

CAPÍTULO 10
MORALES RELATIVAS
Y ÉTICA ABSOLUTA

10.1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

La teología católica es particularmente sensible a negar todo relativismo en las cuestiones morales. Pero esta válida actitud ante lo realmente absoluto ha llevado también a absolutizar lo realmente relativo. La llamada doctrina social (véase 19) es un buen ejemplo. Lo que hoy es bueno puede ser mañana malo, y no porque el principio sea relativo, sino porque han cambiado las circunstancias (y la primera *circunstancia* es el «círculo» del sistema como totalidad vigente).

Leemos en el periódico de cada día noticias de personas o políticos que promueven acciones (como la guerra de las galaxias en Estados Unidos) perfectamente coherentes con las intenciones y principios de un grupo social. Sería necesario descubrir lo que hay de relativo y absoluto en todas esas acciones cotidianas.

Leemos en la Sagrada Escritura:

«El Espíritu del Señor está sobre mí, porque el Señor me ha consagrado, me ha enviado para evangelizar a los pobres, para vendar los corazones heridos, para proclamar el año de gracia del Señor, el día del desquite de nuestro Dios; para consolar a los afligidos de Sión» (Is 61,1-2).

Deseamos pensar teológicamente lo «absoluto» de la ética, lo mundial, lo válido para todas las épocas y todas las circunstancias. Deseamos mostrar la relatividad de lo «relativo», para

no apostar el futuro del cristianismo en lo que quedará con la crisálida de nuestra época.

10.2. DISTINCIONES NECESARIAS

Lo propio del pensamiento relativista es hacer pasar como absoluto lo relativo, para después negarlo. El conservador, por su parte, también hace pasar como absoluto lo relativo (que él controla), para afirmarlo eternamente. Con los relativistas negaremos los «absolutos» conservadores; pero contra los relativistas descubriremos un absoluto desconocido por ellos -ya que se sitúan como los conservadores en un nivel adialéctico, ahistórico, totalizado-.

En primer lugar, todo lo «moral» (véanse 3.2, 3.6 y 3.7), la «moral» como sistema vigente, es *relativo* al mismo sistema como totalidad concreta. La «moralidad» *azteca* -lo que allí es bueno o malo- no puede ser juzgada desde la «moralidad» romana o hindú. Sacada de su contexto, la praxis del guerrero azteca no tiene sentido «moral» para el griego o hindú, y viceversa. Las «morales» son totalidades de sentido (como Hegel explica en el concepto de *Sittlichkeit*: costumbres de un pueblo). Así, *cada moral* es relativa a sí misma y sin comparación posible.

En segundo lugar, lo «ético» (véanse 3.2, 5.3, 5.7 y 5.9) contiene una exigencia válida en todo sistema, en todos los tiempos: «*Nunca* dejará de haber pobres en la tierra; por eso yo te mando: Abre la mano a tu hermano...» (Dt 15,11). *Nunca en la historia dejará de haberlos*, es decir, *siempre los habrá*. y como esa realidad no tiene límite, tampoco lo tiene la orden, la exigencia, la *norma ética*: «Abre tu mano a tu hermano...», «¡Libera al pobre!», «¡Da de comer al hambriento!», «¡Ayuda al necesitado!», son exigencias éticas *absolutas*, válidas para y en todos los sistemas morales relativos.

En efecto, las exigencias éticas son trascendentales a las exigencias morales. Pueden darse con ellas, ante ellas o contra ellas. Las exigencias morales son empíricas, históricas, relativas, sistemáticas; las exigencias éticas son trascendentales, absolutas y, sin embargo, concretas (no universales) (véase 5.9) .

10.3. MORALES RELATIVAS

Toda cultura -en el sentido de una civilización tal como la asiria o egipcia, griega o hindú, feudal europea o azteca, inca o chibcha, bantú o de Zimbabwe- contiene siempre una moral como sistema práctico concreto (véase 3.6).

Un sistema práctico o la totalidad de la praxis de un pueblo (o grupo, o clase, etc.) consiste en una completa estructura de «relaciones» interpersonales (1.2) tenidas por normales, naturales, legítimas, buenas. En la familia, la economía, la política, la religión, etc. Estas relaciones prácticas quedan, por su parte, definidas por normas, exigencias, órdenes o leyes morales que obligan a los miembros a su cumplimiento.

Ese sistema de praxis, normas y relaciones es estable, se transmite de generación en generación por la educación, tiene sus órganos de coacción (instituciones policiales, cárceles, etc.) que pueden imponer penas a los que infringen las normas. Hay autoridades morales (desde shamanes o sacerdotes hasta tribunales de justicia) respetadas en el consenso de la sociedad civil. Ningún pueblo puede dejar de tener un orden moral codificado desde antiguo y tenido por propio por todos los miembros normales.

Y bien, esa totalidad práctica es *relativa*. En primer lugar, relativa a sí misma. Es decir, vale en cuanto todos la tienen por válida: consenso (es una tautología). En segundo lugar, es relativa porque vale para este grupo, pero no para otro; ya que, habiendo nacido en circunstancias precisas, se diferencia de todo otro orden moral histórico. No hay entonces muchas posibilidades de pasar de un sistema práctico moral a otro, aunque a veces «pasan» ciertos aspectos, pero cambiando, en realidad, de sentido (como el derecho romano en el derecho medieval europeo o moderno capitalista).

10.4. CRITICIDAD TRASCENDENTAL DE LA ÉTICA DEL EVANGELIO

La «ética (3.2) no puede ser entendida sin la «moral». La moral, como la «carne» (6.3 y 3.4), es el «desde donde» actúa

la ética. Sin un orden establecido (aunque sea de dominación) no puede existir la crítica profética. En el Reino, sin mal, no habrá profecía.

Es necesario que haya sistemas morales. Más: es imposible que no los haya. En el orden de la encarnación, la moral es la culturalización, concreción de las relaciones prácticas. y sólo con ellas puede efectuarse la vida social. La «ética», en cambio, son las exigencias trascendentales. Por «trascendental» entendemos, simplemente, que son mandatos que trascienden, que van «más allá», que superan el horizonte del orden moral establecido, vigente, dominador.

El sujeto del orden *moral* es el miembro *dominante* de dicho sistema. En el feudalismo, el señor feudal; en el capitalismo, el propietario del capital. El sujeto del orden *ético*, en cambio, es el miembro dominado, *el pobre* de dicho sistema. En el feudalismo, el siervo; en el capitalismo, el asalariado. Las exigencias éticas son contra-exigencias morales. Si la moral dice: «¡Respeta al señor feudal!», la ética ordena: «¡Respeta al siervo!» Esta última exigencia «trasciende», pone en cuestión y exige ir más allá del feudalismo. Es una exigencia absoluta, trascendental, crítica.

La ética del evangelio, o mejor, el evangelio como ética, no es una moral que proponga normas empíricas concretas, y ni siquiera una ética para *un* tiempo: «¡Libera *al siervo!*!». En ese caso no valdría ya para otro sistema futuro. Dice, en cambio: «¡Bienaventurados los pobres!» «Pobres» los hay *en todo sistema moral posible*; no es este o aquel tipo de pobres; es el pobre en cuanto tal: es una exigencia *absoluta*, no relativa a este o aquel sistema moral histórico.

10.5. MORALIZACIÓN DE LA ÉTICA DEL EVANGELIO EN LA CRISTIANDAD

Como no puede haber sólo ética sin moral (como no podría haber habido encarnación con la sola persona del Verbo sin carne), la crítica ética a un sistema moral como el grecorromano de hecho generó una *nueva* moral, un nuevo mundo mo-

ral: la cristiandad bizantina y latina, principalmente. Este nuevo orden moral tiende a confundirse con la ética del evangelio ya negarla; es el peligro posible de la doctrina social.

Desde Jesús, los apóstoles, los apologistas, los Padres de la Iglesia, la Iglesia de los pobres perseguida, la de los mártires, fue evangelizando el mundo mediterráneo grecorromano. La moral de Platón, Aristóteles, Plotino, helenística, etc., recibió la crítica radical de la ética cristiana. Pero..., lentamente, el nuevo mundo creyó ser la ciudad de Dios; la nueva civilización se pensó a sí misma como el reino de Dios en la tierra: la cristiandad (9.9).

Se produjo así la identidad entre la moral bizantina y latina, históricas y relativas, con las exigencias siempre trascendentales de la ética del evangelio. Sólo los santos recordaron durante siglos la trascendentalidad no «moralizable» de la ética de Jesús. Al fin de la Edad Media muchos cristianos realizaron la crítica ético-cristiana del mundo feudal y dieron los fundamentos para el mundo capitalista en las corporaciones de los «pobres» que se arremolinaban en las ciudades medievales. De la misma manera nos toca a nosotros, siguiendo a muchos cristianos desde el siglo XVIII, volver a realizar la crítica ética de la moral capitalista -con la que tantos cristianos se han identificado de manera absoluta, cayendo entonces en el relativismo de una moral burguesa histórica-.

La tarea en América Latina y en el mundo hoy es, justamente, recordar una vez más las exigencias *trascendentales* de la ética cristiana, que no puede identificarse a la moral del capitalismo. Las morales desaparecen, la ética permanece.

10.6. LA ÉTICA CRISTIANA COMUNITARIA

Las exigencias éticas no son sólo normas prácticas que se proponen para su cumplimiento. En realidad, son la praxis y el tipo de relaciones vividas efectivamente en la *comunidad* cristiana (véanse 1.1, 1.5, 1.9 y 4.6).

La crítica ético-profética se efectúa desde la exterioridad (véase 5.2), desde una experiencia *real* (no sólo posible) de la

comunidad (véanse 1.6, 1.9 y 4.6). Si puede negar la dominación del sistema vigente o las normas morales prácticas de dominación, no es porque el profeta tenga una brillante inteligencia. No. Aun el más simple miembro de la comunidad tiene experiencia de vida *comunitaria*, «desde donde» afirmativamente puede compararla con el estado de injusticia e infelicidad de los oprimidos en el sistema y la moral *social* vigente.

Toda *negación* crítico-profética del pecado procede entonces de la *afirmación* de la justicia de alguna manera anticipada en la comunidad cristiana de base. Esta experiencia de la exterioridad (más allá *-anó* en griego- del horizonte del sistema: analéctico o alteridad vivida entre los hermanos) es el Reino «ya» comenzado (1.9) que mide la eticidad de toda praxis. La comunidad «ya» vive en parte el sistema futuro de justicia, y desde dicho proyecto (5.2) juzga a la moral vigente como perversa.

La ética cristiana *comunitaria* es algo muy diferente a la moral reformada desde ciertas exigencias cristianas. Así, la llamada doctrina social de la Iglesia (véase 19) consistía hasta hace poco en orientaciones que modifican la moral burguesa vigente, dominadora. En realidad, no es una ética profética; sólo es una moral reformada que desea evitar excesos -pero aceptando los fundamentos de la moral burguesa, como veremos-. La comunidad cristiana de base critica dicha moral de una manera más radical y evangélica. Eso no quiere decir que la doctrina social no tenga función alguna.

10.7. ¿CÓMO CRITICA LA ÉTICA A LAS MORALES?

La ética es *afirmación* de la vida (4.8 y 6.7) desde la experiencia de la comunidad, relación de amor de justicia entre los hermanos (1.4). Aunque es *afirmación*, se enuncia aparentemente como «negación»: «No matarás, no robarás».

En efecto, «no matarás» es una negación. Pero, como ya hemos dicho, «matar» es una negación de la vida. Luego: «No al no a la vida» es negación de negación: afirmación. La crítica ética no es fundamentalmente negativa: niega la dominación, el pecado, la praxis satánica (3.5 y 2.10),. afirma la experiencia

vivida en la comunidad. No es destructiva, es constructiva. Pero sabe que la crisálida (el antiguo sistema de dominación) debe morir para que nazca la nueva vida.

Si no hubiera moral, si no hubiera instituciones, la dominación no sería real, sería esporádica, caótica (véanse 2.5 y 2.6). La ética aparece proféticamente para criticar, desde la afirmación de la justicia vivida en la comunidad (pero como está en la exterioridad del sistema es *utópica*), el pecado institucional, histórico, concreto. En cada época tiene diferente contenido (tantos contenidos como las morales relativas históricas). En cada caso criticará algún contenido diferente, pero desde la misma razón formal: es el pobre en *este* sistema moral o práctico el bienaventurado. El es el criterio de la bondad o maldad de las instituciones. No olvidando nunca que el pobre *ahora y aquí* es Cristo mismo.

Desde el dolor, la injusticia sufrida, la dominación que priva de vida al pobre en este sistema, y según sus concretas instituciones, el profeta niega dichas *relaciones sociales* y las juzga, aun a las normas morales, como éticamente perversas. Por ello su vigencia es absoluta y, sin embargo, *concreta*: *este* pobre es diverso de todo otro pobre (el siervo no es un obrero asalariado).

10.8. MULTIPLICIDAD Y EVOLUCIÓN DE LAS MORALES

Necesaria y conveniente es la existencia de «muchas» morales. Además evolucionan históricamente desde una época germinal (que en el caso de las cristiandades surgieron desde exigencias éticas y no por mera dominación sobre otras morales), hasta llegar a una época clásica, para sumirse postreramente en las épocas moralistas de la dominación imperial (al menos en el momento grecorromano o en la «paz americana» actual).

Decíamos que es conveniente y bueno que haya «muchas» morales. Es parte de la creatividad humana, que ha ido plasmando en esas totalidades prácticas el fruto de siglos de experiencias humanas. La moral inca, azteca, china, japonesa,

hindú..., ¡qué maravilloso muestrario de equilibrio, belleza, complejidad, simbolismo! Pero dicha multiplicidad no debe ser medida o rechazada desde *otra moral*, como fue la permanente tentación de la cristiandad. Pensaban los europeos que llegaron a América que su *moral* era superior y que además era cristiana. Cometieron dos errores: no era superior y tampoco cristiana (si por cristiana se entiende la *ética* profético-evangélica).

La moral de la cristiandad lusitana, española, inglesa o norteamericana son distintas morales concretas. Se impusieron a las morales del Caribe, azteca, inca, bantú, hindú, etc., por la fuerza. Sólo algunos misioneros realizaron una crítica *ético-profética* y originaron así una nueva moralidad latinoamericana. Ahí está Bartolomé de las Casas: apreció las morales autóctonas (véase su *Apologética histórica*), pero las criticó éticamente, sin destruirlas como morales.

Como las morales tienen evolución, historia, en sus momentos críticos finales, en su vejez, se vuelven tiránicas, ex-temas, autoritarias, habiendo perdido su «*élan vital*» juvenil. Es aquí donde la crítica ético-profética se hace necesaria.

10.9. UNICIDAD TRASCENDENTAL DE LA ÉTICA EVANGÉLICA

Si las morales son múltiples y evolucionan en el tiempo, la ética es *una* y por su carácter *absoluto* tiene vigencia permanente. Su evolución es mucho más lenta, ya que crece en su continuo ejercerse ante morales históricas. Desde las «escuelas de los profetas» del Israel del siglo VIII a. de C. hasta nuestro siglo xx, la ética ha ido avanzando imperceptiblemente. En el evangelio de Jesús recibió una constitución definitiva. Quedaba el ejercer su vigencia ante las morales concretas -pero en ello se logrará conciencia y se construirán explícitamente categorías implícitas en el evangelio

La unicidad crítico-trascendental de la ética quiere indicar que la ética es *una* (ante las *muchas* morales); que es *trascendental* a todas y cada una de las morales (las morales son por definición inmanentes, intransistémicas); se sitúa *ante* la moral

y la niega en aquello que tiene de dominadora, injusta (pero no a partir de los principios de la moral, y ni siquiera de contenidos previamente definidos, sino *desde el pobre* en dicho sistema).

La antigua doctrina del derecho natural quiso alcanzar esta radicalidad de la ética, pero nunca lo logró. Porque el derecho natural debe enunciar positivamente principios concretos que se definen desde la moral vigente (en realidad, elevaba como «naturaleza» lo justo para la moral vigente). Por el contrario, la ética como horizonte crítico-profético no tiene necesidad de definir anticipada y concretamente sus exigencias. Niega la negación vigente desde la afirmación vivida por la comunidad cristiana de basa en cada época.

Por ello, la pobreza subjetiva, como disponibilidad ante los bienes (y las instituciones), es esencial en la comunidad ética, porque, libre de la riqueza del sistema vigente, puede criticarlo, relanzarlo, originar una nueva edad moral.

10.10. DIALÉCTICA ENTRE ENCARNACIÓN MORALIZANTE Y TRASCENDENCIA CRÍTICA

Toda crítica ético-profética que destruye un mundo moral origina otro, otro mundo *moral* nuevo. Las morales son la encarnación de la crítica ética (como en el caso de las cristiandades, el feudalismo europeo, el capitalismo y el socialismo). Los grandes milenaristas de los siglos XIV y XV efectuaron una crítica ética; lo mismo los socialistas utópicos de fines del siglo XVIII y principios del XIX.

Llamamos «moralizante» al proceso que parte de un momento de crítica ética y lentamente se transforma en una *nueva moral*. La crítica cristiana ético-profética contra el mundo moral grecorromano, desde la exterioridad de las comunidades cristianas de base, se transmutó en algunos siglos en la cristiandad feudal europea o en el mundo bizantino, copto, armenio, etcétera. La ética derivó en moral vigente, dominadora, justificante del pecado económico, político, sexual, etc.

Este proceso «moralizante» no sólo es inevitable, sino que

es necesario, ya que la ética sin moral no existiría, ni podría ir asegurando, realizando, institucionalizando sus logros en la historia. La eticidad se va realizando en las moralidades hacia la parusía a través de *toda la historia mundial*.

De todas maneras, una vez constituida la «nueva» *moral* procedente de un momento ético, la ética reaparece para cumplir nuevamente su función destructiva de lo anquilosado, viejo, injusto, y así relanzar la historia hacia mayores realizaciones. Como la ética es una y absoluta, reaparece por medio de los profetas en su momento oportuno, como en América Latina hoy.

Conclusiones

Hemos llegado así al fin de esta primera parte, al fin de estos temas *fundamentales*. Como el lector habrá observado, son diez; pudieron ser más o menos. El número no importa. Lo cierto es que constituyen una plataforma *mínima*, pero necesaria, para encarar las cuestiones más concretas, complejas y actuales que abordaremos en la segunda parte. Podrá verse, en esa segunda parte, cómo en realidad son corolarios de estos primeros diez temas de la primer parte. Para algunos habrán parecido demasiado tradicionales, abstractos, intemporales. Era necesario construir una buena base sobre la piedra de la Sagrada Escritura y no en la arena de conjeturas personales. Tenemos conciencia, por otra parte, de ser *tradicionales*.

Sobre el último tema, pluralidad de morales y unicidad de la ética, que reemplaza el clásico tema del derecho natural y la ley positiva, creo que se ha mostrado la importancia del mismo -y en su utilización en la segunda parte se verá su eficacia-.

Cabe preguntarnos:

¿Por qué la moral es relativa y la *ética absoluta*?

¿Qué significa la trascendentalidad crítica de la ética?

¿Por qué la experiencia comunitaria es el punto de partida de la ética?

¿Cómo critica la ética a las morales?

¿Por qué es necesario y conveniente la moralización de la ética?

Ante una moral originada desde la crítica ética, ¿puede la ética volver a criticarla en un momento maduro de su evolución?

¿Cuál es la ventaja o desventaja de una ética evangélica con respecto al derecho natural (o ley natural)?

¿En algún momento futuro la ética cristiana habría agotado su capacidad crítica? ¿Por qué?