese Mecer y Pribilla, *Katholisches und modernes Denken*.

(164) Rudolf Stöhlín, en Christliche Religion Das Fischer - Lexikon, p. 81.

(165) "Wertlose Wahrheit", en Carl Schmitt, E. Jünger, S. Schelz, Die Tyrannei der Werte, pp. 5, 47 y sgs.

(166) La virtud de la castidad (para más detalles véase cap. 10) no puede, por ejemplo, derivarse concluyentemente ni del saber de las ciencias humanas ni de las ideas antropológicas. Existen normas que no se pueden someter a prueba de modo lógicamente imperativo.

(167) La teología islámica se encuentra en un dilema similar: o interpreta normas ya inadecuadas para el momento (en especial las regulaciones penales del Corán), o permanece fundamentalista y continúa practicando lo que hoy produce repugnancia y horror, contribuyendo así involuntariamente al desencanto general con respecto a la religión.
