

## *Violencia a la libertad desde la conciencia moral*

El mero enunciado del tema resulta ya detonante y explosivo, como si tratara de juntar trilita con dinamita. Pues aquí se aproximan, en inquietante tensión dialéctica, dos dinamismos humanos de enorme trascendencia: la conciencia moral y la libertad.

Tales nociones son hoy míticas para muchos, en general para todos los positivistas de cualquier signo. A pesar de ello conservan todavía gran prestigio, tanto en la reflexión filosófico-crítica o en la teología como en el análisis sociológico y en el uso vulgar del lenguaje. Además tienden a confundirse en la práctica, dada la gran afinidad que entre ambos dinamismos existe.

De hecho, nada se considera tan libre o autónomo como la conciencia, santuario interior donde resuena siempre la voz de Dios para proclamar su ley, en el cual resplandecen con plena nitidez los más puros ideales que orientan nuestra existencia. A primera vista parece que en este ámbito tan elevado no puede penetrar la heteronomía de los convencionalismos y prejuicios enajenantes que impregnan la vida social cotidiana. Claro está que aquí puede haber una ilusión acrítica o un ingenuo espejismo de nuestras mejores aspiraciones.

No obstante, todos tenemos la espontánea convicción de que la conciencia moral constituye el más profundo hontanar de nuestra libertad. Si el hombre no se siente libre en ese último reducto de su vida interior, tampoco se sentirá realmente libre a ningún otro nivel. En consecuencia, cabe preguntarse:

¿Qué sentido tiene hablar de violencia a la libertad desde la conciencia moral?

¿Cómo puede ejercerse en la práctica esa forma de violencia?

Y si este hecho se da, ¿cómo preservar a la libertad de tan grave amenaza?

Las preguntas anteriores nos exigen, por lo pronto, delimitar con claridad el sentido de la cuestión. En segundo lugar, examinar someramente algunos casos típicos en los que se da esta forma especial de violencia. Y, por último, sugerir los posibles remedios para superar estas situaciones.

## I. SENTIDO DE LA CUESTION.

1. En realidad, se podría habiar simplemente de violencia a la libertad desde la moral o la ética, en términos generales. Este planteamiento sería ya muy significativo, a la vez que bastante amplio. A pesar de ello, resulta todavía un tanto abstracto y difuso. Nos parece mucho más concreto tomar como punto de apoyo la misma conciencia moral, en cuanto centro personal del sujeto libre y responsable. De este modo, se circunscribe la cuestión y se reduce el peligro de divagar.

También es posible disertar más precisamente sobre manipulación de la ética o de la conciencia moral<sup>1</sup>. El concepto de manipulación tiene gran actualidad en sicología, pedagogía, sociología, política y otras ciencias del hombre, por lo cual implica una fuerte llamada de atención a los manipuladores actuales o potenciales de la conducta humana. Sin embargo, es un concepto demasiado preciso. Parece que incluye la intención manipuladora explícita, casi siempre en provecho de los propios manipuladores, mediante la eliminación del sentido crítico de los manipulados. Así, hablar de manipulación suscita en las gentes intensas reacciones emotivas de repulsa, lo cual muchas veces es sano, aunque se presta también a la demagogia. Es decir, se puede manipular también con facilidad cuando se introduce la mera sospecha de manipulación.

Por todo lo dicho, preferimos enfrentar sencillamente la libertad humana con la violencia que se puede ejercer sobre ella desde la con-

1. Cf. M. VIDAL, *Manipulación de la conciencia moral*. En *Moralía*, vol. I, f2 (1979), 163-180.

ciencia moral. Este planteamiento es, sin duda, menos dramático que el anterior, pero permanece claro y concreto, a la vez que conserva toda la relevancia ética necesaria. Mas ello requiere, ante todo, clarificar los términos.

2. No es posible definir netamente la conciencia, dado su carácter misterioso e insondable, con límites nunca bien determinados. Y a pesar de ello, esta palabra evoca siempre una realidad bastante concreta para todos, a la vez que muy íntima y entrañable.

Dicha noción tiene además una extraordinaria relevancia ética en la historia de Occidente. Sobre ella reflexionaron ya ampliamente los estoicos, como clave y cifra de su doctrina moral, en la decadencia de la cultura pagana. Después pasó a la tradición cristiana, donde ha conservado un puesto de honor hasta nuestros días<sup>2</sup>. Hoy se le dedican expresamente importantes estudios en la teología moral católica, que intentan esclarecer su naturaleza y definir sus funciones<sup>3</sup>.

En definitiva, se trata del centro personal irreductible, a la vez psicológico y ético, de todo ser humano. Su función ética (conciencia moral) consiste en intuir directamente los diversos valores que concurren en cada situación humana concreta. Según una formulación más tradicional, consiste en deducir, aquí y ahora, las conclusiones que se derivan de los primeros principios morales. Ambas fórmulas conservan todo su sentido, aunque la primera de ellas nos parece hoy más exacta.

La conciencia advierte y compara, aprueba o reprueba, alaba o remuerde. De este modo, orienta el juicio ético y la decisión responsable. Por todo lo dicho, la conciencia viene a ser el principio radical de humanización, o de educación personalizante, para cada persona. Todo lo humano pasa por ella, lo demás permanece inhumano. Los creyentes perciben a través de ella la voz de Dios, los agnósticos descubren al menos unos imperativos absolutos que no pueden transgredir sin abdicar de su propia condición racional. Quienes obedecen de modo habitual esos imperativos tienen una conciencia moral cada

2. Cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et spes*, 16.

3. Entre otros, cf. A. HORTELANO, *Moral responsable. Conciencia moral cristiana* (Sígueme, Salamanca 1968); F. BOCKLE, *Hacia una conciencia cristiana* (Verbo Divino, Estella 1973).

vez más clara y firme. En cambio, quienes actúan de manera sistemática contra ellos, se van deshumanizando progresivamente.

La conciencia es la norma moral subjetiva, inmediata y última, de toda acción responsable. Por eso hay que obedecer su juicio, incluso cuando éste sea erróneo. Sin embargo, se la debe educar mediante la atención a todas las normas morales objetivas, que señalan los auténticos valores a realizar. El último criterio objetivo será siempre el valor incondicional o absoluto de la persona humana <sup>4</sup>.

Mas los límites psicológicos de la conciencia, que afectan, naturalmente, a su recta percepción de los valores morales, no son bastante precisos o definidos. Hoy se suele hablar, a la luz de la psicología profunda, de una superconciencia y de una subconciencia, que limitan la conciencia propiamente dicha. Esta terminología viene a coincidir con lo que *Sigmund Freud* llamaba el super-yo, el ello y el yo <sup>5</sup>.

La superconciencia (super-yo) está integrada por los preceptos personales de los padres y educadores, como también por las reglas impersonales de la religión, de la sociedad y de la cultura (super-yo colectivo), que constituyen el medio ambiente moral. Tales normas se interiorizan en cada ser humano desde la primera infancia, mediante la represión más o menos fuerte de sus impulsos e instintos primarios, que son de suyo anárquicos, por miedo a la pérdida del amor de los padres y a la repulsa del entorno.

Freud identifica sin más la superconciencia con la conciencia moral, lo cual constituye una hipótesis inverificable. En contra está el hecho de que el sentido moral profundo del adulto puede reaccionar frente a las presiones recibidas del exterior y criticarlas, aunque aquéllas hayan influido antes decisivamente en la formación o deformación de sus convicciones éticas concretas. Así, más bien parece que la superconciencia ayuda al despertar de la conciencia moral, que preexiste en disposiciones psicológicas, aunque también puede contribuir a deformarla.

La subconciencia (ello) coincide con el conjunto de impulsos e instintos reprimidos por la conciencia bajo la presión de la super-

4. Cf. R. LARRAÑETA, *Una moral de felicidad* (San Esteban, Salamanca 1979) 241-245, 253-259.

5. Sobre esto, ver los finos análisis de A. PLÉ, en *Freud y la Moral* (STUDIUM, Madrid 1974).

conciencia. Constituye la parte más extensa y rica de la sique individual, a la vez que la más misteriosa e insondable (yo profundo). Aquí se acumulan tanto las represiones personales de cada individuo como las que pertenecen al inconsciente colectivo, transmitidas de generación en generación.

En fin, la conciencia en sentido estricto (yo) es precisamente la conciencia psicológica, que vive bajo la intensa presión de las otras dos y a la vez se nutre incesantemente de ellas. Aunque no es fácil fijar sus límites, constituye el núcleo irreductible de conocimiento, juicio y decisión autónoma de cada sujeto personal. De hecho, tiende a identificarse intencionalmente con la conciencia moral o yo ideal, pero nunca coincide plenamente con ella.

Así, pues, no es posible reducir sin más la conciencia moral a la mera conciencia psicológica. Ello, no obstante, ambas integran una unidad dinámica tan estrecha que no resulta fácil distinguir las netamente, ya que en el límite vienen a coincidir. La conciencia moral refuerza a la conciencia psicológica en la lucha contra los impulsos irracionales, eróticos y agresivos, que brotan sin cesar del fondo oscuro de la subconciencia, mediante el doble mecanismo de la represión y la sublimación. Una represión excesiva o inadecuada de esos impulsos será siempre contraproducente, en cuanto favorece el desequilibrio psicológico y moral. En cambio, la sublimación progresiva de los mismos deja el camino abierto para el ejercicio responsable de la libertad. Y esto es realmente lo que importa.

3. Llamamos libertad, con toda la tradición filosófica clásica, a la capacidad humana radical de opción. Dicho en otros términos: libertad es la facultad racional de elegir entre los diversos bienes concretos que se presentan al hombre en este mundo, ya que ninguno de ellos puede satisfacer plenamente su ilimitado deseo de felicidad.

Aquí prescindimos en principio de cualquier fundamentación metafísica o teológica de la libertad. Esta es, por lo pronto, un dato innegable de la experiencia humana universal, que se encuentra en la base del sentido de responsabilidad y de cualquier concepción ética posible. Sin libertad no hay moral. Además, el hombre se realiza como persona mediante sus libres opciones, cuando aprende a escoger el bien y a rechazar el mal. Sólo así va consiguiendo poco a poco su verdadera madurez.

Por ello, la libertad humana representa un valor absoluto, tanto en su realidad personal como en su garantía social, jurídica y política. Sin embargo, nunca viene dada de una vez para siempre. La libertad supone un don inicial y una conquista progresiva, ya que alcanza su pleno desarrollo a través del constante esfuerzo de superación y autodisciplina. También puede debilitarse o atrofiarse cuando no se ejercita como es debido. Y en todo caso, necesita siempre una incesante y renovada educación <sup>6</sup>.

Siendo la libertad un valor absoluto, la violencia contra ella constituye un verdadero crimen, que implica una grave responsabilidad por parte de quien la ejerce, aunque puede haber muchas circunstancias atenuantes o excusantes. Y esa violencia será especialmente dañosa cuando pasa a través de la conciencia moral, como santuario interior del hombre. No obstante, cabe preguntarse: ¿es realmente posible esa forma de violencia?

4. Después de todo lo dicho, la razón de dudar queda bastante clara. Sabemos que la libertad dimana de la conciencia como de su fuente profunda. Lo que no es consciente no es libre. Por otra parte, a mayor conciencia hay mayor libertad, ya que aquélla proporciona al sujeto responsable los criterios decisivos para el juicio ético y para la libre decisión. Entonces, ¿cómo podría la conciencia violentar verdaderamente a la libertad?

Ya dijo la tradición clásica que lo violento es esencialmente contrario a lo libre, puesto que procede de un principio extrínseco a la voluntad, donde la libertad tiene su raíz y su sede. Mas si la libertad surge del fondo mismo de la conciencia, resulta que ésta no es realmente extrínseca frente a los actos libres. Y en este caso, ¿cómo podría la conciencia ejercer violencia sobre tales actos?

Para resolver este enigma, nos parece fundamental recordar que la conciencia moral no se identifica por completo con la conciencia psicológica. Si se diera esa total identidad, no tendría el menor sentido hablar de una posible violencia a la libertad desde la conciencia moral, situada en el centro mismo de la persona consciente y libre. Pero ya hemos visto que ambas formas de conciencia coinciden sólo en parte. La conciencia psicológica constituye el centro personal irreduc-

6. Cf. LARRAÑETA, *Una moral de felicidad*, 219-228.

tible de cada sujeto humano, su propio yo, el cual va integrando progresivamente los valores y directrices de acción que le proporciona la conciencia moral. Esta última refuerza y enriquece así al yo personal, pero también puede deformarlo con falsas orientaciones y presiones indebidas, que proceden en realidad de la superconciencia, cuyo carácter extrínseco o heterónimo queda generalmente velado.

En efecto. Ya vimos que a través de la superconciencia penetran en el yo personal las instancias impersonales (opiniones comunes, prejuicios, modelos culturales de la conducta, normas sociales), como también numerosos influjos de otras personas (padres y educadores, directores espirituales en sentido amplio, líderes políticos, escritores y artistas, etc.) Y claro está que todas estas influencias extrínsecas pueden ejercer violencia sobre la libertad, de manera tanto más sutil y eficaz cuanto más inadvertida.

Por lo demás, pensamos que el influjo decisivo en la deformación de la conciencia moral procede siempre de personas concretas, aunque éstas lo ejercen en general a través de pautas de conducta estereotipadas e impersonales, y ello tanto mediante la falsa orientación de la conducta como mediante el prestigio excesivo y acrítico que rodea a la autoridad, dos modos que se mezclan y refuerzan mutuamente la mayor parte de las veces. Lo cual equivale a decir que se hace violencia a la libertad cuando se sustituye indebidamente el contenido de la decisión o la misma responsabilidad personal, como sugiere un conocido moralista español<sup>7</sup>.

Nos fijaremos, pues, preferentemente en las diversas instancias personales que pueden ejercer dicha violencia de forma más o menos consciente y a diversos niveles. Este planteamiento tiene la ventaja de ser realista y concreto, a la vez que favorece la concentración de la responsabilidad moral.

Pero además habrá que tener en cuenta el contexto en que la violencia se ejerce. Y ello porque la conciencia moral no se desarrolla en el vacío, sino en el seno de múltiples comunidades pedagógicas, tales como la familia, la escuela y la iglesia. También acusa el impacto de variadas funciones sociales, como la ayuda médica o terapéutica,

7. Cf. M. VIDAL, *Manipulación de la conciencia moral*, 169-170.

la propaganda política, el pensamiento filosófico, la literatura y el arte.

Es necesario considerar atentamente todos estos factores para poder situar con nitidez las diversas presiones legítimas sobre la libertad personal a través de motivos éticos falsos o inauténticos. Aquí radica precisamente la violencia a la libertad desde la conciencia moral, que se puede ejercer de innumerables modos. Por eso sólo nos fijaremos en ciertos casos más frecuentes y notorios, a manera de ejemplo.

## II. ALGUNOS CASOS TÍPICOS DE ESTA FORMA DE VIOLENCIA

1. La comunidad educativa primaria y fundamental es sin duda la familia, que suele ejercer un influjo tan profundo como duradero sobre sus miembros. En su seno empieza a formarse generalmente la conciencia moral, aunque también puede empezar a defomarse. Aquí la función de los padres resulta decisiva, sobre todo hasta el fin de la primera infancia <sup>8</sup>.

Si los padres no poseen una clara conciencia moral, apenas podrán contribuir a formarla en sus hijos, pues nadie da lo que no tiene. De hecho, ellos influyen más mediante su conducta global y sus actitudes vitales últimas que mediante sus preceptos e indicaciones. Importa, pues, que sepan vivir con autenticidad y que se comporten sencillamente como verdaderos padres. Los niños aprenden más por imitación inconsciente, a través de la comunicación directa, que por un continuo adoctrinamiento. Así, durante los primeros años de la vida, la madre viene a ser para el niño la persona absoluta y, a la vez, la norma absoluta. Después se va imponiendo poco a poco la norma personal del padre, sobre todo para los hijos varones.

Pero además los padres deben adaptarse a la evolución sicodinámica de sus hijos. Si en una primera etapa tienen que dominar los preceptos y prohibiciones enérgicos, apenas razonados, más tarde hay que apelar a la fundamentación racional de las exigencias éticas concretas y dejar margen al ejercicio de la libre responsabilidad incipien-

8. Cf. TH. KAMPMANN, *Conocer para educar. Fundamentación psicológica de la pedagogía I* (Herder, Barcelona 1970), 167-180.



te cuando se acerca la adolescencia. Por eso, una actitud dogmática y autoritaria, prolongada durante demasiado tiempo, no favorece en absoluto el desarrollo de la auténtica libertad, en especial cuando los padres no aciertan a vivir de forma convincente las normas que pretenden imponer.

Aquí está una de las principales causas de la ruptura radical entre las sucesivas generaciones, más fácil de observar hoy dada la rapidez del cambio histórico. Los hijos rechazan las normas morales de sus padres como falsas, convencionales o insuficientemente fundadas. A la vez repudian su autoridad como tiránica y arbitraria, lo cual les conduce también a desconfiar espontáneamente de cualquier otra autoridad. Pero no resulta fácil encontrar otras normas claras de conducta, ni una instancia moral autorizada, si existe esta laguna en los años decisivos. El resultado suele ser una actitud radicalmente anómica y anárquica, que rechaza todo principio y toda norma, a la vez que cualquier valor absoluto, considerados como prejuicios inconsistentes, en nombre de la plena liberación humana. Esta actitud simple y radical, muy propia de la juventud, dura con frecuencia toda la vida. Mas con ello no se desarrolla la verdadera libertad responsable, que sabe escoger el bien o evitar el mal con firmeza y decisión en cada situación concreta, a causa de la violencia moral sufrida. Ya será mucho si todavía permanecen algunos nobles sentimientos y una honradez humana fundamental.

2. La escuela es también una comunidad educativa primordial, que normalmente debe prolongar y completar la acción de la familia. Al mismo tiempo refleja los valores, ideales y convicciones que imperan en una determinada sociedad. Por eso su influencia suele ser decisiva en la formación moral durante la primera infancia y hasta bien entrada la adolescencia. En ella confluye ineludiblemente la función de instrucción general básica con la de educación integral<sup>9</sup>.

Los niños aceptan al principio espontáneamente a sus maestros como personas y no dudan de su competencia educativa. También tienden a imitar sus actitudes vitales. Más tarde, se va despertando su sentido crítico, en el grado superior de la escuela elemental. Este

9. *Conocer para educar I*, 213-230.

momento es especialmente delicado para la formación de su conciencia ética y de su libre albedrío.

El maestro puede influir decisivamente en la formación o deformación de esa conciencia y de esa libertad. Por eso hay que exigirle una seria preparación pedagógica, como también grandes dotes humanas: viveza de inteligencia, buena disposición de ánimo, afabilidad, optimismo, igualdad de carácter, inaccesibilidad a las depresiones. Debe imponerse de manera espontánea por su autoridad personal y por su rectitud, sin autoritarismo ni rigidez. Sobre todo, ha de poseer una gran capacidad de entusiasmo, que pueda contagiar a sus discípulos. Así les propondrá ideales, modelos heroicos que despierden su imaginación (sobre todo a través de la historia y la literatura), proyectos vitales estimulantes, acciones concretas que den cauce a los mejores impulsos juveniles. También les abrirá al mundo de la grandeza moral a través de la música y de la poesía, como llaves maestras de la vida del espíritu. Por el contrario, tendrá que omitir cualquier instrucción moral abstracta o legalista, basada principalmente en la amenaza o en el temor.

En realidad, toda educación moral que no se basa en el entusiasmo es injusta, tiránica, opresiva y deshumanizante (no liberadora). Lejos de fomentar la libertad, la sofoca en su misma raíz, que es la espontaneidad humana.

3. La comunidad de fe (ecclesia, sinagoga, umma) constituye también de suyo una importante comunidad pedagógica. En cuanto tal, puede y debe contribuir a la formación de la conciencia moral, aunque también puede ocasionalmente deformarla. Lo cual resulta especialmente grave, dado el carácter absoluto y último de las motivaciones religiosas.

Moral y religión son esferas de la vida espiritual que implican actitudes humanas distintas y en cierto modo contrapuestas. Pues la actitud moral entraña la conquista activa y esforzada de la propia felicidad, mientras que la actitud religiosa se abre confiadamente a la revelación de Dios. A pesar de ello, está claro que entre moral y religión se dan de hecho relaciones muy estrechas. La moral se enriquece con la apertura a Dios como sumo bien y último fin del hom-

bre, lo cual lleva consigo una radicalización de sus propias exigencias<sup>10</sup>.

Así no es extraño que la ortodoxia religiosa se traduzca en una ortopraxis, como custodia y garantía de aquélla, a la manera de un código detallado y minucioso de preceptos éticos. Ello ha ocurrido principalmente en las grandes religiones monoteístas de origen bíblico, como podemos observar en el *Talmud*, en los comentarios a la legislación coránica y en los manuales de moral cristiana. De este modo, en el seno de esas familias religiosas, los maestros de la fe han venido a ser al mismo tiempo maestros de moral, bajo la forma de rabinos (doctores de la ley) en el judaísmo, ulemas en el islamismo y teólogos en el cristianismo.

Este hecho tiene indudables ventajas cuando no rebasa los debidos límites. Pues, gracias a esa institucionalización de la enseñanza ético-religiosa, los creyentes encuentran claridad y seguridad en la orientación de su vida práctica. Sin embargo, al mismo tiempo tiene sus peligros, que no podemos ignorar. Cuando la religión se convierte en ley, en el estricto sentido del legalismo jurídico, pierde su propia fuerza espiritual y oprime las conciencias. De este modo, encadena también la libertad de los fieles. Esta opresión y esclavitud es tanto mayor cuando los preceptos humanos pretenden sacralizarse con la autoridad divina y sancionarse con la apelación al destino eterno.

Lo anterior se puede aplicar, sin duda, a los rabinos judíos y a los ulemas musulmanes. Mas entre los cristianos se aplica también a los teólogos en sentido amplio (profesores de Teología Moral o de Ética Teológica, pastores de almas y predicadores). Cuando el celo exagerado por la ortodoxia conduce a los teólogos conservadores a una actitud legalista, la libertad cristiana se degrada en moralismo enajenante y opresor. Entonces los ministros del Evangelio dejan de ser mensajeros de la buena nueva, para transformarse en guardianes de las *buenas costumbres*, en el seno de una sociedad burguesa, individualista y acomodaticia. Lo cual justifica la indignada denuncia de *Federico Nietzsche*<sup>11</sup>. También puede explicar el anticlericalismo

10. Cf. LARRAÑETA, *Una moral de felicidad*, 273-281.

11. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Ética y Religión. La conciencia española entre el dogmatismo y la desmoralización* (Cristiandad, Madrid 1977).

agresivo y el radical rechazo de la Iglesia institucional, que hallamos en una gran parte de la juventud contemporánea.

La situación se agrava todavía cuando ese moralismo de raíz teológica pretende informar las leyes civiles y encuadrar toda la vida de un pueblo, bajo la forma de una nueva teocracia. Pues no existe peor fanatismo político que el que se inspira de forma inmediata en la religión. Esto nos lleva hoy a pensar espontáneamente en los Estados islámicos de Libia o del Irán, y en líderes político-religiosos, como el coronel *Gaddafi* o el ayatollah *Jomeini*. Mas no están todavía tan lejos los años del nacionalcatolicismo español, como ejemplo de una teocracia cristiana en nuestro siglo y en el extremo de Occidente. Algo semejante ocurrió hace poco en la Grecia de los coroneles, donde se dio la más estrecha alianza entre el poder militar y la Iglesia ortodoxa. Y, aún en nuestros días, el sistema político sudamericano de seguridad nacional (en Brasil, Chile o Argentina) busca su justificación moral en la defensa de los valores de la civilización cristiana. Con todo ello se endurece la política, mientras que se degrada la religión y la moral a nivel colectivo. El resultado, a largo plazo, suele ser la apostasía y desmoralización masivas, a causa de la intolerable presión ejercida sobre la conciencia de los ciudadanos.

En el polo opuesto de este integrismo moral, de raíz religiosa y estructura legalista, que incide opresivamente en el ámbito político, se encuentra el progresismo ético de no pocos teólogos actuales. Estos tienden a desnormativizar por completo las exigencias del Evangelio, que reducen al precepto universal del amor, prescindiendo de la experiencia moral acumulada por la tradición cristiana. De este modo, tampoco favorecen el desarrollo de la verdadera libertad, que no encuentra terreno firme donde arraigar.

Dentro de la vida eclesial, es especialmente delicada la función concreta de la dirección espiritual, considerada ahora en sentido estricto. Esta función puede ayudar notablemente a formar la conciencia y a madurar la libertad, pero también puede dificultar esa misma formación y madurez. Lo cual depende en gran parte de la personalidad del director espiritual. Si éste posee una conciencia clara y firme, espíritu abierto y profundo respeto a la conciencia de los demás, su influjo será ciertamente liberador. Todos recordamos la poderosa figura del staretz *Zósimo*, dibujada con trazos magistrales por *Feodor*

*Dostoyevski* en *Los hermanos Karamasov*, cuya fuerza interior irradia entorno para renovar creadoramente otros espíritus. Por el contrario, si el director es vacilante, legalista, estrecho de mente o tiene un temple despótico, los efectos de su dirección serán previsiblemente demoleedores. Más aún si posee una estructura mental seudocarismática, que encubre un verdadero síndrome paranoico, lo cual le inducirá a no dudar nunca de sus intuiciones y a exigir una obediencia incondicional a sus dirigidos. Y es de notar que aquí se puede destruir la libertad desde el mismo centro de la conciencia moral.

Mas la dirección espiritual debe actuar siempre como iluminación, orientación y consejo. En ningún caso podrá sustituir lícitamente la opción ética responsable de quien se beneficia de ella, que de este modo abdicaría de su propia responsabilidad y libertad personal<sup>12</sup>. Precisamente los abusos en este sentido han desacreditado mucho aquella noble función en nuestros días, a pesar de su gran trascendencia pedagógica y pastoral.

4. En contraste con esa crisis de la dirección espiritual en el ámbito estrictamente religioso, tiene hoy un auge creciente la guía laica o secular de los espíritus, realizada por sicoanalistas, siquiátras y sicoterapeutas en general. Sin duda, esta actividad abre enormes posibilidades a la salud mental y moral, en cuanto ayuda a reestructurar la personalidad y a superar los traumas y complejos, lo cual permite un amplio desarrollo de la libertad personal. No obstante, dada la delicadeza y complejidad del proceso sicoterapéutico, éste tiene también no pocos riesgos y escollos, que pueden conducir a una mayor esclavitud del sujeto, no a su auténtica liberación<sup>13</sup>.

Aquí no basta exigir al sicoterapeuta la debida preparación científica y pericia técnica. Hay que pedirle además una amplia formación humanista, responsabilidad ética y profundo respeto a las personas únicas e irrepetibles que son sus pacientes. De lo contrario, el efecto de su actividad puede ser desastroso y demoleedor.

Los mayores peligros se dan, desde luego, en el uso del sicoanálisis, que constituye un arma de doble filo. Este método para explo-

12. Cf. J. PIEPER, *Prudencia*, en *Prudencia y Templanza* (Rialp. Madrid 1969).

13. Cf. B. HARRING, *Moral y Medicina. Ética médica y sus problemas actuales* (Perpetuo Socorro, Madrid 1972), 168-179.

rar el inconsciente, descubierto por *Sigmundo Freud* y perfeccionado luego por *Alfredo Adler* y *Carlos Gustavo Jung*, representa, sin duda, un progreso formidable para el estudio de la psicología profunda, que abre las puertas a innumerables aplicaciones terapéuticas. Gracias al mismo es posible esclarecer hoy el origen traumático de muchos síndromes y complejos, a través de la represión involuntaria. Mas no basta poner a plena luz esos traumas. Su mero conocimiento será con frecuencia demoledor para el sujeto que los sufre, si no puede asumirlos e integrarlos después en su propia conciencia. Ello requiere una terapia ulterior y complementaria del estricto psicoanálisis, que ayude al paciente a reestructurar su personalidad. Por eso, todo psicoanalista debe estar doblado de sicoterapeuta, para que su actividad llegue a ser realmente constructiva. Y aquí radica el problema.

De hecho, no todo explorador del inconsciente tiene verdadera vocación médica. Y, aparte de eso, el peligro de transferencia psicológica es aquí muy grande, ya que ocurre al nivel de la psicología profunda. El paciente tiende a abdicar de su juicio y responsabilidad frente al psicoanalista, como frente al "hombre que sabe"; está de algún modo hipnotizado por él. Lo cual se complica cuando aquél utiliza expresamente el hipnotismo a la manera de método complementario, como ocurre sobre todo en el narcoanálisis.

Por lo tanto, si el psicoanalista cree realmente en el libre albedrío, en cuanto profesa una concepción trascendente o al menos humanista de la existencia, podrá ayudar al psicoanalizado a recobrar su libertad madura. En cambio, si no cree en el libre albedrío, por depender de una concepción materialista y mecanicista de la sique humana (sistema de fuerzas ciegas e irresistibles), como es el caso de la ortodoxia freudiana de Viena, mal podrá favorecer ese influjo liberador. Incluso puede sugerir al paciente actitudes falsas ante la vida, perspectivas inhumanas y actos inmorales (libertinaje sexual), que lo encadenen más que antes. De aquí la suma importancia que tiene conocer la personalidad integral del psicoanalista, incluyendo su moralidad y convicciones filosóficas, antes de ponerse en sus manos.

Hoy existen métodos sicoterapéuticos más constructivos y seguros que los basados en el psicoanálisis estricto. Tal vez el más sistemático sea la logoterapia, que intenta la curación de las neurosis a través

del diálogo y de la empatía, junto con la intención paradójica<sup>14</sup>. Por este procedimiento, el enfermo se ve impulsado a aceptarse a sí mismo totalmente, al ser aceptado por el sicoterapeuta tal como es, lo cual permite asumir sin quebranto el pleno ejercicio de su libertad.

5. A nivel público, una de las más fuertes presiones desde la conciencia moral, con grave daño para la libertad personal, viene a ser ejercida hoy por las ideologías políticas totalitarias, tanto de ultraderecha como de extrema izquierda.

Estas ideologías, desde el neonazismo hasta el marxismo-leninismo, se apoyan en concepciones metafísicas sobre el mundo y el hombre, que las convierten en otras tantas formas de religión secular. Por eso exigen a sus adeptos una incondicional adhesión a su propio dogma y al sistema de valores éticos que del mismo se deriva, lo cual influye decisivamente en la conducta de aquéllos. Esa incondicional adhesión se ve reforzada por la estricta disciplina del partido, mucho más rigurosa que la de cualquier comunidad eclesial. Los líderes políticos extremistas son entonces los nuevos profetas de este culto neopagano (a la raza, a la nación o a la revolución mundial), que imponen a los militantes una obediencia ciega, hasta anular toda capacidad de juicio moral independiente o de libre resistencia a sus órdenes. Con ello, se alcanza el límite de eficacia en la acción, a trueque de la deshumanización total que opera el fanatismo.

Así sabemos lo que ocurrió en la Alemania nazi, bajo la sugestión magnética de *Adolfo Hitler*. El mito metafísico de la sangre aria, unido a la ética de la voluntad de poder y de la exaltación de los valores vitales, sumergió a todo un gran pueblo en una inmensa oleada de locura colectiva. *Gerald Green* nos ha descrito de forma magistral, en su famosa novela *Holocausto*, el embrutecimiento progresivo de un ciudadano normal, aunque ambicioso, honrado profesional y buen padre de familia, hasta su definitiva transformación en un fanático exterminador de judíos. Una mentalidad parecida, fría e implacable, nacida de la mitomanía y del egoísmo enmascarado, se suele encontrar todavía en muchos grupos de ultraderecha.

Mas algo semejante ocurre con los grupos marxistas radicales, de

14. Cf. V. E. FRANKL, *Teoría y Terapia de las neurosis* (Gredos. Madrid 1964).

inspiración leninista o maoísta. Y ello a pesar de que esta ideología tiene en su origen un sentido mucho más altruista y humanitario, como es la lucha por la emancipación de la clase trabajadora.

El marxismo no puede renunciar en principio a la revolución total de las estructuras, para instaurar la sociedad sin clases. Según *Lenin*, la nueva moral comunista debe subordinarse por completo al triunfo de la lucha por la revolución, que es la medida de todos los valores, sin reparar en medios ni escrúpulos. Así, los valores éticos burgueses pueden servir en ocasiones a esta lucha, pero deben ser inexorablemente sacrificados en cuanto la contradigan o dificulten. Hay que renunciar a la buena conciencia burguesa y a tener siempre las manos limpias<sup>15</sup>.

Con extraordinaria finura de análisis, *Juan Pablo Sartre* expresó hace tiempo el conflicto trágico de esta ética marxista con la conciencia individual, en su drama *Las manos sucias*. Allí, un militante comunista tiene que sacrificar su honradez humana y su lealtad, hasta el asesinato de un amigo íntimo, por obedecer a la disciplina del partido. A nivel colectivo, tal es también la ética implícita que justifica la existencia del *Archipiélago Gulag*, según el verídico testimonio de *Alejandro Soljenitsin*.

Un caso extremo de presión psicológica intolerable sobre la conciencia ética personal lo constituyen las técnicas de lavado de cerebro, reeducación o readaptación comunitaria de los refractarios. Tales técnicas fueron ampliamente utilizadas por los comunistas chinos, siguiendo las normas de *La guerra revolucionaria*, de *Mao-Tse-Tung*. Y no olvidemos que hoy subsisten en Rusia muchos hospitales psiquiátricos para la reeducación ideológica. Mediante el aislamiento social del refractario, seguido de un sistema implacable de premios y castigos, se lograba sustituir en breve tiempo su ideología por la ideología opuesta, como condición indispensable para poder sobrevivir. En definitiva, una hábil aplicación de los reflejos condicionados de Pavlov a la remodelación de la mente y de la conducta humanas. Pero ape-

15. Sobre la moral marxista, cf. J. L. L. ARANGUREN, *El marxismo como moral* (Alianza Editorial, Madrid 1968); J. DE GRAAF, *Moral, Marxismo y Ética en la Unión Soviética* (Sigueme, Salamanca 1968); H. MARCUSE, *El Marxismo soviético* (Alianza Editorial, Madrid 1971).



nas cabe concebir un atentado más flagrante contra la libertad de la persona.

Hoy se dice que el marxismo evoluciona hacia una autocomprensión más sobria y rigurosa de sí mismo, renunciando ya a ser una concepción integral del sentido de la historia. Tal vez sea cierto este desplazamiento en algunos sectores marxistas de Occidente. Mas, mientras tanto, la intransigencia antirreligiosa renace actualmente en Rusia, a los sesenta y dos años de la revolución, con la consiguiente discriminación social y política de los creyentes. Esto prueba que el marxismo sigue siendo en aquel gran país una ideología totalitaria, capaz de oprimir criminalmente la conciencia y la libertad, en nombre de una "ética" inhumana.

Aquí hemos presentado algunos casos extremos. Pero todo grupo político puede presionar de hecho más o menos sobre la conciencia moral de sus militantes, y limitar su capacidad de opción, según la pauta establecida por una determinada escala de valores. Por eso hay que mantener muy alerta el sentido crítico frente a esas inaceptables presiones.

6. Las ideas de escritores y artistas sobre el sentido de la vida ejercen un inmenso influjo en la conciencia moral de sus contemporáneos. Tales ideas se propagan hoy vertiginosamente a través de libros, obras de arte y representaciones dramáticas, con el refuerzo de los poderosos medios de comunicación de masas (prensa, radio, cine y televisión). De este modo, contribuyen muchas veces a crear libertad, aunque otras muchas hacen surgir nuevas cadenas y esclavitudes.

El influjo inmediato de filósofos y pensadores es más bien limitado. Sin embargo, cuando poseen verdadero genio acaban por dejar una profunda impronta en la cultura. Basta pensar lo que significan todavía en nuestra sociedad las concepciones éticas de hombres como *Marx*, *Freud* o *Nietzsche*. Las páginas precedentes a propósito del marxismo, del psicoanálisis o de la ultraderecha, dan un claro testimonio de ello. Por lo demás, ya hemos visto que el pensamiento de estos grandes filósofos, más allá de sus intenciones personales, produjo efectos contrarios sobre la libertad humana. En parte la promovió, al desenmascarar muchas enajenaciones, proyecciones y mistificaciones morales. Mas, al mismo tiempo, al llevar sus posiciones hasta el extremo, surgieron de hecho nuevas formas de servidumbre: a la dicta-

dura del poder revolucionario, a la fuerza invencible del sexo y a la voluntad arbitraria que subvierte todos los valores <sup>16</sup>.

Los literatos influyen directamente sobre un público más amplio, sobre todo cuando sus obras están orientadas al análisis de la condición humana. Así, los novelistas, dramaturgos y guionistas de cine. Este influjo tiene siempre un inequívoco alcance ético, negativo o positivo, en cuanto se refiere necesariamente a la conducta y a las costumbres, aunque no se lo propongan de manera explícita. Cuando ellos disertan expresamente sobre moral, la calidad literaria de su obra desciende al punto. Sin embargo, no pueden menos de reflejar en sus obras, dramas y *films* su concepción personal de la vida y del destino humano, con tanta mayor eficacia cuanto más expresivo sea su estilo propio. Por eso, todo literato o artista de genio es un moralista en sentido amplio y a veces en sentido muy estricto. Mas no todas las concepciones éticas tienen la misma profundidad antropológica ni la misma irradiación liberadora.

Nadie podrá negar que *François Mauriac* es uno de los novelistas más grandes de nuestro siglo, dada la profundidad de su análisis psicológico, su impresionante fuerza dramática y su fina sensibilidad poética. En él, nada es convencional o pacato. Sabe escudriñar los más oscuros abismos del alma humana, para evocar al fin por contraste el reino de la luz y de la esperanza. Y ello, sin que jamás decaiga la transparencia y vigor de su admirable prosa. Por eso sus novelas han favorecido durante largo tiempo la liberación espiritual de innumerables lectores, sin caer en la fastidiosa disertación moralizante <sup>17</sup>.

En cambio, todos reconocen hoy que novelistas de indudable genio, como *D. H. Lawrence* o *Henry Miller*, han contribuido mucho a la creación de la llamada ética sexual permisiva, nada liberadora de hecho. También los dramas y novelas de un *J. P. Sartre* han suscitado de forma singular el sentido de la existencia inútil y absurda, con todos sus efectos enervantes o desintegradores de la personalidad moral.

Entre los cineastas encontramos, por supuesto, gran variedad de matices antropológicos y éticos, que imprimen intensa huella en nues-

16. Cf. LARRAÑETA, *Una moral de felicidad*, 49-121.

17. Cf. B. ROUSSEL, *Mauriac o el pecado y la gracia* (Ibérico Europa de Ediciones S. A., Madrid 1970).

tro entorno cultural. Desde el idealismo moral de *Hans Dreyer* o *Robert Bresson*, hasta el profundo análisis existencial de *Incmar Bergman*, *Bernardo Bertolucci* o *Woody Allen*, el criticismo social de *Luchino Visconti* o *Pier Paolo Pasolini* y el sensualismo escéptico de *Valerian Boroczyk*, por no citar más que algunos.

7. Uno de los problemas existenciales más tratados por la literatura y el arte de nuestro siglo es el que plantea la condición homosexual. Por tratarse de un problema humano límite, al menos en el contexto de nuestra cultura occidental, permite definir con claridad la actitud ética última de los diversos autores, que puede ser liberadora o enajenante.

Tal vez sea *Julien Green* el escritor contemporáneo que ha estudiado este tema con mayor profundidad y altura. Así lo ha hecho en varias de sus grandes novelas, como *El Malhechor* y *Cada hombre en su noche*, o en un drama como *Sur*, pero muy en especial en la serie de su autobiografía: *Partir antes del alba*, *Mil caminos abiertos*, *Tierra lejana*, *Juventud* y *El amor que necesita el hombre*. Aquí describe Green, con sin igual fuerza dramática, la lucha desgarradora entre el espíritu y la carne, que se sublima progresivamente hasta elevarse a la experiencia mística. Su posición radical es la del moralista puro, que busca libertad espiritual<sup>18</sup>.

Más ambiguo resulta *Carlo Coccioli*, a pesar de su intensa preocupación moral y religiosa, en su célebre novela *Fabrizio Lupo*, donde parece que pretende justificar el amor homosexual sincero hasta sus últimas consecuencias, lo cual suscitó una amplia polémica aún no cerrada<sup>19</sup>. También *Mark Crawley* intenta clarificar seriamente esta cuestión, sin llegar a conclusiones decisivas, en su comedia dramática *Los chicos de la banda*, que se llevó después al cine. En la misma línea está *Thomas L. R. Swicegood*, con su novela *También es nuestro Dios*, testimonio verídico de la historia de una comunidad cristiana de mosexuales<sup>20</sup>. Estas obras tienen sin duda puntos ambiguos, pero re-

18. Cf. J. SEMOLUÉ, *Julien Green o la obsesión del mal* (Ibérico Europa de Ediciones S. A., Madrid 1970).

19. Hay una versión castellana reciente de esta novela por Aurelio Garzón del Camino (Unilibro S. A., Barcelona 1978).

20. Versión castellana de Carlos Peralta (ATE, Barcelona 1976).

velan una problemática humana real y acuciante, que favorece la reflexión ética en profundidad.

Muy distinto es el amoralismo mundano y complaciente de *Marcel Proust*, que sólo describe hechos como observador neutral, en su famosa serie *En busca del tiempo perdido*. Y, por supuesto, resulta corrosivo el inmoralismo absoluto de *André Gide* en *El Inmoralista*, en *Si el grano no muere* o en *Corydon*. Pensamos que estos dos ilustres escritores, que se cuentan entre los grandes estilistas modernos de la lengua francesa, no han fomentado ciertamente una verdadera liberación humana, sino que más bien empujaron a muchos a entrar en un callejón sin salida.

Pero hoy se ha llegado a la justificación abierta de la conducta homosexual, basada en un criterio vitalista superficial o hedonista, como lo hace *Antonio Domínguez Olano* en su *Carta a un muchacho "diferente"*<sup>21</sup>. Incluso ya se pretende borrar los límites entre lo normal y lo anormal, para incitar a los mismos heterosexuales a esa forma de conducta en determinadas situaciones, hasta como exigencia ética de una auténtica amistad. Tal es la posición de *James Kirkwood* en su novela *Postdata: Tu gato ha muerto*, que él mismo adaptó después al teatro sin cambiar de título. La calidad literaria y dramática de esta comedia, estrenada en Madrid recientemente, no puede disimular su absoluta carencia de verdadero sentido moral.

En fin, la misma descarada propaganda de la conducta homosexual se extiende cada vez más a través del cine, bajo el pretexto de evocar otras culturas ya fenecidas o de abordar francamente problemas psicológicos y sociales, que eran tabú hasta hoy. Aquí podemos recordar cintas tan equívocas como *Sebastiane* de *Lindsay Kemp*, o como *Los placeres ocultos* y *El Diputado* de *Eloy de la Iglesia*.

El peligro del cine se cifra en su extraordinaria eficacia para moldear la mentalidad y las actitudes vitales por sugestión inconsciente, lo cual constituye un hecho palpable en nuestra cultura de la imagen. Por eso puede contribuir hoy mucho a obscurecer el sano juicio ético y a debilitar la autonomía de la conciencia personal, en el terreno de la moral sexual como en tantos otros.

21. Ediciones 99 S. A., Madrid 1974.

### III. EDUCACION LIBERADORA COMO REMEDIO

1. Cuando la violencia a la libertad se ejerce a través de la conciencia moral, parece que el único remedio eficaz será educar a la vez conciencia y libertad, a fin de resistir con éxito a esa presión. Ante todo, pensamos que es posible educar la conciencia moral. Esta preexiste, desde el inicio de la vida, como una totalidad síquica global. Es decir, como un conjunto de predisposiciones cognoscitivas y afectivas, que deben ser adecuadamente estimuladas hasta su pleno desarrollo.

Al final de la primera infancia surge con viveza el sentido del bien y del mal, tanto más puro cuanto dicho surgimiento haya sido mejor preparado en condiciones ambientales favorables. Así la conciencia moral no se distingue netamente de la conciencia psicológica, puesto que ambas se confunden desde el origen. Aquélla nace propiamente con la primera percepción clara de valores éticos, que se debe hacer cada vez más nítida. Mas para ello tiene que continuar la educación moral durante todas las etapas del desarrollo ulterior, en un sentido siempre menos represivo y autoritario, buscando la mayor personalización posible. La superconciencia, representada por el ambiente educativo debe facilitar este proceso, aunque de hecho también puede dificultarlo.

Al educar la conciencia moral, se educa ya simultáneamente la libertad, en cuanto capacidad radical de elegir el bien frente al mal. Dicha capacidad brota espontáneamente de un recto juicio ético. No obstante, hay que dar a la libertad posibilidades concretas de ejercicio a través de la vida social, el trabajo responsable en equipo, los juegos y las competiciones deportivas. Así se va formando la personalidad, a la vez solidaria y autónoma.

2. Dada la íntima unión entre conciencia moral y conciencia psicológica, la educación de aquélla exige una formación integral. Hay que educar a la vez la inteligencia, la voluntad y el corazón para forjar hombres verdaderamente libres, no *robots*. Por lo tanto no será una formación meramente científica y técnica, sino también numanista en su pleno sentido. Esto implica una concepción definida del hombre y de su destino propio, que anime un proyecto educativo global, sin excluir ninguna de las auténticas dimensiones humanas. Así

es necesario tomar contacto vivo con las eternas fuentes del entusiasmo religioso, moral, estético, social y político. Pero ello no se consigue ciertamente sobre una base sólo teórica y racional. Hay que presentar a la juventud grandes ideales concretos, modelos sugerentes de acción (héroes, líderes y santos), proyectos vitales ambiciosos que puedan encauzar su energía y capacidad creadora.

Mas tampoco basta el momento de la exaltación heroica, de suyo siempre pasajero, aunque sea necesario para iniciar el despegue hacia la madurez humana. El entusiasmo se tiene que decantar progresivamente en seria responsabilidad frente a las personas concretas y frente a la comunidad, a través de la participación en empresas colectivas altruista. Sin ello, no podemos olvidar que esa madurez es siempre relativa. El hombre y la mujer adultos deben quedar siempre abiertos a nuevos enriquecimientos personales, con un empeño ilimitado de formación permanente.

Claro está que todo lo dicho resulta muy difícil de comprender, y más aún de realizar, en un tiempo como el nuestro, cuando desde la juventud domina la desilusión y el *pasotismo*. Por eso mismo es más urgente crear, a toda costa, fuentes de ilusión y de esperanza.

3. Por último, la formación de la conciencia moral tiene que ser crítica, si ha de alumbrar una auténtica libertad personal y comunitaria.

Esto tiene una importancia vital dentro de nuestra enajenante sociedad de masas, en la que estamos sometidos a tantos sofismas pseudointelectuales, a tantas sugerencias publicitarias y a tantas manipulaciones ideológicas interesadas. Lo cual viene agravado por la avalancha de información tendenciosa que apenas es posible cribar y asimilar serenamente.

Resulta curioso observar que esta sociedad de masas pretende ser una cultura crítica, más que cualquiera otra del pasado. Sin embargo, solamente lo es en apariencia y a un nivel muy superficial. Con frecuencia nos encontramos con un criticismo exacerbado, demoledor e iconoclasta, en amplios círculos sociales, que disimula una actitud de fondo radicalmente egoísta y al servicio de las más bajas pasiones, como el resentimiento, la voluntad absoluta de poder o la sed ilimitada de bienes materiales. Este criticismo suele ser implacable

frente a los demás, pero es fundamentalmente incapaz de la más mínima autocrítica, lo cual demuestra su inconsistencia e hipocresía.

Mas el sano sentido crítico tiene que estar al servicio del desarrollo integral de la persona humana y de un gran ideal de solidaridad altruista, si es que de verdad quiere desenmascarar todas las represiones morales inaceptables. Lo cual exige al menos cuatro condiciones fundamentales:

a) Una amplia difusión de la cultura popular, para lo cual pueden ser utilizados eficazmente los grandes medios de comunicación masiva: prensa, radio, cine y televisión.

b) El compromiso pedagógico responsable de quienes manejan los instrumentos culturales y, en general, los susodichos medios de comunicación social.

c) La máxima democratización posible de las estructuras sociales, políticas y eclesiales, a fin de que todos participen cada vez más en la vida pública y puedan hacer oír su voz cuando quieran.

d) Educar siempre en el sentido de mayor responsabilidad personal y de grupo frente a las otras personas concretas y frente a toda la comunidad, sobre la base de una sincera y constante autocrítica.

Como se ve, un programa muy amplio y en cierto modo desbordante a todos los niveles, pero que resulta ineludible realizar. A los pedagogos y sociólogos corresponde estudiar en detalle las posibles vías de su progresiva puesta en práctica, para construir un mundo mejor.

José A. LLINARES, O. P.