

NORMA MORAL

SUMARIO

- I. *Necesidad de las normas morales:*
 1. Más allá del juridismo de la "antigua moral"
 2. Más allá del situacionismo de la "nueva moral".
- II. *Problemas ético-normativos:*
 1. Los partidarios de la ética de la fe;
 2. Los partidarios de la moral autónoma.

- III. *Contribución de la fe cristiana a la solución de los problemas ético-normativos:*
 1. A nivel histórico-genético;
 2. A nivel teórico justificativo.

En el ámbito de la teología moral, las normas actuales constituyen un problema de gran relevancia práctica (problema de su observancia y, particularmente para los cristianos, del discernimiento de la voluntad de Dios en las múltiples y a veces conflictivas situaciones de la vida cotidiana) y teórica (problema de la necesidad de las normas morales, de su establecimiento en el ámbito de la renovación de la teología moral, de la contribución de la fe cristiana a su instalación a nivel histórico-genético, pero también, y sobre todo, a nivel teórico-justificativo). Aquí analizaremos brevemente los problemas de naturaleza teórica, tomando en consideración de modo particular los estudios y las investigaciones de los teólogos moralistas italianos a partir del Vat. II.

I. Necesidad de las normas morales

El primer gran problema que se planteó a la atención de los teólogos moralistas acabado el Vat. II fue la delicada tarea de superar e ir más allá del juridismo de la "antigua moral" sin caer en el situacionismo de la "nueva moral". La teología ha afrontado animosamente el problema, aunque no sin equívocos y tensiones, sobre todo durante los años sesenta.

1. MÁS ALLÁ DEL JURIDISMO DE LA "ANTIGUA MORAL". Todo comienza en una situación muy incómoda y casi de malestar por parte de muchos sacerdotes y laicos respecto a la moral casuística tradicional, tal como se vivía y enseñaba en la predicación, en la catequesis, en la educación familiar y social, sobre todo antes del Vat. II.

a) Equívocos y aclaraciones. Cuando se habla de moral casuística tradicional es muy fácil caer en una serie de equívocos que llevan a verla en términos preconcebidos negativos, como si todo lo que pertenece a la tradición hubiese que considerarlo antiguo, superado e inútil, si no incluso nocivo; como si todo lo que se refiere a la casuística, es decir, al método con que la moral tradicional intentaba afrontar y analizar los problemas del obrar humano no fuese más que fruto de un juridismo decadente, proclive a identificar y a confundir la ley moral con la ley jurídica.

Mas aquí no se pretende hacer referencia a toda la tradición moral de la Iglesia, sino únicamente a aquel tipo de moral que se desarrolló en el lapso de tiempo que va del concilio de Trento al Vat. II. Tampoco se intenta someter a discusión, cuando se habla del juridismo de la "vieja moral", todos los aspectos de un enfoque metodológico, sino solamente destacar los límites del método casuístico, que por un lado daba escaso relieve a la exigencia de una actitud interior fundamentalmente buena y por otro trasladaba casi automáticamente a la actitud de la persona particular el juicio moral formulado sobre su comportamiento. Tampoco se olvida que la referencia a los casos y a las situaciones de la vida es indispensable en una reflexión moral que intenta elaborar criterios ético-normativos para la valoración del obrar humano. Igual que el intento de formular y de justificar tales criterios de modo lógicamente correcto es una condición imprescindible para el que desee valorar desde un punto de vista moral la rectitud o no rectitud de determinados comportamientos.

b) Carencia de fundamentación moral. La desazón que surge ante la moral casuística tradicional se debe a una cierta carencia metodológica, que no distingue, y hasta parece confundir, el plano moral con el plano religioso y cristiano. No es difícil comprobar en ella la tendencia a fundar el deber y la obligación moral directamente en la voluntad de Dios, la cual se manifiesta al hombre a través de la revelación o bien de la ley natural. Se sigue de ahí una concepción de la moral que lleva fácilmente a identificar el problema del fundamento moral con el problema del fundamento religioso. La voluntad de Dios como fundamento religioso y origen último de la obligación moral es un tema metaético: en ese nivel, "voluntad de Dios" ha de entenderse en el sentido de que Dios, sumo bien, no puede menos de querer que su criatura tienda al bien. En cambio, "voluntad de Dios" en sentido normativo ha de entenderse no en el sentido de que Dios manifiesta claramente a su criatura todo lo que en cuanto al contenido hay que considerar bien o mal moral (como querría justamente la tradicional moral casuística), sino en el sentido de que la criatura, apelando a su propia capacidad, distingue lo que debe ser considerado bien o mal y que, justamente por tal, Dios "quiere" que cumpla o evite.

Semejante concepción, que muchos definen *moral teónomo positivista*, se combina a veces con una variante de carácter eudemonístico: Dios cogiere a las obligaciones morales la fuerza necesaria asociándoles también una sanción, un premio o bien o un castigo eterno.

En virtud de este planteamiento se ha desarrollado una tendencia a vivir y a concebir la fe en términos más bien extrínsecos y formales, como una especie de correa de transmisión de obligaciones y de deberes particulares, más bien que como inspiración y dinámica de toda la vida cristiana.

c) Carencia de argumentación ético-normativa. A la moral casuística tradicional se le imputa también una carencia de argumentación ético-normativa, al menos en lo que se refiere a la fundamentación de determinadas normas morales. Se observa en ella la tendencia a recurrir poco críticamente a la Biblia, a la tradición, al magisterio de la Iglesia. Se parte de la demostración (las más de las veces tomada sencillamente de la metafísica) de la existencia de Dios y se intenta ilustrar la realidad de los mandamientos divinos como contenidos en la revelación cristiana o bien reconocidos en la ley natural. En los casos dudosos, cuando no es posible deducir la voluntad de Dios de modo claro y cierto ni de la revelación cristiana (Biblia y tradición), ni de la ley natural (naturaleza y razón), se recurre al magisterio de la Iglesia, instancia autorizada que interviene para garantizar la recta interpretación de la ley moral.

Este modo de argumentar ha favorecido la tendencia a utilizar la revelación cristiana y la ley natural no ya como instrumentos hermenéuticos y fuentes de conocimiento de la moralidad de determinados comportamientos, sino como contenedores de leyes morales ya confeccionadas.

Pues bien, esta forma de razonar, que pretendía deducir la rectitud moral de un determinado comportamiento directamente de la revelación bíblica o bien de la ley natural, ha favorecido la emergencia en teología moral de una tendencia al juridismo, es decir, a recurrir a la autoridad formal del magisterio cuando la argumentación fundada en la Biblia o en la ley natural no estaba clara.

2. MAS ALLÁ DEL SITUACIONISMO DE LA "NUEVA MORAL". Para escapar a la sensación de desazón y de malestar proveniente del juridismo de la "vieja moral", muchos han tomado, después del Vat. II, el camino de la "nueva moral", que les ha conducido a extraviarse, más o menos conscientemente, en el situacionismo de una moral que puede ser rica en inspiración y dinámica evangélicas, pero pobre en indicaciones ético-normativas.

a) Equívocos y aclaraciones. También aquí es necesario evitar el equívoco de valorar por ejuzgando de modo positivo todos los intentos de renovación emprendidos por la teología moral, como si todo lo que es nuevo fuese por el hecho mismo útil, progresivo y benéfico para el hombre, y como si todo lo que se refiere a la situación y al método de análisis que parte de la situación concreta fuese fruto de un discernimiento moral, capaz siempre de fijar el comportamiento que mejor responde al bien y a la voluntad de Dios.

Aquí no se pretende emitir juicios sobre la "nueva moral"; simplemente se hace referencia a los intentos de renovación emprendidos inmediatamente después del Vat. II o en los años inmediatamente precedentes, que acogieron algunas instancias de la llamada ética de la situación. Al hablar de situacionismo no se pretende someter a acusación todos los aspectos del enfoque metodológico de la "nueva moral", sino solamente destacar los límites de un método propenso a veces a confundir las instancias psíquicas o sociales de una situación con la instancia moral. Por lo demás, algunos componentes de la ética de la situación han tenido acogida en la misma Iglesia católica, como la referencia a la historia; a la responsabilidad concreta del particular, a la libertad evangélica de los hijos de Dios.

b) Carencia de fundamentación filosófico-metafísica. Lo que produce malestar en la "nueva moral" es una cierta carencia de fundamentación filosófico-metafísica. Se observa en ella la tendencia a fundamentar la moral apelando exclusivamente a la fe, a la voluntad de Dios, que se manifiesta a través de la historia y de la situación concreta. En el intento de recuperar la inspiración y la dinámica evangélicas en teología moral, se confunde una vez más el problema religioso, rigurosamente metaético, de la voluntad de Dios y de la fe en él como fundamento último de la existencia cristiana, con el problema moral del conocimiento y de la fundamentación de las normas. Se observa que el hombre en su conciencia se sitúa inmediatamente ante Dios y juzga sus propios comportamientos independientemente de la ley de toda autoridad, sin referencias particulares a la tradición y a la comunidad. En el encuentro dialógico, el cristiano está ante un Dios que dicta leyes; pero un Dios padre, al cual debe responder con amor de hijo.

Esta concepción, que se podría definir *moral existencial-fideísta*, se combina a veces con una variante de carácter emotivo o voluntarista: se vive la relación con Dios en una especie de identificación, en una obediencia total, puede que hasta el martirio, pero sin capacidad adecuada de discernimiento.

A causa de este planteamiento se ha desarrollado una tendencia a vivir la fe en términos preferentemente interiores y obedienciales: más como una exigencia del espíritu que como inspiración y dinámica que sostiene y moviliza toda la vida del cristiano en su historicidad y conflictividad.

c) Carencia de argumentación ético-normativa. A la "nueva moral" se le atribuye también una falta de argumentación ético-normativa en el proceso de fundamentación de las normas morales. En efecto, se reconoce, ahí la tendencia a reconducir el proceso de fundamentación de las normas al ámbito de la intencionalidad cristiana, aduciendo una argumentación que, reconociendo la exigencia moral que brota de la fe, niega que tal exigencia pueda ser conocida y expresada en términos normativos generales. Las más de las veces no se niega la posibilidad de un conocimiento y de una formulación normativa de la voluntad de Dios que se manifiesta en Jesucristo, pero no se desarrolla una reflexión adecuada sobre los contenidos de tal voluntad. Se limita a reiterar o bien a reformular de, diversos modos el punto de vista de la revelación cristiana en orden a algunas exigencias o valores fundamentales conexos con la fe.

En último análisis, el límite de esta "nueva moral" consiste en que coloca en segundo plano o diluye del todo la exigencia de tener normas morales para el comportamiento, afirmando al mismo tiempo, en pos de la ética de la

situación [I Relativismo], que la única norma moral es la de la I actitud. Por eso hay que considerarla una concepción relativista de la moral.

II: Problemas ético-normativos

El segundo gran problema que ha atraído la atención de los teólogos moralistas después del Vat. II, en torno a los años setenta, ha sido el de la fundamentación de las normas morales. Éste era, en efecto, el punto oscuro de la polémica que enfrentaba a los defensores de la "vieja moral", preocupados por recordar la necesidad y la importancia de las normas, y a los sostenedores de la "nueva moral", empeñados en devolver inspiración y dinámica cristianas a una moral demasiado proclive al juridismo y al legalismo. El problema ha dado lugar a nuevas polarizaciones entre promotores de la ética de la fe por una parte y sostenedores de la moral autónoma por otra. Vale la pena seguir las vicisitudes de este nuevo debate, ya que nos permite plantear correctamente no sólo el problema de la necesidad, sino también el de la historicidad de las normas morales.

1. LOS PARTIDARIOS DE LA ÉTICA DE LA FE. Se trata de una posición que agrupa consensos no sólo de los teólogos moralistas, sino también de los biblistas, los dogmáticos, los pastoralistas, etc. Su unidad le viene del esfuerzo por integrar la "antigua moral" en una perspectiva de fe más clara, librándola de las trabas del juridismo, pero sin caer en las improvisaciones del situacionismo. Así, poco a poco se va configurando una moral más atenta no sólo a las instancias de la metafísica, sino también a las perspectivas de la historia de la salvación: una moral más inspirada en el evangelio, más capaz de ilustrar la altura de la vocación cristiana, más exigente con los cristianos, llamados a la misión y al testimonio profético.

a) Importancia de la fe cristiana para la fundamentación de las normas morales. Al interpretar las exigencias y la contribución de la fe cristiana a la fundamentación de las normas morales, los partidarios de la ética de la fe reivindican una I especificidad ético-normativa o de contenido, y no solamente motivacional, de la fe cristiana. A los sostenedores de la "nueva moral", que, aunque recuperando nuevas perspectivas de fe habían desarrollado una moral de actitudes y de una /opción fundamental apelando más que nada a la metáfora evangélica del árbol bueno que produce frutos buenos, los partidarios de la ética de la fe responden que eso es importante, pero que no basta. Y, recurriendo a la misma metáfora evangélica, insisten en la importancia de los comportamientos, de los frutos, como criterios de discernimiento: por los frutos, en efecto, se conoce al árbol.

Mas ¿cómo distinguir los frutos buenos de los frutos malos si el criterio del árbol, o sea de la opción fundamental, no bast Obviamente, recurriendo a otros cri rios, a otros puntos de referencia y e valoración que no se identifiquen con el criterio de la opción undam tal. Tales criterios o puntos erencia son las normas morales que el cristiano no puede desatender si quiere hacer la voluntad de Dios.

Los sostenedores de la ética de la fe colocan así en el centro del debate el problema- de la necesidad de las normas morales. Y no sólo eso, sino que explican también la importancia de la fe cristiana para la fundamentación de tales normas; mas no se trata de concebir la fe -o, mejor, la revelación cristiana- como el contenedor de normas absolutas e inmutables del que a veces se habla polémicamente en el ámbito de la "nueva moral". La fe conoce diversos tipos de mediación. Más aún: parece que uno de los puntos esenciales es conseguir, a través de estos varios tipos de mediación, *definir lo más posible la antropología bíblica*, pues ésta constituye la ayuda decisiva para que el creyente logre ver cómo debe comportarse en situaciones nuevas para las cuales la Escritura no ofrece ninguna indicación categorial concreta.

Con ello se plantea el espinoso problema de las normas morales y de su fundamentación a la luz de la antropología cristiana.

b) Ulteriores precisiones y problemas.

Primer interrogante: ¿Cómo fundamentar las normas morales a la luz de la antropología cristiana? No se trata - esto lo admiten ya todosde utilizar la Biblia o la tradición cristiana como un prontuario completo de normas morales formuladas y prontas ya para ser aplicadas a cualquier situación. Semejante modo de recurrir a la Biblia o de emplear la tradición, sin tener en cuenta los varios condicionamientos históricoculturales, lo juzga superficial e insuficiente la exégesis moderna, y hasta suscita la sospecha de una instrumentalización de la palabra de Dios en apoyo de esta o la otra visión del hombre y del mundo, ajena a la Biblia o a la tradición auténtica de la Iglesia. De ahí la exigencia de precisar ulteriormente la relación entre revelación cristiana y normas morales; pues, aclarado que no se trata de una relación inmediata, de deducción directa, sino de una relación mediata de una antropología, ¿qué se entiende por antropología cristiana? ¿Un código normativo, o bien un conjunto de valores inseparablemente relacionados con la fe?

Segundo interrogante: ¿Cómo fundamentar las normas morales en la naturaleza humana? Porque si es verdad que la moral cristiana no excluye, sino que exige, el recurso a la ley natural para individuar la solución de determinados problemas morales, ¿de qué ! ley natural se habla? En la cultura actual el término "naturaleza" se emplea en sentidos tan dispares que resulta prácticamente inutilizable; incluso desde un punto de vista cristiano no siempre se entiende el término del mismo modo. De ahí se deriva la exigencia de precisar ulteriormente la relación entre naturaleza en sentido teológico y cristiano y naturaleza en sentido metafísico y racional: aclarado que la revelación cristiana no sustituye, sino que integra y refuerza la razón humana, ¿de qué razón se trata? ¿De una

razón que lee las normas morales en la naturaleza cósmica del mundo, del que también el cuerpo humano forma parte, o de una razón que interviene constitutivamente en el proceso ético-normativo?

Tercer interrogante, el más radical: ¿Cómo comunicar, cómo transmitir las normas morales percibidas a la luz de la revelación cristiana? Pues, en la hipótesis de que la revelación cristiana contenga normas morales específicamente propias, ¿cómo comunicar el contenido de verdad de estas normas a los que no son cristianos? Y, viceversa, en caso de que se pudiese comunicar a través de la razón humana el contenido de verdad de estas normas morales, ¿es posible aún hablar de un contenido específico, en sentido ético-normativo, de la revelación cristiana?

2. LOS PARTIDARIOS DE LA MORAL AUTÓNOMA. Para responder a estas preguntas, los partidarios de la moral autónoma se colocan en una perspectiva algo diversa, más amplia y articulada. En efecto, mientras que los partidarios de la ética de la fe insisten en reivindicar la importancia de la fe cristiana para la fundamentación de determinadas normas morales, los sostenedores de la moral autónoma [1 Autonomía y teonomía] subrayan más la importancia de la razón en el proceso ético-normativo, aunque sin negar, en otros niveles, la contribución de la fe cristiana a la moral.

a) Importancia de la razón humana para la fundamentación de las normas morales. Así se va progresivamente perfilando la figura de una teología moral más atenta a las perspectivas de la razón humana, más capaz de ilustrar no sólo las exigencias de la vocación cristiana, sino también los problemas ético-normativos que afectan a la relación de la fe cristiana con el mundo y la cultura pluralista y secular de nuestro tiempo.

Pero es a nivel ético-normativo, particularmente en el problema específico de la fundamentación de las normas morales, donde se abren perspectivas diversas entre las dos corrientes. Mientras que los sostenedores de la ética de la fe insisten en la importancia de la fe cristiana también a nivel ético-normativo, los partidarios de la moral autónoma introducen una distinción ulterior entre la función de la fe a nivel metaético, o de fundamentación última de la moral, y la función de la fe a nivel éticonormativo, o de fundamentación de las normas morales.

A nivel de fundamentación última de la moral o, como se dice más comúnmente hoy, de búsqueda del sentido de la vida, los sostenedores de la moral autónoma reafirman la importancia de la fe cristiana. En esto están de acuerdo con los partidarios de la ética de la fe, que ven en la revelación cristiana una luz, un horizonte y también la posibilidad de forzar en cierto sentido los confines de la razón hacia una búsqueda ulterior de sentido, que sólo la fe puede descubrir. En cambio, a nivel de fundamentación de las normas morales o de valoración ético-normativa de un determinado comportamiento, niegan que la fe cristiana ejerza una función específica; por tanto, no están de acuerdo con los sostenedores de la ética de la fe, en particular con los que apelan a la unidad del designio salvífico de Dios para sostener la absoluta necesidad de la revelación cristiana para el conocimiento de determinadas normas morales.

A los sostenedores de la ética de la fe, que reivindican la existencia de normas específicamente cristianas en nombre de la unidad del plan salvífico divino, que se ha revelado en Jesucristo, los partidarios de la moral autónoma les responden que no es posible deducir del plan salvífico de Dios normas morales particulares; no sólo porque la revelación cristiana no habla de determinados problemas, sino también porque cuando habla lo hace en términos muy generales, de principio, reafirmando algunos valores conexos con la fe y asumiendo para el resto normas y costumbres del tiempo, que inserta en un contexto teológico cristiano y que eventualmente pasa or la criba de una argumentación m atenta a los valores cristianos, a más de a las consecuencias prácti de determinados come tami tos para el bien del hombre.

En efecto, es evidente que el problema de la fundamentación de la norma es en realidad un problema doble. En primer lugar, es el problema de asumir, de manera motivada y razonable, un significado para la existencia tomada en su conjunto, de modo que pueda servir de fundamentación última única a toda norma de comportamiento concreto, a todos los diversos ámbitos en los que se realiza el deber de elegir. En segundo lugar, es el problema de cómo encontrar la norma, dado un significado fundante: qué procesos mentales hay que desencadenar para traducir el significado último en norma.

Mas ¿cómo pasar de afirmaciones morales de principio a la formulación de criterios normativos generales, necesarios y válidos no sólo para los cristianos, sino para todos los hombres? Algunos teólogos moralistas toman resuelta y animosamente el camino de la inculturación de la palabra de Dios. Otros piensan que no es suficiente recorrer el camino de la inculturación, sino que es necesario desarrollar una argumentación éticonormativa más racional, fundada en razones y razonamientos que hagan referencia a valores histórico-culturales, así como a datos de hecho, a análisis de la situación y de las consecuencias de determinados comportamientos y costumbres para el bien de toda la humanidad.

Estos partidarios de la moral autónoma insisten así no sólo en la necesidad de las normas morales, sino también en la urgencia de descubrir argumentaciones capaces de fundarlas de modo claro y convincente para todos. Observan al respecto que los sostenedores de la ética de la fe usan a veces argumentaciones que no siempre están en condiciones de conseguir el consenso de todos los hombres; o porque parten de supuestos histórico-culturales no siempre compartidos, y en todo caso no suficientemente claros dentro de la sociedad pluralista y secular, o bien porque no valoran de modo adecuado la aportación de la razón humana a un análisis correcto del comportamiento y de sus consecuencias dentro de un determinado contexto interpersonal, social, político o religioso.

b) Ulteriores precisiones y problemas.

Primero: el problema de la importancia de la razón en un contexto de fe cristiana. No se trata ciertamente de reducir la razón a una función puramente práctica y aplicativa de verdades y valores cristianos. Este modo de entender la razón es reductivo respecto a la misma revelación cristiana y no está en condiciones de reunir el consenso de todos los hombres sobre la validez de las normas morales. Obviamente, nadie niega que la razón pueda ejercer también esta función dentro de la Iglesia. Pero las argumentaciones teológicas y cristianas aducidas para fundamentar determinadas normas morales únicamente en los valores conexos con la fe, ¿son realmente convincentes en el plano ético-normativo? ¿No son más bien, más allá de la forma argumentativa, simples exhortaciones, estímulos, invitaciones (a veces incluso muy apremiantes) a no perder nunca de vista la perspectiva de la fe y las instancias de liberación con ella relacionadas? [I Parénesis]. Como se ve, nace la exigencia de precisar ulteriormente la relación entre fe y razón, entre la contribución de la fe a la percepción de determinados valores y la traducción de estos valores en criterios de comportamiento y de valoración- racionalmente fundados, es decir, capaces de reunir el consenso de todos.

Segundo: el problema de la importancia de la razón para la fundamentación de la moral en un contexto histórico-cultural como el de la sociedad pluralista y secular. No se trata, como a veces polémicamente se objeta, de reducir la razón a una función puramente lógico-formal, de racionalización de las opciones antropológico-culturales dominantes de hecho. Que la razón puede desempeñar también esta función dentro de una sociedad dominada por medios cada vez más poderosos de comunicación social, es un dato que se comprueba todos los días. Mas ¿es posible elaborar un punto de vista auténticamente moral sin cambiar el principio del pluralismo antropológico-cultural, ciertamente importantísimo a nivel político, en el principio de relativismo moral? De aquí la exigencia de precisar ulteriormente la relación entre moral y presupuestos antropológico-culturales para verificar si se trata de presupuestos puramente formales, empíricos e históricos, o bien de presupuestos ontológicos y cognoscitivos, capaces de abrir nuevas perspectivas a una búsqueda moral del bien trascendente.

III. Contribución de la fe cristiana a la solución de los problemas ético-normativos

Se va así perfilando lo que se puede considerar el problema crucial para la moral actual: ¿qué contribución puede dar la fe cristiana, a nivel histórico-cultural, a la fundamentación de las normas morales dentro de una sociedad secular y pluralista? No es fácil plantear correctamente este problema: ante todo porque está gravado por un debate epistemológico que espera ulteriores contribuciones de profundización y de clarificación, dentro incluso de la teología moral; en segundo lugar, porque la preocupación, por lo demás legítima y justificada desde un punto de vista práctico y pastoral, de salvaguardar la fe y la moral de muchos cristianos de la ola de secularización y de relativismo que les amenaza, impide con harta frecuencia ejercer aquella paciencia argumentativa que intenta formular las normas morales recorriendo los caminos de la razón: de una razón atenta a los valores, a las convicciones, a las aspiraciones de la conciencia individual y colectiva.

A esta razón, que hunde sus raíces en la historia y en el ser del hombre, la ha acompañado a lo largo de los siglos la fe cristiana, que ha hecho una contribución importante de estímulo -pero sobre todo de crítica a una indagación moral demasiadas veces extraviada en los laberintos de un naturalismo de matriz cosmológica, o bien cogida en la trampa de un formalismo de matriz emotiva o decisional, siempre pronta a acoger y a racionalizar este o el otro interés empírico particular. Se reformula, pues, la pregunta de siempre: cuando se habla de la contribución de la fe cristiana a la investigación moral, ¿se piensa en una contribución históricogenética o también en una contribución teórico justificativa?

1. ANIVELHISTÓRICO-GENÉTICO. Que la fe ha hecho, a nivel históricogenético, una importante contribución a la percepción de algunos valores fundamentales relacionados con la revelación cristiana, está fuera de duda. Piénsese en particular, dentro del ámbito de la cultura occidental, en la importancia de la fe en Dios creador y salvador de todos los hombres para la afirmación de la dignidad de todo hombre, independientemente del patrimonio, de la raza, de la posición social. Piénsese también en la historia y en la génesis de valores como la libertad de conciencia, la solidaridad, el universalismo, la monogamia, etc., tan ineparables de la revelación cristiana que sobre ello el creyente viene a encontrarse de hecho en un *án-p-psici'* que le permite evitar más fácilmente, en relación con el ateo o con el no cristiano, determinados errores de juicio. En este nivel se puede, pues, hablar de una contribución específica de la fe cristiana a la percepción, ya sea de algunos valores antropológicos fundamentales, ya, y sobre todo de aquella instancia moral profunda y dinámica que es el nervio de toda la vida del hombre.

a) Fe cristiana e instancia moral. A la luz de la revelación cristiana, la instancia moral que llama al hombre a hacer el bien y a evitar el mal no es algo de origen simplemente humano. Con palabras muy incisivas escribe el Vat. II: "En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente" (GS 16).

Sobre el fondo de estas palabras no se ha de interpretar aquella instancia moral en términos puramente naturalistas, como si fuese el eco o la aparición de una tendencia y de una capacidad puramente natural del hombre a llegar a la perfección y a la felicidad completa, definitiva y total. Tampoco se ha de interpretar en términos puramente formales, como si fuese una especie de imperativo o de exigencia de la razón práctica que impone 'al hombre, inmerso en un mar de conflictos y de contradicciones, obrar de modo que se considere siempre a sí mismo y a los demás como un fin y nunca como un medio (aunque sin darle la fuerza de hacerlo).

Según la revelación cristiana, la instancia moral que atraviesa la conciencia del hombre es una ley escrita por Dios mismo en el corazón del hombre. Con esta expresión, muy sintética y de claras resonancias bíblicas, se quieren evidenciar dos problemas y dos contribuciones que la fe cristiana puede hacer a la interpretación de la moralidad y de la vida moral. *Primero*: el problema del fundamento trascendente de la moralidad, para el cual la opción moral es al mismo tiempo acción de Dios creador, que suscita en nosotros "el querer y el obrar" (Flp 2,13), y acción del hombre criatura, que elige libremente entre el bien y el mal. *Segundo*: el problema de la culpa moral, para el cual, ante la posibilidad y la realidad del mal profundo que atraviesa la conciencia humana, se le abre al hombre la posibilidad del bien, de la conversión moral, como fruto del don, de la iniciativa gratuita de Dios, que "por nuestra salvación ha bajado del cielo y se ha hecho hombre" en Cristo.

Por desgracia, en el curso de la historia no siempre se han afrontado estos dos problemas de modo correcto; a veces se ha puesto a Dios y al hombre en el mismo plano y en competencia. Ello ha provocado graves distorsiones en la interpretación de la relación entre fe y razón no sólo en el terreno dogmático, sino también en el moral, sobre todo en relación con la ley de Dios, que fue entendida reductivamente según la formalidad de la promulgación.

En efecto, según santo Tomás, se puede considerar la ley de dos modos; como regla, medida o norma que induce al hombre a la acción o le retrae de obrar (S. Th., I-II, q. 90, a. 1), o bien como una ordenación de la razón promulgada para el bien común por el que tiene a su cargo el cuidado de la comunidad (ib, a. 4). En el reciente pasado se adoptó como parámetro interpretativo la segunda definición de santo Tomás, subrayando en ella sobre todo el aspecto de la promulgación, más que el de la razón y del bien. En cierto sentido, se asimiló a Dios antrópomórficamente a la figura de un legislador que promulga su propia voluntad a través de la revelación positiva o de la ley natural, y que se reserva, lo mismo que a veces hace el legislador humano, el derecho de decidir en determinados casos o problemas lo que está bien y lo que está mal para el súbdito. Según esta visión de Dios y de la moral, está bien lo que Dios manda, y mal lo que él prohíbe, independientemente de las consecuencias de la acción. Con ello se ha establecido una especie de fractura entre la ley de Dios, entendida positivísticamente, y la razón humana, abandonada a criterios puramente formales, empíricos o históricos, fractura que hoy se intenta superar en el ámbito de la renovación de la teología moral.

Un fuerte estímulo en esta dirección se ha debido a los partidarios de la moral autónoma, que, por así decirlo, han restablecido no sólo la dialéctica entre ley y razón a nivel éticonormativo, sino también la dialéctica entre fe y moral sobre el fondo de una nueva imagen de Dios creador, fundamento trascendente de toda la vida moral. Un estímulo no menos importante para la recuperación de la dialéctica entre fe y moral ha procedido también de los partidarios de la ética de la fe, que han llamado con razón la atención sobre la debilidad moral del hombre y sobre sus dificultades efectivas para individuar, pero sobre todo para hacer y realizar el bien sin la luz y la fuerza que viene de la revelación de Dios salvador y santificador de los hombres.

Se puede, pues, afirmar a la luz de la revelación cristiana que toda la vida moral del hombre es asumida e integrada en una dinámica religiosa que no es alternativa a la dinámica moral. Según esta dinámica, en efecto, la posibilidad de ser moralmente bueno, y por tanto de salir de la culpa y de convertirse, es evidentemente fruto de la libre opción del hombre, que obedece a la instancia moral profunda que le llama a hacer el bien y a evitar el mal; pero es también fruto de la gracia, de la libre iniciativa de Dios, que, en su misericordia y en su perdón, por encima de cualquier culpa y mérito, coloca de nuevo al hombre en el camino del bien.

b) Fe cristiana y percepción de las normas morales. La fe cristiana hace una contribución también a la percepción de las normas morales; no en el sentido de que sean perceptibles exclusivamente a la luz de la revelación cristiana, sino en el sentido de que al menos la percepción de algunas puede de hecho alcanzarse más fácilmente a través del discernimiento de valores conexos con la revelación cristiana.

En este sentido el Vat. II estimula a la Iglesia a "escrutar los signos de los tiempos y a interpretarlos a la luz del evangelio El pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios" (GS 4; I 1). Mas, por desgracia, en el curso de la historia humana el problema de los contenidos de aquella instancia moral que llama al hombre a hacer el bien y a evitar el mal no lo han resuelto siempre todos bien, con seguridad y sin errores. El motivo es sencillo, como explica lúcidamente santo Tomás: la naturaleza humana es inmutable, pero es también cambiante, histórica; por eso es difícil para todos, con absoluta certeza, capaces de distinguir siempre lo que es justo y bueno. "Lo que es justo y bueno -escribe el Aquinate- se puede considerar bajo un doble aspecto. Bajo el aspecto formal no se dan cambios, porque los principios del derecho presentes en la razón natural no cambian. Bajo el aspecto moral, las mismas cosas no son siempre justas y buenas del mismo modo, en todas partes y entre todos. Hay que determinarlas por la ley. Y esto se debe a la índole mudable de la naturaleza humana y a las diversas

condiciones de los hombres y de las cosas, según la variedad de los tiempos y lugares..." (*De malo*, q. 2, a. 4, ad 13).

En efecto, ante lo mudable de la naturaleza humana y la variedad de las condiciones de tiempo y de lugar en que son formulados los juicios morales, el que está llamado a distinguir lo que es justo y bueno puede tener dudas o cometer errores en dos niveles: a nivel descriptivo, empírico-experimental, o a nivel valorativo, de percepción de los valores.

La contribución específica de la fe cristiana a la percepción de las normas morales no se sitúa claramente a nivel descriptivo; aquí los cristianos no se encuentran en una posición mejor o más favorable que los demás hombres. Es más bien a nivel valorativo donde los cristianos se encuentran de hecho en condiciones de percibir mejor, con mayor seguridad y sin errores, algunos valores fundamentales, inseparablemente relacionados con la revelación cristiana. Piénsese en el valor de la dignidad humana: el que cree en un Dios creador y padre de todos los hombres no puede dudar de la inmoralidad de cualquier forma de racismo; y tampoco puede por menos de estar abierto a la promoción de la dignidad de la persona humana, que exige no sólo respeto y solidaridad, sino también entrega y sacrificio. Del mismo modo, el que cree en Dios salvador y santificador, que concede gratuitamente la salvación de todos los hombres, no sólo a los justos, sino también a los pecadores, está en condiciones de percibir mejor la dignidad del que se ha hecho reo ante la sociedad y espera no la venganza, sino el perdón y la ayuda para volver a encontrar, a través de la dolorosa experiencia de la pena, el camino de la justicia y de la bondad, el camino hacia una reinserción social que pase no solamente por amnistías o reducciones de pena, sino también a través del cambio profundo, la conversión del corazón. Lo mismo se puede pensar de otros valores, como la creatividad, la fidelidad, la amistad, la vigilancia crítica, etc., que -siempre genéticamente- pueden ser mejor percibidos a la luz de la historia de la salvación, tal como es interpretada y narrada en la Biblia.

Se trata de valores que ciertamente han contribuido a la evolución de las instituciones y de las leyes sociales y familiares, además de al cambio de la mentalidad y de las costumbres, en Occidente y en el mundo entero. Lo que no significa que los cristianos hayan sido siempre coherentes y prontos a traducir estos valores en un comportamiento y unas leyes adecuadas, o que todos los valores los hayan percibido en principio exclusivamente los cristianos. En la percepción de los valores, igual que en la formulación de las leyes morales, intervienen también otros factores que no dependen siempre y exclusivamente de la revelación cristiana.

2. A NIVEL TEÓRICO-JUSTIFICATIVO. Si a nivel histórico-genético la fe cristiana aporta indiscutiblemente una contribución específica a la percepción de la instancia moral fundamental y de determinadas normas morales, no se puede decir lo mismo a nivel teórico justificativo. O, mejor, quizá sea oportuno también en este nivel distinguir claramente el problema, de naturaleza estrictamente metaética, del fundamento último de la moral, y el problema de la fundamentación de las normas morales.

a) Fe cristiana y fundamento último de la moral. Antes, al hacer el análisis de la percepción de las normas morales, 1, b, se ha observado la contribución que ha hecho y todavía puede hacer la fe cristiana a una reformulación ético-normativa cada vez más atenta a las exigencias y a las aspiraciones morales que maduran en la historia humana. Se trata ahora de volver sobre este problema desde un punto de vista teórico y de preguntarse si la fe cristiana es relevante también en el proceso de fundamentación de la moral. En otros términos: ¿es absolutamente necesario ser cristiano para comprender y establecer la rectitud o la erroneidad moral de determinados comportamientos? ¿O está capacitado el hombre, al menos en principio, para distinguir autónomamente lo que es justo o equivocado desde el punto de vista moral?

No está en cuestión la necesidad de las normas morales, también para la vida cristiana, pues es evidente que no se puede ser verdaderamente cristiano si no se obra el bien. En este sentido las normas morales son necesarias para discernir lo que está bien y lo que está mal también en un contexto cristiano. Sin esta obra de discernimiento, fácilmente se desliza uno hacia el subjetivismo moral. El problema es más complejo: cómo distinguir las normas morales en una sociedad pluralista y secular como la nuestra, en la que faltan puntos de referencia comunes y el relativismo moral se adueña no sólo de la práctica, sino también de la teoría. Si, por una parte, no es ya posible derivar las normas morales de una fe, la cristiana, que ya no es compartida -si es que alguna vez lo ha sido en el curso de la historia- por todos los hombres; y si, por otra parte, las varias tentativas de fundamentación formal, empírica, neoempírica o histórica de la moral, emprendidas en el ámbito de la filosofía contemporánea no han conducido hasta ahora a discernir criterios ético-normativos comunes, ¿se debe concluir que es imposible superar esta situación de incomunicabilidad moral, o se ha de intentar más bien el camino de un nuevo diálogo entre fe y cultura, entre cultura teológica y cultura filosófica, partiendo de la experiencia fundamental -ésta sí compartida por todos los hombres- que es la experiencia moral entendida como búsqueda de un sentido, de un fundamento último que escapa a la captura totalizante de la razón, y sin embargo se presenta profundamente razonable porque responde a una exigencia que atraviesa la conciencia y la historia humana?

A la luz de esta búsqueda de sentido se podría comprender y entender la fe cristiana de un modo nuevo: no ya como respuesta inmediata y directa a cada problema, sino como horizonte y fundamento último de la vida, como búsqueda continua y nunca acabada de dar sentido a la existencia propia y al mundo. En efecto, creado a imagen y semejanza de Dios, con el encargo de dominar la naturaleza, el hombre no encuentra límite a tal dominio más que en los demás hombres. La elevada formulación de Kant, que invita a considerar a los demás hombres como fines y

no como medios, encuentra así en la revelación cristiana una raíz muy profunda y antigua. Pues el hombre, como explica santo Tomás, "entre todos los seres está sometido de manera más excelente a la divinidad providencia, porque participa de ella proveyendo a sí mismo y a 1 demás" (S. Th., I-11, q. 9 a. 2).

Aunque en el pasado se ha interpretado reductivamente a veces este principio bíblico y teológico, con lo que al hombre le incumbiese exclusivamente la tarea de leer los contenidos morales directamente en la naturaleza o en la revelación cristiana, hoy, en el ámbito de la teología moral, se vuelve a valorar más la participación activa del hombre, y por tanto de la razón humana, en la determinación concreta de los contenidos morales. Y no sólo eso, sino que se estimula a la cultura laica a replantear problemas de índole metaética, en parte descuidados y en parte ideológicamente eliminados o reformulados sobre el fondo de un sueño ilusorio de autonomía y de omnipotencia absoluta que arrastra al hombre moderno, empujándolo hasta el umbral de la catástrofe atómica y ecológica.

Es posible, pues, anunciar hoy de modo nuevo la fe cristiana; no como rescate o reivindicación exclusiva de sentido, sino como horizonte y estímulo crítico a una búsqueda moral que ayude al hombre a afrontar problemas radicales: ¿tiene sentido para el ateo o el agnóstico, y eventualmente en qué condiciones, plantearse el problema de un fundamento último de la vida moral, sin caer en la llamada falacia naturalista o en el relativismo absoluto, y por tanto, en último análisis, en la negación misma de la moral? Y también: ¿tiene sentido hoy, y eventualmente en qué condiciones, vivir moralmente, aunque ello implique el sacrificio de los propios intereses, y a veces el sacrificio mismo de la vida?

Una fe cristiana así reformulada no sólo asume e integra la vida moral del cristiano dentro de una visión y de una dinámica evangélica que le estimula y le ayuda a percibir cada vez mejor la instancia moral y toda una serie de valores conexos con la revelación, sino que estimula y ayuda a la misma razón humana a plantearse y a reformular de modo nuevo algunos problemas de índole metaética relativos al fundamento y al conocimiento de la moral. Así se puede distinguir más fácilmente a la luz de la revelación cristiana el fundamento de la moral en la dignidad de cada persona humana, que merece no sólo respeto y solidaridad, sino también dedicación y entrega.

En este sentido la revelación cristiana anticipa y absolutiza el fundamento último de la moral, proclamando un Dios que se ha revelado en Cristo como caridad infinita, entrega de sí, don y servicio a los demás, hasta el sacrificio de su misma vida. "El hijo del hombre no ha venido para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por todos" (Mt 20,28).

b) Fe cristiana y fundamentación de las normas morales. Una vez entrevisto claramente a la luz de la revelación cristiana el sentido y el fundamento último de la moral en la dignidad de todo hombre, como valor en sí, final y no sólo instrumental, queda el problema de la relación entre este sentido o fundamento último, que llamamos valor o bien moral, y el comportamiento concreto y cotidiano del hombre llamado a encarnarlo en la vida y en la historia conflictiva y contradictoria de cada día.

Se abren aquí dos posibilidades de mediación: una, más atenta a la elaboración objetiva de criterios ético-normativos claros y fundantes; otra, más interesada en estimular el proceso de observancia y de asimilación subjetiva, teniendo debidamente en cuenta no sólo las normas morales, sino también la situación compleja y a veces contradictoria en que el sujeto tiene que llevar a cabo sus opciones.

En lo que se refiere a la elaboración de criterios ético-normativos que funden o justifiquen la rectitud o la erroneidad de un determinado comportamiento, la mayor parte de los teólogos moralistas estima hoy que la única argumentación válida es la que -muy tradicional, por lo demás, en la teología moral- formula la norma teniendo en cuenta el valor o no valor de las consecuencias de una acción, entendidas en el sentido más amplio del término.

A este tipo de argumentación, calificada de *teleológica*, oponen muchos teólogos otro modo de razonar y de fundar la norma moral, que toma en cuenta no sólo el valor o no valor de las consecuencias, sino también de otros elementos, como la voluntad de Dios y su sabiduría, o bien la naturaleza de las cosas. Pero ese modo de argumentar, llamado *deontológico*, en realidad se reduce al primero: para demostrar que un determinado comportamiento corresponde o no a la voluntad de Dios o a la naturaleza de las cosas no se puede, en definitiva, dejar de tener en cuenta las consecuencias buenas o malas, a corto ó a largo plazo, que tal comportamiento tiene para el individuo y para la humanidad entera. Sólo en un segundo momento, y para reforzar el valor de la norma correspondiente, se funda la norma misma en la voluntad de Dios o en la naturaleza de las cosas. En este sentido se habló en el pasado de un *intrinsicamente ilícito*, utilizando una terminología que, por lo demás, requiere ulteriores aclaraciones y precisiones. Efectivamente; en los ámbitos en los que se aplicó rigurosamente la doctrina del *intrinsicamente ilícito*, la teología moral previó excepciones o recurrió a otros principios interpretativos, como, por ejemplo, a la consideración de las circunstancias, al principio del doble efecto, a la epiqueya [Principios morales tradicionales], para resolver dilemas o problemas prácticos imposibles de resolver de otra manera o sólo a costa de renunciar a un razonamiento convincente. Por otra parte, se precisa que, en cierto sentido, todavía es posible hablar de un *intrinsicamente ilícito*, una vez que se ha formulado y fundado correctamente la norma.

Diversos, en cambio, y con frecuencia más complejos, son los problemas que se refieren a la observancia y realización de las normas en las situaciones concretas en que el sujeto vive y realiza sus opciones. A este respecto, los teólogos moralistas, pero no sólo ellos, invitan a distinguir más claramente, incluso desde un punto de vista terminológico, la *actitud* "moralmente buena o mala" de una persona de su *comportamiento* "moralmente recto o erróneo". En efecto, la actitud moralmente buena o mala depende de la voluntad o falta de voluntad de tender al bien reconocido como tal; en cambio, el comportamiento moralmente recto o erróneo depende del juicio en virtud

del cual una acción debería o no debería cumplirse. No siempre hay, coherencia entre actitud y comportamiento moral, lo cual se debe a diversos factores que de forma más o menos grave condicionan la inteligencia o la voluntad de la persona.

Sobre el fondo de esta distinción es posible trazar un cuadro de la vida moral según unas coordenadas muy precisas, que describen una de las cuatro siguientes situaciones en que puede llegar a encontrarse el sujeto moral: actitud buena y acción recta; actitud mala y acción recta; actitud buena y acción errónea; actitud mala y acción errónea. Obviamente se trata de coordenadas que encuadran situaciones típicas y algo genéricas de la vida moral: en la realidad da siempre un cierto grado de bondad o maldad, de rectitud y erroneidad.

En cualquier caso, una cosa es cierta: la valoración moral depende siempre del cruce de estas ordenadas subjetivas y objetivas, como se desprende por lo demás de la doctrina tradicional de la conciencia moral, aunque formulada en términos diversos.

Concluyendo, puede decirse que hoy la norma moral es el centro de numerosas investigaciones de carácter descriptivo o normativo, jurídico y moral, filosófico y teológico. En particular, en el estado actual de la investigación teológico-moral, se puede afirmar: en contra de un cierto situacionismo de la "nueva moral", todos reconocen la necesidad y la importancia de las normas para una correcta valoración moral; en contra del juridismo más o menos acentuado de la "antigua moral", todos reconocen la necesidad y la importancia de una fundamentación más correcta de la norma moral.

Luego, dentro siempre de la teología moral, se habla hoy cada vez más, en contra de cualquier forma de identificación de la fe con la moral, de autonomía de la moral, pero en un contexto de fe cristiana; y, viceversa, en contra del riesgo de separar la fe de la moral, todos insisten en la importancia de la contribución que la fe cristiana puede dar no sólo a la reconstrucción de los presupuestos metaéticos de la ética normativa, sino también en una percepción cada vez más clara y en una observancia cada vez más concreta de las normas morales. En cambio, se sigue discutiendo sobre la contribución específica que la fe cristiana ha dado y puede dar a la moral en el nivel ético-normativo.

Nadie, pues, niega la contribución específica que la fe cristiana puede dar a la moral humana, a nivel metaético, histórico-genético y parenético. Es sobre todo en el nivel éticonormativo donde las opiniones divergen aún, por lo cual es preciso continuar la investigación y el debate.

BIBL.: AAMV., *Percepción de los valores y normativa ética*, en "Con" 120 (1976); AANV., *Sittliche Normen*, Düsseldorf, 1982; AANV., *Corso di teologia morale*, Dehoniane, Bolonia 1972-1976; AA.VV., *Rivelazione e morale*, Paideia, Brescia 1973; AA. V V., *Fondamenti biblicidella teologia morale*, Paideia, Brescia 1973; AANV., *Fundamentación de la ética cristiana*, en *Praxis cristiana I*, Paulinas, Madrid 1980, 221ss; BASTIANEL S., *Autonomía morale del credente*, Morcelliana, Brescia 1980; CAFFARRA C., *Viventi en Cristo*, Jaca Book, Milán 1981; CAPONE D., *L uomo !persona in Cristo. Introduzione antropologica olla teologia morale*, Dehoniane Bolonia 1973; CHIAVAccl E., *Teologia morale 1: Morale generales 2: Complementi di morale generale*, Cittadella, Asís 1977, 1980; COMPAGNONI F., *La specificità della morale cristiana*, Dehoniane, Bolonia 1972; FLECHA J.R., *Reflexión sobre los valores morales*, en "Salmanticensis" 27 (1980) 193-210; GOFFI T., *Etica cristiana tra Pede e cultura*, en *Trattato di etica teologica (publicado por L. LORENZETTI) I*, Dehoniane, Bolonia 1981; HARING B., *Norma y ley. La ley de Cristo I*, Herder, Barcelona 1965, 261-270 (cf también 325-339); HORTELANO A., *Problemas actuales de moral I*, Sígueme, Salamanca 1981, 41ss; LAMERUSCNINI F., *Verso una nuova morale nella chiesa? I: Orientamenti di principio*, Queriniana, Brescia 1967; MOLINARO A., *Liberta e coscienza. Saggi di etica filosofca e teologica*, Città Nuova, Roma 1977; MOSER A. y LENS B., *Teologia moral. Conflictos y alternativas*, Paulinas, Madrid 1987, 45ss; PADOVESE L., *Impegno morale del cristiano. Dalla radicalità evangelice una proposta di novità*, Concordia Sette, Pordenone 1984; PALAZZINI P., *La coscienza*, Ares, Roma 1961; PIVA P., *Teologia morale generale o delle categorie morali fondamentali*, Ut unum sint, Roma 1981; PRIVITERA S., *L uomo e la norma moiale. I criteri di individuazione delle norme moralt secondo i teologi di lngua tedesca*, Dehoniane, Bolonia 1975; ID, *Teologia morale*, en *Trattato di etica teologica*, Cit.; ID, *Dall esperienza alla morale. Il problema "esperienza" en Teologia morale*, Edi Ofes, Palermo 1985; SCHOLER B., *L uomo veramente uomo. Dimensione teologica dell'etica nella dimensione etica dell'uomo*, Edi Ofes, Palermo 1987; TETTAMANZI D., *Temi di morale fondamentale*, Or, Milán 1975; VALSECCHI A. y Rossl L., *La norma morale*, Dehoniane, Bolonia 1971; VIDAL M., *Moral de actitudes I: Moral fundamental*, PS, Madrid 1990, 447-483. G. Trentin