

# Reglas de amor: El papel de las reglas en una moral de amor

Jonathan Rowe

## I. Introducción – Reglas y amor

El amor ha sido considerado como la columna vertebral de la ética cristiana desde los tiempos de Jesús, lo cual nos presenta un problema: por ser una categoría tan central, al ponernos a pensar en «amar a Dios y la moral» fácilmente llegaríamos a abarcar casi todo lo que se ha dicho a lo largo de 20 siglos. Para tratar de un tema manejable he preferido enfocar esta conferencia sobre la cuestión de la relación entre el amor y las reglas. Antes de comenzar quiero enfatizar que la ética cristiana incluye mucho más que las reglas y que nuestro discurso puede aparecer algo teórico y alejado de la moral cotidiana en la que se toma decisiones según las costumbre de siempre en lugar de una consideración de las reglas. No obstante, esto no excluye la utilidad de hacer una investigación sobre los fundamentos de la ética cristiana porque no puede ayudar a evitar extremos como la aplicación de una ley del Antiguo Testamento a un caso como si fuera un martillo para aplastar cualquier punto de vista opuesto, y una apelación al «amor» entendido sólo como «vivir y dejar vivir».

Bien conocido es que numerosos textos bíblicos vinculan las reglas con el amor. Deuteronomio 5.10 habla del hecho de que Dios hace «misericordia a millares, a los que [le] aman y guardan [sus] mandamientos»; Jesús dice «Si me amáis, guardad mis mandamientos»;<sup>1</sup> y en la primera carta de Juan leemos que «este es el amor a Dios: que guardemos sus mandamientos».<sup>2</sup> Karl Barth concluye que la Biblia presenta la relación amor-ley de manera casi formular.<sup>3</sup>

Aunque la Biblia indique una estrecha relación entre el amor a Dios y las reglas, hay un rechazo bastante extendido del uso de éstas para formular respuestas a cuestiones morales, supliéndolas una apelación al concepto del «amor». Se piensa, pues, que las reglas conducen al legalismo, una negación del evangelio, y que a la hora de tomar decisiones éticas uno ha de dejarlas a un lado para guiarse por algo menos rígido.

<sup>1</sup> Juan 14.15.

<sup>2</sup> 1 Juan 5.3.

<sup>3</sup> Véase Karl Barth, *Church Dogmatics IV/2* (trad. G. W. Bromiley; Edinburgh: T&T Clark, 1958), 799.

Vamos a investigar este planteamiento siguiendo dos trayectorias. Primero examinaremos las razones por las que no es necesario ni deseable oponer el amor y reglas. Por la segunda, explicaremos por qué hay que tener cuidado a la hora de emplear reglas, no porque sean antitéticas al amor sino por sus limitaciones propias en cuanto a la moral.

## II. ¿Reglas o amor? – Una elección falsa

Los que estéis familiarizados con la ética cristiana contemporánea recordaréis los debates algo vitriólicos que provocó la publicación del libro de Joseph Fletcher, *Ética de situación*.<sup>4</sup> Puesto que lo que discutían entonces sigue siendo pertinente para la Iglesia hoy día voy a usarlo como punto de partida de nuestra investigación.

Es menester valorar positivamente que Fletcher pretendía buscar una *vía media* entre el legalismo y el antinomismo.<sup>5</sup> Tachó el uso de reglas para solucionar dilemas morales como algo rígido, demasiado complejo y distanciado de la angustia de la vida.<sup>6</sup> Por otro lado, creía que el antinomismo eliminaba cualquier lugar en la ética para las reglas o principios.<sup>7</sup> Fletcher propuso que se evitaran ambos extremos al elegir la ética de situación que, según él, es una moral caracterizada por la sensibilidad hacia las particularidades del contexto, pero basado en una única ley, la del amor. Fletcher no aceptó las «reglas» como se las suele entender, pero sí consideró que se podía aprovechar la sabiduría acumulada, de modo que hablaba de máximas o principios. Sin embargo, Fletcher creía que dichas máximas no eran vinculantes y que su utilidad dependía de cada situación.<sup>8</sup>

Quiero desarrollar una crítica de la ética de situación como ejemplo de planteamientos que excluyen

<sup>4</sup> Joseph Fletcher, *Ética de situación: la nueva moralidad* (trad. J. M. Udina; Barcelona: Ediciones Ariel, 1970). Publicado en inglés en 1966.

<sup>5</sup> El antinomismo es el rechazo de cualquier regla o ley en la ética.

<sup>6</sup> Fletcher, *Ética de situación*, 24–30.

<sup>7</sup> Fletcher, *Ética de situación*, 30–35.

<sup>8</sup> Fletcher, *Ética de situación*, 35–50.

las reglas en una moral de amor bajo tres apartados, a saber, (1) la relación entre el amor y las consecuencias, (2) la naturaleza de las máximas, y (3) la autoridad de las reglas.

## 1. El amor y las consecuencias

Paul Ramsey, destacado eticista estadounidense, reaccionó contra el hincapié teleológico de Fletcher, negando que los actos se definan como buenos o malos a la luz de sus consecuencias. Desde luego, la teleología tiene un lugar en la moral cristiana y, por supuesto, hay que esperar que una vida inspirada por el amor traiga buenas consecuencias. No obstante, con Ramsey, insistimos que el «[á]gape define para el cristiano lo que es correcto, recto, y obligatorio hacer entre los hombres; pero no es la definición cristiana del medio correcto para alcanzar el bien».<sup>9</sup> Llegamos a esta conclusión, en parte, por la doctrina cristiana de la escatología, una doctrina que habla del Reino de Dios que ya ha venido: un *telos* que ya se ha acercado. Según Ramsey la escatología «significa la obediencia al presente Reino de Dios, la alineación de la voluntad humana con la voluntad divina que las personas deben vivir juntos según el amor de la alianza independientemente de lo que traiga o no traiga la mañana».<sup>10</sup> Es decir, lo que debemos hacer es discernido aparte de las consecuencias.

Dada la difusión del consecuencialismo como guía de decisiones morales (esto incluye las reflexiones éticas de muchos cristianos) merece la pena apuntar a cuatro problemas fundamentales implícitas. La primera dificultad consiste en definir una situación. Aunque los constructores comprenden grandes terrenos y de ellos edifiquen casas independientes, cada uno con un trocito de jardín, no se puede dividir la realidad en parcelas. «Los eventos» no existen en sí mismos porque la vida es como un río: sigue fluyendo, cada gota de agua impulsada por las demás y, a su vez, empujando otras gotas. De hecho, no ves gotas individuales ex-

<sup>9</sup> Paul Ramsey, *Deeds and Rules in Christian Ethics* (London: Lanham, 1983), 108. («Agapé defines for the Christian what is right, righteous, obligatory to be done among men; it is not a Christian's definition of the right way to the good»). Hay un contraste entre el argumento de Ramsey en su libro *Basic Christian Ethics* y su obra tardía, que incluye *Deeds and Rules*. Véase Paul Ramsey, *Basic Christian Ethics* (Louisville: Westminster / John Knox Press, 1950); Robert W. Tuttle, «All You Need Is Love: Paul Ramsey's "Basic Christian Ethics" and the Dilemma of Protestant Antilegalism,» *Journal of Law and Religion* 18 (2002-03): 427-57.

<sup>10</sup> Ramsey, *Deeds and Rules*, 109. («It means ready obedience to the present reign of God, the alignment of the human will with the Divine will that men should live together in covenant-love no matter what the morrow brings, or if it brings nothing»).

cepto que las saques del río. Así es con los eventos, y la interrelación sin fin de las causas y consecuencias implica que sólo podemos identificar una situación de manera teórica. Suponiendo que, a pesar de todo, hacemos esto, tenemos una segunda dificultad: la ausencia de objetividad al momento de definir «la situación». ¿Quién decide en qué consiste un evento diferenciado? Una persona puede decir que la causa X es importante y debe ser una parte de «la situación», otra persona que no tiene nada que ver y que debe ser excluida de «la situación». Esto es importante porque la definición de «la situación» puede conducir a una evaluación ética determinada. La tercera dificultad es la de *conocer* las consecuencias de una acción. No tratamos meramente de los imprevistos de la vida, sino del hecho de que no sepamos todo lo que una acción conlleva. Conocer las consecuencias es simplemente imposible porque no controlamos el futuro. La cuarta dificultad es que las consecuencias no nos aportan lo necesario para evaluar «una situación» porque, aunque las pudiéramos conocer, habría que decidir cuáles de ellas habría que tomar en cuenta, y para determinar esto hacen falta unos criterios que van más allá de las mismas consecuencias.<sup>11</sup> En definitiva, como método para la toma de decisiones éticas, el consecuencialismo carece de bases sólidas.

Aunque a mi modo de ver cualquier propuesta ética que se base exclusivamente en las consecuencias no llega muy lejos, Fletcher, como muchos otros, intenta esquivar esta crítica diciendo que acepta principios generales. Por lo tanto pasamos a analizar el papel de las máximas y lo que las distingue de las reglas.

## 2. Reglas y máximas

Es obvio que las máximas pretenden ser una vía media, por lo cual nos preguntamos por los «extremos» que quieren evitar.<sup>12</sup> Por un lado hay la postura que mantiene que no hay ningún papel para las reglas a la hora de tomar decisiones porque éstas surgen sólo del caso concreto. La posición se reduce a una serie de confrontaciones entre el ego y las situaciones. Ni siquiera existe el ancla de la experiencia porque la persona se enfrenta a cada situación como algo completamente nuevo; es como si toda la moral se contuviera en el aforismo de Agustín «Ama, y haz lo que quie-

<sup>11</sup> Cabe destacar que algunos de estos criterios pueden tener un valor ontológico que es vinculante para una decisión determinada.

<sup>12</sup> Para profundizar véase la tipología presentada en William K. Frankena, «Love and Principle in Christian Ethics,» in *Faith and Philosophy* (ed. A. Plantinga; Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 203-25. Todas las tres posturas aquí descritas presumen que sólo hay un solo principio de la moral, el del amor.

ras». <sup>13</sup> Pero, desde luego, Agustín *no* entendía su refrán de esta forma porque él sí mantenía que las reglas eran vinculantes, véase, por ejemplo, sus tajantes escritos sobre la mentira. <sup>14</sup>

Por otro lado hay la postura que afirma que siempre adivinamos qué hacer en situaciones concretas por referencia a un conjunto de reglas. <sup>15</sup> Por dar un ejemplo, un abogado de esta postura diría «cumplir promesas siempre es amor». Es decir, aunque no parezca que el amor exija tal acción, en una situación determinada actuar según la regla sí es lo que el amor requiere. Para expresarlo de otra forma podríamos decir que el amor se rige por las reglas, de modo que obedecerlas es amar. <sup>16</sup>

La objeción al uso exclusivo de las reglas en una ética de amor suele apoyarse en que ninguna regla pueda adaptarse a la complejidad del mundo real. Por lo tanto se propone que las «reglas» son máximas que resumen nuestra experiencia de decisiones tomadas por amor. El rechazo de reglas fijas se remonta a la antigüedad. Aristóteles, por ejemplo, afirma que cada cosa tiene su propia naturaleza y que se busca la exactitud según el tipo de materia. <sup>17</sup> Hablando de la ira con relación a su concepto del término medio <sup>18</sup> observaba que «cuánto y cómo ha de exceder o faltar el que ha de ser reprendido, no puede fácilmente declararse

con palabras». La razón de esto es que «hase de juzgar en negocios particulares, y por la experiencia». <sup>19</sup>

Creo que sí hace falta algún tipo de regla, que sea de tipo sumaria, o no, porque si nos desprendemos de ellas quedamos a la deriva, moralmente hablando, sin posibilidad de anclar nuestro pensamiento en hechos fuera de nuestro concepto del amor en una situación determinada. No es tan fácil evaluar las demás posturas para decidir si debemos hablar de reglas o máximas. La cuestión clave parece ser la relación entre éstas y las particularidades de un mundo complejo y difícil de describir. Para comprender esta relación tenemos que ubicar las reglas dentro de la teología moral.

Oliver O'Donovan observa que la resurrección de Cristo dirige nuestra mirada hacia la creación. <sup>20</sup> Hay que entender «la creación» no simplemente como la tierra, agua, y demás elementos que la componen, sino el orden y coherencia de esta composición. O'Donovan compara el desorden absoluto, <sup>21</sup> en que sólo hay una pluralidad de cosas carentes de relación entre sí, es decir, sin un «mundo» a su alrededor, y el mundo creado, con sus relaciones genéricas y teleológicas. <sup>22</sup> Este mundo, además de poseer un orden físico tiene un orden moral, es decir, cuando Dios hizo la creación estableció cómo deben ser las cosas, un hecho que tiene importancia para la moral porque autoriza ciertos comportamientos y desautoriza otros, y esto

<sup>13</sup> Véase Frankena, «Love and Principle», 211. La frase original, «*Dilige et quod vis fac*», se encuentra en su homilía sobre 1 Juan 4.8 donde discursa sobre los motivos por la acción y en contra de actuar simplemente por buenas modalidades. Fletcher (*Ética de situación*, 116. Énfasis en el original.) traduce la frase «ama de veras y, entonces, lo que quieras, hazlo».

<sup>14</sup> Véase *De Mendacio y Contra Mendacium*.

<sup>15</sup> Véase Frankena, «Love and Principle», 212. Ramsey (*Deeds and Rules*, 111–12) disputa que en lugar de empezar con las reglas uno debe tomar a las personas como punto de partida. Llega a defender que hay reglas que se debe tener por y para las personas cualquiera que sea la situación. Véase también Gene Outka, *Agape: An Ethical Analysis* (New Haven / London: Yale University Press, 1972), especialmente 107; este libro es un muy sólido análisis del amor desde un punto de vista ético.

<sup>16</sup> Frankena («Love and Principle», 213–14) enumera tres justificaciones distintas por esta posición: (1) la naturaleza del amor exige que se expresa por reglas, véase 1 Juan 3.17; (2) la naturaleza de amor no exige que se expresa por reglas pero dado la naturaleza del mundo ésta es la manera más eficaz de alcanzar una vida de amor; y (3) las reglas vienen exigidas ni por la naturaleza del amor ni del mundo sino por la de la moralidad que, se mantiene, ha de expresarse por las reglas universales.

<sup>17</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (trad. P. Simón Abril; Barcelona: Ediciones Orbis, 1984), 1194b.24.

<sup>18</sup> Véase Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1107a.1.

<sup>19</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1126b.3–4. Martha Nussbaum destaca tres aspectos de la realidad que, según ella, hace imposible el uso de reglas fijas para la moral, a saber, la mutabilidad de los hechos (las cosas cambian por la historia), la indeterminación de los hechos (todos tienen un punto de vista distinta, por ejemplo, sobre el humor), y la particularidad (nada se repite). Véase Martha C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (2ª edición; Cambridge: CUP, 2001), 302–304.

<sup>20</sup> Oliver O'Donovan, *Resurrection and Moral Order* (2ª edición; Leicester: Apollos, 1994), 31: «La resurrección de la humanidad sin contar con el resto de la creación sería un evangelio a medias, pero de un tipo puramente gnóstico, la negación de este mundo, que distaría mucho del evangelio que los apóstoles de hecho predicaron» («The resurrection of mankind apart from creation would be gospel of a sort, but of a purely gnostic and world-denying sort which is far from the gospel that the apostles actually preached»).

<sup>21</sup> Opina que la existencia de Dios significa que tal «desorden» es imposible, véase O'Donovan, *Resurrection and Moral Order*, 31–33.

<sup>22</sup> Relaciones genéricas son aquellas en que A es, de una manera, como B y por lo tanto comparten una categoría; relaciones teleológicas son aquellas cuando A está ordenada para servir a B, es decir, tiene B como su fin. O'Donovan mantiene que la única relación teleológica pura (sin ninguna relación genérica) es entre Dios y sus criaturas, véase *Resurrection and Moral Order*, 33.

independientemente de las leyes humanas.<sup>23</sup> La existencia de un orden moral nos plantea la cuestión de la relación entre él y las reglas. Desde luego, la historia nos enseña que las leyes pueden ser malas, lejos de lo bueno y justo que, suponemos, tienen que ser.<sup>24</sup> Sin embargo, el mismo hecho de que podamos identificar estas malas leyes nos dice que hay unos estándares más allá de ellas y, además, que debe ser posible describir estos estándares con buenas leyes. Entendido así, las reglas son (o deben ser) descripciones del orden moral, una descripción de cómo Dios quiere que sean las cosas. De esta concepción de la cuestión podemos explicar «las excepciones» a las reglas como descripciones más precisas del orden moral. Tomemos un caso simple, el de la mentira. Un asesino llama a la puerta preguntando dónde está Juan. Tú sabes que Juan está en la casa, ¿cómo debes responder? Agustín te dice que no debes mentir (ni haciendo reserva mental), aunque podrías disimular con algunas palabras como «Juan no estará lejos». Ramsey, sin embargo, piensa que la definición de la mentira es clave y en lugar de hablar de *excepciones* a la regla «nunca mentirás» propone una regla en sí más definida, en este caso «decir la verdad al que tiene el derecho a oír la verdad». Y, desde luego, esto no incluye al que quiere asesinar a Juan.<sup>25</sup>

He aquí una observación sobre lo que nos puede aportar los casos particulares. Los escolásticos distinguían entre la *sindéresis* (la comprensión de la ley moral) y la conciencia (la aplicación de la ley a un caso particular). Argumentaban que una persona tenía que saber, *antes* de tomar una decisión sobre un caso determinado, si X era bueno o malo. Es decir, la particularidad de una situación no añadía nada al conocimiento moral, y que la única tarea importante era adivinar si las reglas que tenían que ver con X eran pertinentes a tal situación. Pero esto es simplificar demasiado las cosas, porque lo particular nos puede sensibilizar sobre aspectos del orden moral en los que no nos habíamos fijado. Es decir, la *sindéresis* y la

<sup>23</sup> No entro aquí en la justificación de un orden moral, por lo cual véase O'Donovan, *Resurrection and Moral Order*, 31–52; para la relación entre creación y pacto véase Karl Barth, *Church Dogmatics III/i The Doctrine of Creation*, 42–329—también disponible en el alemán original y una traducción al francés; para la postura clásica de Aquino sobre la ley eterna de Dios, la ley natural y las leyes humanas, véase *Summa Teológica* II-I q.90–97.

<sup>24</sup> Miqueas 6.8.

<sup>25</sup> Véase Paul Ramsey, «The case of the curious exception,» in *Norm and context in Christian ethics* (ed. G. H. Outka & P. Ramsey; New York: Scribner, 1968), 67–135. Sobre la mentira en general véase Maria Bettetini, *Breve historia de la mentira: De Ulises a Pinocho* (trad. P. Linares; Madrid: Ediciones Cátedra, 2002).

conciencia son procesos que se llevan a cabo al mismo tiempo. O'Donovan concluye así su investigación de una situación particular: «El tratamiento del caso mostró la vaguedad y falta de precisión de nuestra comprensión del principio moral; lo particular funcionó como un especie de lupa por la que se percibió lo genérico con más claridad».<sup>26</sup> Si fuera posible llevar a cabo este proceso en todo detalle llegaríamos ver que el código moral descrito por las reglas es tan complejo como el mismo orden moral.

Si tanto las máximas como las reglas son verídicas (algo que he dado por supuesto para no complicar el asunto, aunque una cuestión clave de la vida real es si una regla o máxima es correcta) ambas son descripciones del orden moral.<sup>27</sup> Lo que los distingue, entonces, es cómo se usa.

### 3. ¿Qué hacer con las reglas?

No hay razones por negar que la mayoría de nuestras decisiones éticas están gobernadas por máximas combinadas con una idea algo difusa del amor. Sin embargo, la cuestión clave es si las máximas son la única manera válida de concebir de las reglas.

Tomemos la situación concebida por Fletcher de una mujer alemana que podría salir de la cárcel soviética al estar embarazada y por lo tanto tenía que decidir entre cometer adulterio con un guardia y así juntarse a su familia, o rechazar dicho camino y quedarse lejos de sus seres queridos.<sup>28</sup> Si consideramos que las reglas son máximas que pueden iluminar la situación si le parece oportuno a la persona que tiene que actuar, la mujer no tendría mucha ayuda porque si las toma en cuenta o no depende sólo de su evaluación de hasta qué punto sirven al amor. O bien, podría pensar que las reglas son siempre pertinentes, pero no necesariamente vinculantes. Según esta opción diríamos que la mujer debe tener en cuenta la regla que rechaza el adulterio pero puede hacer un balance entre esto y las ventajas de (posiblemente) reunirse con su familia. Pero podríamos ir más lejos y dar a las reglas una

<sup>26</sup> O'Donovan, *Resurrection and Moral Order*, 195. («The engagement with the case showed up a measure of haziness and ill-definition in our understanding of the moral principle; the particular acted as a kind of magnifying glass through which the generic appeared with more clarity»).

<sup>27</sup> Fíjense en la diferencia entre leyes positivas (por ejemplo, de un país moderno o del Antiguo Testamento, aunque éstas funcionan de forma distinta) y reglas morales; hasta aquí hemos hablado de estas últimas.

<sup>28</sup> Fletcher, *Ética de situación*, 253–55. Tomo por probado, como Fletcher, que hay una regla (él diría principio o máxima) en contra del adulterio, véase Éxodo 20.14 & Deuteronomio 5.18.

prioridad indefectible<sup>29</sup> en lugar de meramente presumida, es decir, «ninguna reclamación a las intenciones o las consecuencias, por loables que sean, puede abrogar lo que por una determinación anterior ha sido juzgado ser intrínsecamente inmoral».<sup>30</sup> Esta opción parece prohibir hacer este cálculo porque la perspectiva de estar con la familia no tiene el mismo valor ontológico que la regla en contra del adulterio, de modo que tiene que esperar para encontrar otra solución para su situación. No obstante, adoptando una dialéctica entre sindéresis y conciencia es posible que pudiera llegar a una mayor precisión de la regla de modo que la mujer podría quedarse embarazada sin cometer el adulterio.

Puesto que he argumentado que las reglas son descripciones del orden moral no creo que sea suficiente que una moral cristiana use las reglas como meras máximas de que se puede desprender si le da la gana. Al contrario, hay que empezar la deliberación ética asumiendo su autoridad, es decir, tomando como punto de partida que las reglas son vinculantes *siempre*.

En esta sección he pretendido explicar por qué una concepción de la ética como la de la ética de situación que crea una brecha entre el amor y las reglas no nos vale. Mientras que el amor implica muchas más cosas que las reglas, también las incluye, hasta que puedan ser una expresión del amor. Por lo tanto puede haber una atención a las reglas precisamente por causa del amor, para conocer los caminos del amor.

### III. ¿Amor a reglas? – Algunos problemas de las reglas

Las palabras de David Field son un buen resumen de lo que he dicho hasta ahora: «Se pueden formular normas relativas al amor, y la misión de quien tenga que tomar una decisión será la de discernir cómo aplicarlas».<sup>31</sup> Creo que es el momento oportuno para evaluar nuestro afán por las reglas en una moral de amor, poniendo hincapié en los límites de su utilidad.

<sup>29</sup> La traducción más cercana a la palabra usado por Outka (*Agape*, 115) «indefeasible», un término filosófico algo técnico. Un argumento «defeasible» tiene razón aunque no sea deductivo, de modo que siempre existe la posibilidad de que algo se presenta para minarlo. Por lo tanto una regla «indefeasible» jamás tiene excepción.

<sup>30</sup> Outka, *Agape*, 115–16. («No appeal to intentions or consequences, however laudable in themselves, can override what by prior determination has been judged to be intrinsically immoral»).

<sup>31</sup> D. H. Field, «El amor» en *Diccionario de Ética cristiana y teología pastoral* (Barcelona: CLIE, 2005), 34–41, cita 38.

## 1. Nuestro conocimiento del orden moral

Hemos de darnos cuenta de que las reglas, aun en un mundo ideal, son un resumen del orden moral, no lo constituyen. Es decir, aunque sea de esperar que haya una armonía entre ellos, las reglas son provisionales, siempre sujetas a una mayor comprensión de la creación de Dios.

La tradición de la ley natural expuesta por suponente más destacado, Tomás Aquino, parte de la evidencia de su primer principio que, según él, es la naturaleza de lo bueno.<sup>32</sup> Para Aquino este punto de partida era obvio para todos. Sin embargo, tanto los reformadores como eruditos de la contra-reforma identificaron una diferencia entre el hecho de la creación y el conocimiento del mismo, y la doctrina calvinista de la corrupción total es esencial para una comprensión correcta de las reglas en cuanto a la moral. Esta doctrina afirma que la Caída tocó la totalidad de la creación, incluyendo la razón, así que le niega a ésta su posición fundamental para el conocimiento de Dios y que la razón nos lleve a un entendimiento infalible del orden moral.<sup>33</sup> Concluimos, por lo tanto, que una cosa es decir que *hay* reglas universales que encajan con el orden moral, y otra afirmar que o (1) se las conoce; o (2) que han sido formuladas de tal forma que son vinculantes *como son formuladas*; o (3) que un observador neutro las puede identificar.<sup>34</sup> Es evidente, por lo tanto, que no tenemos un conocimiento completo e infalible de las reglas que corresponden al orden moral.

Todo esto tiene una consecuencia importante para la moral porque no podemos saber si las reglas de las que disponemos son cien por cien verídicas, ni si poseemos todas las reglas que nos hacen falta. Sin entrar en los debates sobre la conmensurabilidad de los valores éticos y si existen dilemas morales sin posibilidad de resolución<sup>35</sup> sí podemos afirmar que no dispo-

<sup>32</sup> Véase Aquino, *Summa Teológica* II-I q.94.2

<sup>33</sup> Esto constituye uno de los puntos divergentes entre la ética protestante de la ética católica tradicional. Para profundizar véase R. Mehl, *Ética católica y ética protestante* (Barcelona: Herder, 1973), 64–76; A. C. Knudson, *Ética cristiana* (México: Casa Unida de Publicaciones / Buenos Aires: La Aurora, sin fecha), 47–51.

<sup>34</sup> Véase Outka, *Agape*, 96–97. Observa que la ausencia de (3) no nos lleva a la conclusión que no exista el orden moral porque Dios se ha revelado, véase O'Donovan, *Resurrection and Moral Order*, 19–20.

<sup>35</sup> Sobre valores incommensurables véase Nussbaum, *Fragility*, 51–84; Martha C. Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (Oxford: OUP, 1990), 106–24; Paul Ramsey, «Incommensurability and Indeterminacy in Moral Choice», in *Doing evil to achieve good* (ed. R. A. McCormick & P. Ramsey; Chicago: Loyola University Press, 1978), 69–144; para una introducción al

nemos de un sistema que facilita juicios morales, es decir, nos falta una máquina a la que podamos acercarnos como si fuera un cajero de decisiones éticas.

## 2. La complejidad de la vida moral

Un constante recurso a las reglas para resolver problemas morales también tiende a tropezarse con el hecho de que la vida es compleja, una observación que nos conduce a destacar dos cuestiones pertinentes a la relación entre el amor y las reglas.

En primer lugar, nos obliga a reconocer que la vida moral no se reduce a la aplicación de reglas. De hecho, las reglas negativas sólo prohíben acciones no deseables, no definen lo moral. He aquí una corrección a la concepción de Aristóteles que tachaba cualquier acción que se aparte del término medio como un alejamiento de lo bueno. En principio estaremos de acuerdo, sin embargo, su término medio era una cima muy aguda sin espacio para equivocarse. Usando el ejemplo de rematar en el blanco dice «lo bueno tiene su remate, y para acertar las cosas no hay más de una manera. Por donde el errar las cosas es cosa muy fácil, y el acertarlas muy dificultosa».<sup>36</sup> Aristóteles presenta la vida moral como una cuerda floja y los agentes morales como equilibristas; pero la tradición cristiana concibe las cosas de forma diferente: somos criaturas de Dios a quienes Él a mostrado su amor, un hecho que constituye el fundamento de nuestra respuesta, que tiene que ser de amor.<sup>37</sup> Esta respuesta puede tomar una multitud de formas, así que hay mucho espacio para la acción verdaderamente moral antes de caer en el pecado. Retomando la metáfora de la montaña, la cima de la vida moral cristiana es plana como la Montaña de la mesa en Sur África. La naturaleza de las reglas apoya este planteamiento: las positivas son casi siempre muy generales, y las negativas no delimitan demasiado, algo que queda patente al considerar, por ejemplo, el hecho de que el matrimonio no se reduzca al mandamiento «no cometerás el adultero».

En segundo lugar la complejidad de la vida destaca las limitaciones de proponer que la moral tenga un solo principio. Un principio único, desde luego, evita

debate sobre dilemas morales véase Christopher W. Gowans, «The Debate on Moral Dilemmas,» in *Moral Dilemmas* (ed. C. W. Gowans; New York / Oxford: OUP, 1987), 3–33.

<sup>36</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1106b.30–32.

<sup>37</sup> Véase Agustín, «De las costumbres de la Iglesia», XXV.46. Sobre las variedades del amor, algo que no trato de investigar aquí, véase Robert E. Wagoner, *The Meanings of Love: An Introduction to the Philosophy of Love* (Westport. Praeger, 1997); Daniel D. Williams, *The Spirit and the Forms of Love* (New York / Evanston: Harper & Row, 1968).

conflictos con otros principios, pero no es suficiente para guiar la toma de decisiones éticas porque el campo dentro del que se lleva a cabo la acción ética es complejo. Desde mi punto de vista esto significa que una moral basada sólo en el amor carece de los recursos necesarios para una ética cristiana completa.<sup>38</sup> El hecho de que hay otros principios, por ejemplo, la imitación de Dios crea problemas a la hora de establecer relaciones entre principios y hace que la reflexión moral sea mucho más compleja, sin embargo opino que esto encaja mejor tanto con la realidad como con el orden moral.

## 3. Las reglas y la percepción moral

Si el amor no lo es todo, tampoco lo son las reglas. Lawrence Blum argumenta que hace falta algo que actúa como puente entre las reglas y la situación. Mantiene que «no es la regla, sino otra capacidad moral del agente la que le dice que esta situación está sujeta a una regla determinada».<sup>39</sup> Blum destaca la importancia de *percibir* que la situación requiere una respuesta moral, por ejemplo, que tiene que ver con cumplir con una promesa en lugar de simplemente dar un paseo. La percepción, entonces, es un paso esencial del proceso de hacer juicios morales, pero no es una facultad poseída por todos de forma igual. Por lo tanto, la educación moral, sobre todo por la vía de encontrarse en diversas situaciones, es fundamental para el aprendizaje de la ética, una observación que nos hace volver a la dialéctica entre las reglas y la particularidad de cada situación.

Para concluir esta sección, sólo hay que decir que por mucho que apelemos a las reglas en nuestras deliberaciones éticas nos enfrentamos a varios problemas fundamentales que nos obligan a tener una cierta humildad y provisionalidad a la hora de presentar nuestras conclusiones; no podemos estar demasiado enamorados de las reglas.

## IV. Conclusión – Reglas de amor

No he intentado decir todo lo que se podría decir sobre la relación entre el amor y las reglas, pero sí he pretendido esbozar algunas cuestiones fundamentales. Para los escépticos he dicho que no hay conflicto entre el amor y las reglas, y que las reglas son esencia-

<sup>38</sup> Véase la tipología de Frankena, «Love and Principle,» 203–25.

<sup>39</sup> Lawrence A. Blum, *Moral perception and particularity* (Cambridge: CUP, 1994), 38. («it is not the rule, but some other moral capacity of the agent which tells her that the particular situation she faces falls under a rule»).

les para una moral de amor. Como lo resume O'Donovan «El amor es la forma de la ética cristiana, la forma de la participación humana en el orden creado. A su vez el amor está ordenado y formado según el orden que se descubre en el objeto, y este ordenamiento del amor constituye la tarea primordial de la ética cristiana».<sup>40</sup> Para los que toman las reglas demasiado en serio, he destacado los problemas que deben enfrentar por la falta de conocimiento de la relación entre el orden creado y las reglas, la complejidad del mundo, y las lagunas de percepción en situaciones concretas. Y esto sin mencionar que las reglas forman sólo una parte del pensamiento de la ética cristiana. Propongo, por lo tanto, que vivamos dentro de la tensión de un mundo que sí tiene un orden moral descrito por reglas que deben tener una autoridad asumida por un lado y, por el otro, un conocimiento parcial y

---

<sup>40</sup> O'Donovan, *Resurrection and Moral Order*, 25–26. («Love is the overall shape of Christian ethics, the form of the human participation in created order. It is itself ordered and shaped in accordance with the order that it discovers in its object, and this ordering of love it is the task of substantive Christian ethics to trace»).

un mundo complejo que significa que las reglas siempre están en conflicto entre si mismas.

Para terminar creo conveniente destacar que es posible pensar demasiado en las reglas y la justificación de la acción.<sup>41</sup> La ética no es primordialmente un ejercicio intelectual sino algo práctico, y como tal nos tiene que afectar existencialmente. Cuando hablamos de la ética cristiana no abarcamos las cuestiones de manera puramente teórica, como si fuéramos investigando un artefacto arcaico, sino que tratamos de ser discípulos de Cristo dentro de un contexto determinado. Tenemos que luchar para ver cómo aplicar las reglas de amor, de modo que nos será conveniente terminar con una oración de la misma fuente que nos enseña tanto el amor como las reglas; una oración, por cierto, que se encuentra en el gran himno que alaba la ley de Dios: «Vivifícame, Jehová, conforme a tu palabra».<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Véase Bernard Williams, *Moral Luck* (Cambridge: CUP, 1981), 18; Harry Frankfurt, *Some Mysteries of Love* (The Lindley Lecture 2000; Kansas: University of Kansas, 2001).

<sup>42</sup> Salmo 119.107.