La casuística: Un ensayo histórico-metodológico en busca de los antecedentes del estudio de caso^{*}

Antonio Fernández Cano

Arbor CLXXI, 675 (Marzo), 489-511 pp.

El estudio de caso es probablemente hoy día el método de investigación más de moda y factible en ciencias sociales. Sin embargo, ha sido usado desde tiempo secular. Este ensayo trata de revelar una antigua y poco considerada tradición cual es la casuística moral o estudio de los casos de conciencia. De hecho, esta tendencia metodológica ad hoc podría ser considerada un antecedente fundacional del estudio de caso. También, se revela que, en el siglo XVII aconteció una de las primeras e inevitables confrontaciones entre métodos de investigación, dentro de un fuerte debate ideológico, por parte de Blaise Pascal frente a miembros procasuistas de la Compañía de Jesús.

1. Introducción

El uso del estudio de caso (desde ahora, abreviadamente, EC) como método de investigación en ciencias sociales y, por consiguiente, en ciencias de la educación es amplio y extensivo. Se dice que ha llegado a convertirse en un *término paraguas* o en un *cajón de sastre*, en el que todo

^{*} Reconocimientos: *In memoriam* Eduardo MOORE CANDELER († 1995) y Julio CARO BAROJA († 1995).

cabe y vale. Pero ante todo, el EC tiene una larga tradición que recorre la columna vertebral de la historia del conocimiento. Stake (1994) afirma que la historia del EC, como la historia de la curiosidad y el sentido común, se encuentra dispersa por la más diversa bibliografía.

No es difícil encontrar literatura indicando que el EC se usó por primera vez en la Escuela Sociológica de Chicago a partir de relatos de vida (*life-stories*). Otros autores (i.e. Rizo, 1991), al referirse a él, se remontan a los extraños trabajos de Le Play y sus discípulos durante el siglo XIX. Otros, incluso, buscan más atrás en el tiempo, en los humanistas del siglo XVII; pero, ¿quiénes son esos humanistas? Según Strang (citado por Bromley, 1986, p. 18), el primer EC educativo registrado se remonta a 4000 años A.C. Así pues, el EC, como método de indagación, se anticipa a los métodos que después hemos venido a llamar científicos. Y aunque se suele aceptar que los antecedentes del EC son bien remotos, trabajos específicos sobre el devenir histórico del EC son escasos y limitados. Stake (1994, p. 240) reconoce que sobre este tema sólo tenemos breves extractos escasamente útiles, incluidos en libros de texto sobre metodología de la investigación cualitativa. Esto denota, entonces, que no contamos con ningún estudio sistemático que detalle el desarrollo histórico del EC.

Alrededor del EC hay una constelación de términos: informe de caso (*case-report*), relato de vida, historia de vida (*life history*), caso único, estudio histórico, relato biográfico, etc. Cada una de estas acepciones terminológicas está enraizada en su respectiva disciplina (Stake, 1988, pp. 251-274). En Bromley (1986, pp. 7-10), el lector podrá encontrar un amplio y útil glosario de términos. También puede verse Gutiérrez, Pozo y Fernández Cano, en este mismo número, para localizar una relación comentada de términos afines al EC. Para este ensayo histórico-metodológico, los conceptos que a continuación se exponen son esenciales.

2. El antecedente fundacional: la Casuística Moral

Casuística procede de la palabra latina *casus*: evento imprevisto, azaroso, fatídico, sin precedentes. En terminología legal, *casus* significa: hecho preciso, real o supuesto. El término casuística se define en la Enciclopedia francesa como: «el arte de aplicar las leyes generales de una disciplina a un hecho real o supuesto» (Encyclopaedia, 1978). De este modo fue usada en diversas disciplinas, aunque su principal desarrollo fue acometido en el campo de la Teología Moral, a través del estudio de los casos de conciencia [desde ahora, abreviadamente CC] durante los siglos XVI y XVII.

Por tanto, bien pudiera decirse, que la casuística es una sección de la Teología Moral centrada en el estudio de casos de conciencia. De acuerdo con Moore (1956, 1990), desde el siglo XVI, los teólogos moralistas que usaron el método casuístico (casos de conciencia), en oposición a aquellos otros que usaban los métodos positivo y especulativo, fueron llamados casuistas. Casuistas, pues, fueron aquellos que estudiaron y trabajaron con CCs. Según comenta Moore (1956), en las universidades europeas se enseñaba en primer lugar la Teología positiva y especulativa (usando como texto la *Suma Teológica* de S. Tomás de Aquino), impartida por una reputada autoridad en la materia. Un profesor de menor rango enseñaba la última rama, la Teología Moral, como una materia menor. Pero pronto, esta sección fue ganando importancia hasta el punto de conseguir el máximo status académico: la cátedra universitaria. En la universidad española de los siglos XVI y XVII, a esta cátedra se le llamó cátedra de CCs.

Dublanchy (1932) distingue entre casuística natural y científica. La primera sería la aplicación práctica del conocimiento que hombres y mujeres comúnmente comparten; mientras que la segunda se dedica a aplicar conclusiones (teológicas, principalmente, o también de cualquier otra disciplina) a casos determinados y específicos con el fin de decidir de un modo práctico lo que está permitido de lo que no lo está. La casuística científica sería entonces una ciencia aplicada ya que debe estar apoyada en principios y conclusiones firmemente establecidos por otras componentes de la disciplina en que ella opera.

Las aplicaciones hechas por la casuística tan sólo son correctas en tanto que ellas se ajustan objetivamente a una ley [divina, si se acepta este gran supuesto, o extensible a la ley natural], la cual es simplemente interpretada y aplicada por la casuística y por la Teología especulativa (Dublanchy, 1932, col. 1860).

Dos funciones básicas realizó la casuística, como:

Método didáctico. Se invitaba a los alumnos a resolver ciertos hechos (casos) aplicando el método deductivo a la luz de principios morales. La resolución de un caso podría contribuir al estudio de casos similares aplicando el método analógico. Bastante tiempo después, al principio del siglo XX, este método didáctico de enseñanza, denominado en sus inicios método del caso (desde ahora, abreviadamente, MC), fue desarrollado por la *Harvard Business School* como una novedad, cuando realmente ya tenía una larga tradición académica.

Método de investigación. La casuística fue considerada una ciencia aplicada que investigaba hechos particulares aplicando principios prees-

tablecidos con el objeto de obtener normas que pudiesen gobernar la acción. Este método heurístico fue ampliamente usado por los moralistas más importantes de los siglos XVI y XVII, en asociación con otros dos métodos clásicos de la moral: el positivo y el especulativo¹ (Moore, 1956, pp. 23-47).

2.1. *El caso de conciencia*

La casuística trabajó con CCs. En otro artículo de este monográfico (Fernández Cano *et al.*), el lector encontrará abundante información sobre el concepto y desarrollo del CC.

Para obtener CCs, los casuistas utilizaron diversas fuentes: la literatura disponible de autores antiguos bien reconocidos, relatos de entrevistas confesionales, consultas a otros colegas, la observación de la realidad inmediata y, sobre todo, la discusión. Un CC lograba enriquecerse cuando era implementado para su enseñanza discursiva. Varias solicitudes fueron hechas a la autoridad papal romana demandándole un libro de texto con CCs estandarizados para ser usado como manual para la enseñanza. Ese texto nunca fue publicado; básicamente por dos razones: una, por la diversidad cambiante de los casos admisibles, y, otra, porque las cuestiones teológicas relevantes se reservaban por anticipado a lecciones en las que la Suma de Aquino era el libro de texto obligatorio (Moore, 1956, p. 58).

CCs fueron compilados en manuales llamados «sumas». En aquellas sumas históricas, era usual informar de un CC según el siguiente formado:

- Descripción del caso: se informaba sobre las circunstancias objetivas y subjetivas relevantes al CC, justificándolo según la gravedad de la falta y la licitud de la acción, y teniendo en cuenta las dudas que se suscitasen.
- Cuestiones sobre el caso: el CC se expresaba en términos concretos a través de cuestiones específicas.
- Resolución de cuestiones: las cuestiones suscitadas se respondían con una solución justificada sobre la base de principios morales. Esta justificación debía documentarse en referencias normativas extraídas de la Biblia, de los escritos de los Santos Padres (fundamento positivo), de las *Sentencias* de Pedro Lombardo y de la *Summa Theologica* de Tomás de Aquino (fundamento especulativo), de los textos legales del *Corpus Iuris Canonici* (fundamento autorizado) y finalmente el propio casuista podía usar su propio razonamiento teológico (fundamento personal).

Cuando se usaba la técnica interrogativa de las preguntas a contestar con SÍ o NO, el formato de un CC sería ostensiblemente similar al dilema moral abierto (*open moral dilemma*), típico de la aproximación de Kohlberg (1981) para el estudio del desarrollo en el niño de la conciencia moral. En resumen, una suma moral era una sucesión de casos glosados y resueltos a la luz de un único paradigma: los principios de la religión católica.

2.2. El método del caso

Moore (1956) declara que los jesuitas en los siglos XVI y XVII realizaban una actividad formativa abierta conocida como *Conferencia sobre CCs*. Esas conferencias adoptaban dos formatos: la lección magistral dada por un experto o el debate analítico sobre un caso, en el que se invitaba a los participantes a resolverlo a la luz de los principios de la Escolástica. Este último formato didáctico era visto muy desfavorablemente por los estudiantes, a causa de las múltiples y minuciosas circunstancias implícitas en el caso que se suscitaban.

El desarrollo de este método pedagógico merece la pena resaltarlo. Aunque el casuismo, como método de investigación cayó en el descrédito, como método didáctico sobrevivió en varias disciplinas denominándose generalmente método de casos. Al par de sus virtualidades formativas, un caso también se enriquecía cuando se implementaba tras su enseñanza discursiva. En colegios e incluso casas de la Compañía de Jesús, la moral práctica se enseñaba como una materia tanto a clérigos como a laicos. A veces, el maestro de casos los compilaba y agrupaba formando lo que se vino a llamar *Collationes casuum* [Casos comparados].

Sin embargo, los orígenes del MC se remontan bastante en el tiempo hasta la Edad Media. Fue una alternativa didáctica desarrollada en la universidad de París, el denominado *modus parisiensis*, el cual fue adoptado y adaptado por la Escuela Teológica Legal de Salamanca² y, desde entonces, ampliamente implementado por la enseñanza jesuítica (Moore, 1990). No en vano, tanto Ignacio de Loyola como sus más estrechos colaboradores, estudiaron en París.

3. Los orígenes

Según Caro Baroja (1985), el punto de arranque del EC como método de indagación podría encontrarse en los aportes de Carnéades de Cirene,

quien dirigió el tercer periodo de la Academia platónica (la etapa antidogmática). El escepticismo gnoseológico platónico redujo todo el conocimiento al dominio de las apariencias cuando postuló que el razonamiento, la imaginación y los sentidos eran fuentes de error. Carnéades aprobó la imposibilidad de conocimiento absoluto ya que no existe ningún criterio de verdad. Por tanto, se hace imposible probar algo, si se asume que toda prueba está compuesta de asertos que deben, en definitiva, también probarse. Estamos ante el argumento de regresión al infinito (*infinem regretio*). No obstante, él estableció un vínculo fundamental entre una teoría epistemológica (el probabilismo) y su método de desarrollo (el casuismo) cuando declaró que en la vida real es suficiente con considerar, con el mayor grado de probabilidad o verosimilitud, tipos de instancias o casos en sí mismos³.

Por tanto, podemos aproximarnos a la verdad, incluso aunque ella sea imposible de alcanzar con total certitud, acumulando razones o evidencias que apoyen una tesis según grados diferentes de probabilidad. Una declaración será considerada como probable si está basada en un criterio de verosimilitud o acuerdo de cierta consideración. La función de tal criterio no es sólo actuar como una guía para actuar en la vida real sino también, y ésta fue la gran novedad, presentar una norma de discusión con propósitos de indagación y de aproximación a la verdad. Un criterio de verosimilitud es teórico y práctico al mismo tiempo. La intuición penetrante de Carnéades consiste esencialmente en buscar el criterio no en relación con el objeto, sino en relación con la representación de tal objeto. No se trata, entonces, de oponer la certitud absoluta frente a la incertidumbre, antes bien, se trata de ubicarse entre ambas posiciones y afrontar todos los matices significativos dados por los casos intermedios.

En resumen, Carnéades desconsideró la percepción directa de un fenómeno, abrazando un examen crítico de su representación. Esta realización estaba basada en la idea, escasamente considerada hasta entonces, de que una representación nunca permanece aislada sino que son varias las representaciones que se nos manifiestan juntas como los eslabones de una cadena. En Carnéades, podemos encontrar cuatro notas definitivas y radicales del EC: graduación de la verdad en base de grados de credibilidad subjetiva, poder persuasivo de la representación del caso, examen profundo del caso y defensa del libre albedrío frente al determinismo estoico.

Desde un principio, el uso de EC como un método de indagación avanzó en paralelo con el probabilismo (búsqueda de la verdad probable). Aquellos CCs se nos manifiestan como cargados de humanidad y opues-

tos al rigor unitario de cualquier ley teogónica y/o dogmática. Después de Carnéades, el probabilismo pretendió ser una teoría de la decisión y del enjuiciamiento de las acciones humanas, según la probabilidad proximal para el sujeto afectado (hoy día, a ésta concepción le llamamos enfoque *emic*) y no por la probabilidad distal del observador externo (lo que se denomina enfoque *etic*).

Sin embargo, aceptar un probabilismo extremo como norma podría entrañar caer en el laxismo. Definimos el término laxismo como la teoría mediante la cual la decisión o el juicio emitidos sobre una acción humana serán lícitos siempre que el sujeto tenga una razón o probabilidad a su favor, no importa cuan insignificante sea ella.

Cicerón es una figura clave para entender este pensamiento probabilista. Él fue discípulo y doxógrafo de Carnéades, particularmente en sus obras *De fato* [Sobre el destino] y *Academica questationes* [Cuestiones académicas], y precursor de lo que ahora se ha venido en llamar con diferentes acepciones: aproximación cuasi-judicial al EC (Bromley, 1986, pp. 25-27), estudio de caso de una tentativa (*one-shot CS*) según Cook y Campbell (1979, pp. 96-98) o aproximación *modus operandi* (Scriven, 1976). No es coincidencia que con bastante frecuencia haya que realizar probabilismo para valorar la verosimilitud de las apariencias en un caso legal. *Nos sequimur probabilia* [Nosotros seguimos lo probable] dice Cicerón en *Tusculanae disputationes* [Disputaciones en Túscula] (II, a, 353). Él agrupó los casos en dos tipos básicos: falso en apariencia y verdadero en apariencia. Dentro de cada uno de esos tipos, los casos eran clasificados en varios grupos; lo cual producía diferentes grados de acuerdo. La influencia de Cicerón en la jurisprudencia romana es manifiesta, sobre todo cuando en tiempos de Justiniano, alrededor del siglo VI, el *corpus* legal de casos se compila bajo el nombre de *Digesto* [Resumen].

La asociación entre probabilismo y laxismo no sólo fue un fenómeno conceptual sino también histórico, acontecido en torno al siglo III a causa de la aparición de lapsos o relajados. Este grupo de cristianos, habiendo perdido su ardor religioso inicial y tras un largo periodo de paz, tiene que hacer frente de repente a la cruel persecución del emperador romano Decio. Muchos de ellos apostataron o pretendieron negar su fe firmando la atestación [*libellous*], justificando tal decisión a la vez que usaban argumentos probabilistas. En las Cartas de Cipriano (o *Thascius Caecilius Cyprianus*), sobre todo en *De lapsis* [Sobre los lapsos], encontramos una fuerte condena a la debilidad de espíritu y a su justificación probabilista.

3.1. La reacción agustiniana

La reacción contra el casuismo estará asociada en adelante con el ataque al probabilismo moral. Agustín de Hipona (o *Aurelius Augustinus*) (354-430 d. C) en su libro *Contra académicos* dice al respecto:

Ellos [los probabilistas] se dicen a si mismos que al actuar no siguen sino lo probable y buscan, con gran esfuerzo, la verdad; incluso, aunque el caso sea probable, a ellos no les será posible encontrarla... Lo que es de vital importancia, lo que es preocupante, lo que los mejores hombres deben temer es que si todo lo que es ilícito fuese probable, o se demostrara que parece probable a alguien, aunque nadie más lo considerase cierto, se podría cometer [lo ilícito] no sólo sin tener el estigma de una mente criminal, sino incluso sin sentirse equivocado (Edición de Green, 1956; III, 16-26).

Agustín de Hipona criticaba las consecuencias prácticas que entrañaba un probabilismo personal. Un interesante matiz subyace en ese razonamiento: condenaba asignar valores infinitos a la probabilidad. Un milenio después, Laplace en su *Essai philosophique sur les probabilités* [Ensayo filosófico sobre las probabilidades] retomó otra vez esta cuestión proponiendo un dominio limitado a la probabilidad ya que, si los casos posibles son infinitos, entonces la probabilidad tiende a cero; y, por consiguiente, una causalidad infinita sólo puede ser controlada o eliminada aplicando probabilidades finitas.

La censura agustiniana al probabilismo no fue óbice a que sus obras *De mendacio* [Sobre la mentira] y *Contra mendacium* [Contra las mentiras] vengán siendo consideradas ensayos teológicos procasuistas no limitados a sólo recomendaciones morales o ascéticas. En estos libros, la distinción entre consejo, entendido como orientación desde una moral autónoma, y precepto, desde una moral heterónoma, se plantea por primera vez.

3.2. Creciendo en la Edad Media

La instauración de la confesión auricular (privada) frente a la pública, durante los siglos VII a IX, acarrió la aparición y difusión de los libros penitenciales. Estos eran en su inicio catálogos que mostraban un listado minucioso de pecados graves. Cada pecado se relacionaba con su correspondiente sanción; de aquí, la expresión de penitencia tasada. Era tal la variedad de pecados que algunos penitenciales relatan hasta más

de veinte tipos distintos de homicidios, y cada uno con su correspondiente pena. Entonces, tales libros empezaron a denominarse sumas. Reunir casos y representaciones de bestias fueron dos tareas intelectuales características de la Edad Media. Los casos asociados a pecados se agrupan en sumas, las bestias en bestiarios.

El Concilio 4.º de Letrán (alrededor de 1200 D. C.), concebido como una fuerte reacción al movimiento albigense, da un nuevo impulso a la casuística imponiendo la confesión y comunión anuales. La primera suma eminentemente casuística podría ser *Summa de penitentia et matrimonio* escrita por Raimundo de Peñafort (alrededor de 1235). Este trabajo, al par, canónico y moral, sirvió como modelo para trabajos posteriores. Las sumas de casos (*summa casuum conscientiae*) florecieron como una derivación de los viejos libros penitenciales, alcanzando su esplendor durante los siglos XIV y XV⁴. Expuestos tanto por tópicos como alfabéticamente, las sumas compilaban casos alrededor de términos relevantes y trataban de todo aquello que pudiera ayudar al creyente para su confesión. Pero estas compilaciones, así como los libros penitenciales, no pretendían ser tratados de Teología Moral estructurados sistemáticamente; antes bien, eran meras instrucciones para una mejor confesión de cada pecado.

Alrededor de la mitad del siglo XVI, las sumas decrecen en su diseminación y proliferan los prontuarios⁵ o memorándum (*summa confessariorum*). Notables cambios pueden observarse entre ellos, probablemente originados por la influencia del Concilio de Trento (1545-1563), en el sentido de la transición desde una moral autónoma a una moral heterónoma. Pero el casuismo como aproximación metodológica aún permanece.

Otra sutil distinción podría hacerse entre las sumas de casos (para penitentes) y los prontuarios (para confesores). Estos últimos, tenían una nueva función añadida, una visión más ideal de la Moral, al estar basada en normas que no *podían* ser violadas. Por el contrario, en las sumas, las normas *debían* ser observadas. Además, en los memorandos o prontuarios, el examen de la conciencia estaba subordinado a la dirección del confesor, mientras que las sumas era más personalizadas y el juicio moral se basaba en conclusiones de la ciencia teológica sin mediación alguna.

El casuismo católico durante el Barroco

La corriente casuística arranca en el catolicismo con el heresiarca Pelagio (360-422), un duro oponente a Agustín, para continuar con la Compañía de Jesús y acabar en el siglo XIX, a modo de programa degenera-

tivo lakatosiano (Lakatos, 1983), incluso con el descrédito añadido al término casuística. Desde entonces, en el idioma castellano, casuismo ha venido siendo sinónimo de mala fe consciente, hipocresía, pensamiento perverso, intenciones diabólicas o nula relación del juicio moral con la acción. Esta relación sería la preocupación central de Lawrence Kohlberg (1981, 1986).

Sin embargo, la casuística no pertenece exclusivamente a sectores del pensamiento católico (ver Tallmon, 1994). El casuismo también aparece en otras religiones (judaísmo, Islam y confucionismo). La casuística recibió amplio apoyo en la religión hebrea al principio de nuestra era. El deseo escrupuloso por aplicar la ley a la vida cotidiana y la observancia de la ley y la tradición, inclinaron a los rabinos a ser cada vez más sutiles. El Talmud contiene sorprendentes ejemplos-casos respecto al Sabbath y al cumplimiento de la pureza ritual (*kosher*). Incluso, en el anglicanismo del periodo isabelino, la casuística se desarrolló en cierto grado. Esto puede verse especialmente en los trabajos de William Perkins, a los que denominó *Decisions of cases of conscience*. Marcas de la casuística en monólogos dramáticos de la literatura teatral inglesa han sido estudiadas por Shaw (1999). Autores reformados pro-causísticos proliferan en el siglo XVII: Amesius, Baldwin, Schmid, Dannhauer o Gotold (ver Moore, 1956).

La casuística católica busca las causas de los casos sin recurrir al mero azar ni a una estricta aplicación de ciertos principios morales. Trata de indagar en el mundo de las probabilidades dudosas cuasi incomprendibles, buscando causas, no fácilmente detectables, dentro de los hechos de la vida moral. Además, hay una gran preocupación por la unicidad del individuo y no tanto por el grupo; todos los problemas se focalizan sobre el hecho específico que atañe al sujeto individual. La proliferación de casos justificó la teoría probabilística como un medio de poner cierto orden en tal jungla de casos.

Varias causas podrían sugerirse como razones para tal florecer de la casuística durante el periodo barroco (1550-1659). El Concilio de Trento, con su espíritu contrarreformista, renueva el sacramento de la penitencia, pero lejos de caer en el rigorismo medieval, se apela al razonamiento casuístico como un escape necesario para llevar a cabo una vida soportable, en el sentido más humanista de aquel momento. Por otro lado, profundos cambios económicos y sociales, originados por el emergente capitalismo, crearon situaciones no previstas (i.e. la mohatra, préstamo sin usura, el precio justo de los bienes, transacciones comerciales y nuevos tipos de contratos, tarifas adecuadas, etc.). No era inusual, en los siglos XVI y XVII, ver una pareja de casuístas en los puertos de Amberes o Gé-

nova, en la lonja de Barcelona o en la feria de Medina del Campo, resolviendo *in situ* casos morales o legales afines a ese contexto. Aspectos morales sobre préstamos e intercambios en la España del Siglo de Oro pueden leerse en del Vigo (1997). En tercer lugar, la colonización de América suscitó profundas cuestiones de orden moral relativas a los derechos de conquista o al espíritu de las leyes de Indias.

Piezas del teatro barroco español como el drama de Lope de Vega, *La estrella de Sevilla*, contienen casos brillantes cargados de perplejidad y resueltos con fina sutileza.

Pero, ¿qué mente fue la responsable de tal desarrollo de la casuística? Moore (1956, p. 27) apunta a la filosofía de los Nominales de finales de XV como la responsable y, especialmente, al nominalismo moderado de Ockham, fuertemente arraigado en París, especialmente en el colegio franciscano de *Les Cordelières*. Los Nominales cayeron en un escepticismo dialéctico, causado por los absurdos, alcanzados a través del método especulativo, tales como los *Sophismata*, *Imposibilia*, *Insolubilia*, etc. Entonces, ellos optaron por una orientación empírico positiva tratando de comprender antes lo individual que lo universal, las operaciones lógicas antes que las entidades metafísicas. Para Ockham, el objeto de la ciencia no eran las cosas, sino los términos o conceptos que las representan y significan. La ciencia se reduce a un sistema de proposiciones de validez sólo probable. Esta exaltación de lo singular, por un lado, y la despreciativa aversión hacia las ideas metafísicas, por otro, tuvo un fuerte impacto sobre la casuística. En este punto, el casuista examina el caso con diferentes lentes y desde distintos ángulos. Él considera la diversidad de casos, plasma una representación de ellos y, si tiene que tomar una decisión, emite un veredicto teniendo en cuenta diversos grados de probabilidad manifiesta.

El casuismo entrañaba abrir los ojos a un mundo de hechos ocultos y una gran diversidad de conductas en una sociedad determinada. Foucault (1978) se admira de las detalladas descripciones articuladas por los casuistas acerca del intercambio sexual: posturas de los amantes, actitudes, gestos y caricias, momento exacto del clímax, etc.

En ese mismo período barroco, los casuistas empiezan a aplicar su método de adoctrinamiento, el cual ahora podíamos llamar EC etnográfico, cuando salen a trabajar como misioneros en países lejanos a Europa. Pascal, en su V.^a Carta Provincial, condenó ese trabajo misional alegando que a los cristianos se les permitía, en verdad, practicar la idolatría.

A este respecto, debíamos recordar una serie de eventos que podrían explicar ese contexto misionero tan especial. Las Reducciones del Paraguay trabajando con indios guaraníes hicieron posible la super-

vivencia de una lengua y una cultura, Hoy el guaraní es el idioma co-oficial de Paraguay junto al español. Roberto Nobili o *Nobilibus* (1577-1656) trabajó con los brahmanes. Mateo Ricci (1522-1610) trata de introducir la ciencia europea en China. En estos tres eventos, podemos apreciar ese tipo de superidentificación tan propia de los etnógrafos que, tras una larga estancia en el campo, «acaban volviéndose indios». El rey de España, Carlos III, abolió las misiones jesuíticas del Paraguay, no sin cierta violencia previa, a causa de las presiones de otras potencias coloniales (del Portugal pombaliano, sobre todo), temerosas de su fuerza (véase al respecto crónica del jesuita José Cardiel, 1988). Nobili se convierte en brahmán. Ricci acaba siendo el doctor Li. Como una cuestión de hecho, el impacto de otras culturas *ethnoi* sobre el pensamiento moral fue visto por las autoridades religiosas como una de las mayores amenazas.

4.1. Casuística y Compañía de Jesús

Es bastante evidente que la casuística fue un método típico de los jesuitas, hispanos en su inmensa mayoría. Ellos la aplicaron al estudio de dos materias: la teología y la educación moral (sus dos prominentes especialidades) pero también al ascetismo, la mística, en sermones y lecturas para los creyentes. Se ha dicho al respecto (de acuerdo con Acosta, citado por Caro Baroja, 1985, p. 537) que cuando el rey de España, Felipe II, visitó el colegio de la Compañía en Valladolid, en 1592, le fueron presentando «aquellos colegiales que eran filósofos, teólogos o casuistas». Como Alfonso Maria de Ligorio, el moralista católico del XVII, dijo: *En temas morales, ellos [los jesuitas] han sido y aún son los grandes maestros* (Moore, 1956, p. 41).

Los casuistas escriben una abundante cantidad de exhaustivos manuales de casos (*summae casuum conscientiae*) en busca de una mejor confesión, como una estrategia para una introspección previa que llevase al confeso a encontrar por sí mismo las causas de sus pecados. También escribieron manuales para el confesor (*summae confessoriorum*), múltiples libros sobre vidas de santos, que ahora llamaríamos historias de vida, en busca de modelos de vida *vía* iluminación e incluso complejas guías para ayudar a la gente a bien morir; por ejemplo, el libro de Polanco, *Methodus ad eos adjuvandos, qui moriuntur* [Métodos par ayudar a morir]. La proliferación de sumas fue tal, que desde 1560 a 1600, se editaron más de seiscientas; en consecuencia, el número de casos considerados fue enorme. Por ejemplo, la *Summa resolutionum moralium pars prima et secunda*, de Antonio Diana (1585-1663), consta de más de veinte

mil casos, entre los que encontramos las más disparatadas situaciones (Encyclopaedia, 1978, cols. 1036-37).

No debemos olvidar que la casuística disponía de una vigorosa fuente de datos válidos y fiables: los secretos de confesión, un verdadero antecedente de la entrevista en profundidad que después implanta profusamente el psicoanálisis. El pequeño manual *Examen y práctica de confesores y penitentes* escrito por el gran compilador del casuismo, Antonio de Escobar (1589-1669), alcanzó, hasta 1646, cincuenta y siete ediciones. En su segunda parte, se ofrecen orientaciones a los penitentes para reconocer sus propios pecados según los diez mandamientos, todo ello escrito a la luz de casos prácticos.

Los manuales para confesores y confesos permitieron llevar a cabo un riguroso examen de conciencia, no sólo cualitativo sino cuantitativo. Otros casuistas que trataron asuntos morales relativos a la confesión a través de casos fueron: Enmanuel Rodríguez, autor de *Suma de casos de conciencia* (1604) y Martín de Azpilicueta (1493-1586), que escribió en 1553 *Enchiridium sive manuale confessariorum et paenitentium* [Antología o manual para confesores y penitentes], conocido como el doctor Navarro, y que fue defensor de Bartolomé de la Casas en su proceso inquisitorial.

Uno no puede dejar de admirar la impresionante capacidad analítica que llevó a examinar y escrutar los casos de un modo nuevo y sorprendente, tal como podemos ilustrarnos en el tratado sobre el matrimonio *De sancto matrimonii sacramento disputationum* [Disputaciones sobre el santo sacramento del matrimonio] de Tomás Sánchez (1550-1610). La riqueza y exactitud en la descripción de casos contenidos en ese libro, le llevó a su inclusión en el *Index librorum prohibitorum* [Índice de libros prohibidos] hasta bien entrado el siglo XIX. La autoridad papal lo condenó bajo el cargo de exponer los vicios más depravados con la mayor delectación. De resultas, una conseja, circuló por España durante mucho tiempo, que decía: «Quién quiera saber más que el demonio, lea a Sánchez en *De matrimonio*».

4.3. Las primeras críticas internas

El desarrollo de la casuística no estuvo libre de críticas. Caro Baroja (1985, p. 555-585) comenta la sutil imputación de criptojudasismo, que pendió desde un principio sobre los casuistas, por su mayoritaria adscripción jesuítica, pues algunos jesuitas procedían de familias conversas al catolicismo tras la expulsión de los judíos españoles en 1492⁶.

Pero el primer ataque formal contra la casuística y su moralidad probabilística tuvo lugar en España. Procedía del rigorismo dominico seguidor del pensamiento tradicional de Agustín de Hipona. Ese ataque se puso de manifiesto en un debate inicial sobre la predestinación, el libre albedrío y la gracia, entre seguidores de Molina (procasuístas) y quietistas (rigoristas). El drama de Tirso de Molina, *El condenado por desconfiado*, se centra en esta cuestión⁷.

4. El descrédito de la casuística: Las Cartas Provinciales de Pascal

El ataque más fuerte, que condujo al descrédito del casuismo, vino del jansenismo, de la filosofía teológica de Port-Royal y en especial del afilado genio satírico de Blaise Pascal, de ciertos escritos suyos publicados anónima y clandestinamente como *Les Lettres Provinciales* (1656-57).

Estos ensayos podrán parecernos hoy día algo así como vana disputa teológica, puro verbalismo con uso excesivo de sutilezas lógicas y vagos comentarios retóricos, pero, de hecho, las Cartas fueron una poderosa arma intelectual en una seria guerra ideológica de casi cuarenta años. Guerra paralela a otra más cruenta que libraron Francia y España, en los campos de batalla durante la primera mitad del siglo XVII, por la hegemonía en Europa. Me refiero a un interesante y oscuro periodo de la historia en el que tuvieron lugar trascendentales conflictos intelectuales. El movimiento puritano inglés estaba en su punto culminante. La ciencia europea moderna se generaba en torno al Colegio Invisible⁸. La Inquisición, al mismo tiempo, condenaba a Galileo Galilei. Ferrater-Mora (1985, p. 108) llama a este periodo: el de la crisis de unos pocos y la caída del poder teológico, durante el cual todos los disputantes usaron herramientas de la racionalidad cartesiana emergente.

El principal objeto en disputa era el poder de la experiencia en el libre albedrío y el método para obtenerla (los «por qué» y los «qué consecuencia»). El ataque de Pascal contra los casuistas, que él nombraba con el apocalíptico epíteto de los «veinticuatro hombres sabios», estaba dirigido especialmente contra Antonio de Escobar. Es de resaltar, que Pascal en su Cartas cita a Escobar hasta 67 veces (j).

Pascal reprocha a los casuistas que éstos mantenían que los judíos no estaban obligados a convertirse al cristianismo, en tanto que su religión les pareciera probablemente verdadera; él reproduce la controversia entre Agustín y Nicodemo en su Carta VII.^a. También los acusa de fines maquiavélicos en base a su lema *at majorem gloria Dei* [A la mayor gloria

de Dios]. Se burla de las discusiones casuísticas considerándolas insoportables, risibles, absurdas, insignificantes y faltas de coherencia. La aguda crítica de Pascal, consistente en elegir y destacar casos extremos o destacar con comicidad ciertos efectos grotescos de convicción, estaba en la mejor línea de las críticas de Aristófanes contra Sócrates o de Platón contra los sofistas. Algunas de esas críticas a los casuistas, las encontramos unos pocos años después en la comedia de Moliere, *Le Tartuffe* (1664).

Aunque Pascal, inicialmente aceptaba la probabilidad, argumenta, en *Sur le casuisme et la probabilité* (1656, p. 1062), que se había sobreusado, y que *el abuso de la verdad debe ser condenado tanto como la fabricación de mentiras* (p. 1062). Ese mismo argumento, acerca de los abusos de la casuística cuando se aplica al razonamiento moral, puede encontrarse en Jonsen y Toulmin (1988) y Jonsen (1995). Pero, ¿qué coincidencias! A pesar del rechazo de Pascal al probabilismo moral, una de sus mayores preocupaciones fue el estudio de las probabilidades matemáticas y la cuestión de la incertidumbre (Bell, 1998). ¿Dónde y cómo se insertan las probabilidades *a priori* si no se opera con la tan en boga teoría bayesiana de la decisión?

5.1. Seis errores metodológicos

Pascal, en su VI.^a Carta, acusa a los casuistas de errores metodológicos. En esa Carta habla largamente acerca de estos errores como métodos explícitos; a saber:

1. Interpretación discrecional de términos y definiciones. Ya en su I.^a Carta dice: *Sería un asunto de poco valor usar palabras sofisticadas y engañosas... sin explicarlas.*

2. Aceptar como probables, al mismo tiempo, opiniones opuestas admitiendo probabilidades dobles o varias perspectivas. (*Probabiliter obligatus, probabiliter deobligatus*). La clave epistémica tan censurada por Pascal descansa en la aprobación de: Dadas dos probabilidades $P(A)$ y $P(B)$, entonces $P(A \cup B/A) \neq P(A) + P(B/A) < 1$ y $P(A \cap B/A) \neq 0$.

3. Admitir que una nueva opinión había que dejarla que madurase gradualmente con el tiempo, hasta hacer posible que su aceptación tácita fuese completa. (*Relinquo temporis maturandam*).

4. Omitir los principios morales por obvios y ofrecer sólo después una solución explicativa del caso. El resultado, entonces, es que cuando la teoría se presupone, el vínculo deductivo se rompe. Esto causó la proliferación de prescripciones particulares, una para cada caso a resolver, que

trataban, en última instancia, de probarlo todo sin probar, entonces, nada. (*Qui nimium probat nihil probat*). En otras palabras, el unitarismo moral (¿podríamos hoy calificarlo como fundamentalista?) fue dejado al margen debido a esta endeble concepción epistemológica.

5. Adaptar el caso a nuevas condiciones específicas como caso especial (*in casibus expressis*), lo cual conduce a conclusiones inconsistentes tras aplicar un probabilismo laxo. Así, un tema conclusivo se transforma en un asunto ligero (i.e. un pecado mortal se convierte en venial) usando al argumento de la «caja de los trucos» de la probabilidad mínima.

6. Citaciones sueltas de párrafos y atribuciones incorrectas de citas a autores (Cartas XII y XV).

Como método, el casuismo fue analizado y criticado sobre la base de su aspecto laxo, y se le consideró un rasgo propio del jesuitismo. Para el tradicionalista Pascal, los jesuitas aparecían como revolucionarios modernistas que inferían concesiones inadmisibles a través del probabilismo. En Pascal, la novedad y la modernidad era síntomas claros de error y, para él, los rasgos distintivos del error eran: la impiedad que lo hace horrible y la impertinencia que lo torna risible.

5.2. Una débil defensa

Según Moore (1990), el cargo de laxismo no está suficientemente justificado, de hecho, reconoce sólo unos pocos laxistas en la *Institutio*, en concreto a Enmanuel de Sa (1530-1596), en su *Aphorismi Confessariorum* [Aforismos confesionales], y a Etienne Bauny (1575-1649), en *Somme de péchés qui se commettent en tous états* [Suma de pecados que se cometen en todas las situaciones]. Incluso, un autor como Juan Marín (1654-1725) puesto en el Índice por sus 149 proposiciones, aunque, luego la Inquisición española no encontró nada condenable en ellas.

Dentro de la propia Compañía de Jesús, se realizó cierto esfuerzo por rebatir las consideraciones de Pascal argumentando la existencia de tres errores en sus Cartas:

1. Recoger frases procedentes de textos diferentes y exponerlas al público mediante una combinación sesgada.
2. Extraer frases de su contexto (*prout iacent*) pero sin reflejar auténticamente el pensamiento del autor.
3. Las autoridades de la Compañía⁹ nunca apoyaron, ni favorecieron opiniones laxistas en el campo moral. Según insiste Moore (1990), el cargo de laxismo no está justificado históricamente, ni documentalmente¹⁰.

El pensamiento católico produjo tres razones justificatorias del descrédito del casuismo. Una fue la excesiva judicialización ya que se expusieron abundantes razones atenuantes que podrían eximir de la observancia de ley o del precepto. Se pueden encontrar fácilmente atenuantes en un caso preciso para realizar la subsiguiente resolución benigna. Poco a poco, incluso sin advertirlo (*mutatis mutandis*), los lazos morales se debilitan. Otra razón fue la prevalencia metodológica del casuismo sobre los otros dos métodos clásicos de la Teología: el positivo y el especulativo. Y por último, la casuística fue una reacción extrema contra el rigorismo agobiante que imperó en los siglos anteriores.

Una temprana reacción interna al probabilismo procasuísta fue el probabiliarismo, entendido como el compromiso por atenerse a la sentencia más probable ajustada a la ley, incluso aunque la sentencia alternativa pudiera ser firmemente probable. Tirso González, prepósito general de la Compañía al final del siglo XVII, fue el paladín de esta reacción al considerarla como la solución a la depravación de costumbres que había notado en sus fructíferas misiones. Él firmemente abogó por que el probabiliarismo fuese favorecido por la Compañía, pero la XIII.^a Congregación General no apoyó tal propuesta en 1687.

Una nueva y alternativa *via* también emergió tratando de conciliar ambas posiciones (probabilismo *versus* rigorismo) cuando Leibniz afirmó que el criterio de autoridad era lo único sobre el que la probabilidad debía basarse. En esta línea, en el siglo XVIII, Alfonso María de Ligorio pronunció el equiprobabilismo también como un estadio intermedio.

5.3. *El último gran caso de conciencia*

Al principio del siglo XVIII, precisamente en 1701, un profundo debate se suscita en Francia acerca del caso conocido como silencio obsequioso del penitente. Cuarenta doctores de la Sorbona publicaron un informe titulado *Cas de conscience* [Caso de conciencia] tratando de responder a la siguiente cuestión: ¿Hay algún impedimento en dar la absolución a un confeso cuando este se refugia en el silencio obsequioso (*silentium obsequiosum*)? El caso a debate consistía en si el confeso tenía derecho a controlar su propia confesión, en el sentido de mantener silencio, cuando lo creyese conveniente, a preguntas de hecho (*quaestio facti*), que no a las de derecho (*quaestio iuris*), hechas por el confesor?

Otros intereses estaban ocultos bajo este caso (Jedin, 1992, pp. 91-114). Tal caso estaba en desacuerdo con las cinco proposiciones heréticas advertidas por el papa Inocencio X, cuando condenó el jansenismo en su

bula *Cum occasione*. Además, los partidarios del silencio obsequioso abogaban por una iglesia propiamente francesa, libre de los lazos de poder tutelar del pontífice y de la iglesia romanos en materia de hechos dogmáticos no revelados. Me refiero al duradero problema del galicanismo o defensa de las libertades de la iglesia francesa (galicana). El estado francés trató con extraordinario talento político este asunto usando el rigorismo jansenista como fuerza de disuasión y coartada. Al respecto, una profunda duda se suscita al interrogarse cómo y quién financió la edición de las 6.000 copias de la V.^a Carta de Pascal. Tan amplia edición excedía ampliamente la circulación normal de aquella época, siendo una empresa que trató de llegar a la sociedad y no a los expertos, como sucedía con este tipo de escritos.

Este caso acarreó una nueva condena papal, a través de la bula *Unigenitus* (1713), del jansenismo contenido en el libro de Quesnel (1699) *Le Nouveau Testament en français avec les réflexions moral sur chaque verset* (El Nuevo Testamento en francés con reflexiones morales sobre cada verso). Vicens-Vives (1966) dijo al respecto:

Esta bula [Unigenitus] provocó en Francia una oleada de protestas, fomentó los desacuerdos teológicos y morales, dividió al clero francés, exacerbó los espíritus, enconó los ánimos, perjudicó el ideal unitario de la iglesia y preparó la subsiguiente reacción antirreligiosa (p. 445).

A lo largo de esa centuria, la edad de la razón y de las luces, la reacción ilustrada pronto derivó demoledoras consecuencias para la casuística y sus principales proponentes. Sabios de la Ilustración criticaron el pensamiento jesuítico desde el punto de vista pascaliano. Un irónico ataque contra aquellos puede leerse en el *Cándido* de Voltaire, donde se satirizan las políticas directivas en las misiones paraguayas. Un gran laxista, el marqués de Sade, en un divertido cuento provenzal, *El cura casado*, emite un ingenioso juicio sobre los casuistas y sus prácticas. Tal opinión podría ser, al par, ácida crítica o abierta alabanza, cuando argumenta si es pecado para un laico celebrar misa.

El casuismo se torna incapaz de alcanzar un avance original y sustantivo. Y aunque parezca paradójico, pasa a concebirse como una aproximación conservadora a las cuestiones moral, cuando un siglo antes fue acusado de realizar concesiones inadmisibles por laxista. Por ese tiempo, mediados del XVIII, los jesuitas fueron expulsados, con la aquiescencia de la autoridad papal, de varios países católicos, España incluida.

6. Borrada por el viento de la historia

Aún en el siglo XIX y principios del XX, el casuismo se mantiene con cierto nivel de influencia con autores como Gury, Ballerini, Bucciaroni o la escuela de Tubinga¹¹. Una vez abandonadas las veleidades laxistas, la casuística continúa hasta el siglo XX con gran severidad y rigor como el método definitivo de la Teología Moral católica. La casuística moral se sigue impartiendo como asignatura obligatoria en el programa de los seminarios católicos para la formación de novicios. Todo sacerdote necesitaba superar varios exámenes para obtener la condición de cura parroquial. Uno de ellos, era el examen de CCs, en el que debía resolver casos legales, canónicos y morales ante una comisión de clérigos superiores.

Se publican bastantes manuales de casuística para enseñanza de la Moral, como ejercicios de aplicación de leyes canónicas y principios morales religiosos. Incluso, durante la mitad del siglo XX, se siguen escribiendo libros sobre casos. Pero tras el II Concilio Vaticano (1962-1965), la casuística desaparece completamente de los currículos clericales y de cualquier referencia religiosa. Hoy día parece algo totalmente olvidado, borrada por el viento de la Historia.

En resumen: como Caro Baroja (1981, p. 457) señaló, la Teología Moral y su método asociado (el casuismo) por un exceso de opiniones infundadas y exageradas perdió toda su validez tras ser la reina de las disciplinas y el método esencial. Esta conexión concurrente entre disciplina y método fue, en opinión de Moore (1956, pp. 50-54), junto con el fuerte sesgo judicial, la responsable de la degeneración del programa casuístico.

De acuerdo con la metodología de Lakatos (1983), podría decirse que la casuística cayó en una heurística negativa, llena de anomalías y fue incapaz de proteger el centro firme de la teoría moral sustantiva. La proliferación de casos sólo condujo a explicaciones laxas, a hipótesis auxiliares *ad hoc*. Ese protoempirismo fue determinado por un exceso de fiabilidad a costa de una pérdida de validez.

Desde el tiempo de Pascal, el cargo de anacronismo ha pendido como una espada de Damocles sobre la casuística y sus posibles logros. Sin embargo, cuestiones ético-morales aún están presentes y su estudio está siendo acometido por un número creciente de disciplinas; por ejemplo, incluso, por la Estadística (¿)¹².

7. ¿Una casuística renovada?

Es divertido, hoy día, asistir a una sesuda disputa entre las diversas comprensiones de la práctica moral, concretamente entre el principiismo

versus la nueva casuística (los dos principales métodos contendientes). Esa disputa reproduce muchos de los viejos argumentos ya exhibidos por pascalianos y casuistas (vid. Kucsewski, 1998; Strong, 1999; Tallmon, 1994; Wildes, 1993; McKinney, 1995). Por ejemplo, Strong (1999) apunta a la nueva casuística «novedosas» objeciones tales como: *proporciona conclusiones diferentes sobre casos cuando se eligen paradigmas alternativos o no puede lograr consenso sobre aspectos controvertidos*. Kopelman (1994) glosa insistentemente el problema del sesgo.

Sin embargo, las aproximaciones metodológicas a las cuestiones morales confían en el supuesto infundado de una moralidad común, cuando es la existencia de tradiciones plurales lo que puede conducir a dificultades relativas a conclusiones en cuestiones morales. Aunque para algunos (i.e. Nordgren, 1998), una «casuística imaginativa» podría ser preferida si se compara con el principlismo.

Nuevos campos, no sólo los de la ética y la moral, están siendo considerados, usando la casuística como una aproximación metodológica emergente: estudios sobre la paz, ecología, prensa (Boeyink, 1991), ingeniería (Pavlovic, 1985), medicina y bioética (Tomlinson, 1994; Wildes, 1993) y estudios feministas (Sichol, 1992). Así pues, no sería arriesgado hablar del retorno de la casuística o que ha vuelto a estar de moda. Mahoney (2000) señala:

Hoy las verdaderas cuestiones deberían ser las cuestiones morales. El academicismo postmodernista evidencia un creciente desencanto con los frutos de la actitud moderna y una creciente insatisfacción con la noción de investigación libre de valores y con la banalidad del relativismo (p.19).

Pero esa es otra historia que podría considerarse en un próximo ensayo.

Notas

¹ Sin embargo, pueden establecerse variaciones fundamentales (conceptuales, hermenéuticas, epistemológicas y heurísticas) entre los antiguos CCs y las actuales acepciones o variantes del EC (véase Fernández Cano *et al.* en este número).

² El MC fue usado por autores como Vitoria, Soto, Cano o Suárez, y explicitado en sus tratados *De Iustitia i Jure* (Sobre la justicia y la ley) (Moore, 1990, p. 234).

³ Para consideraciones adicionales acerca de este período, véase Brehier (1957).

⁴ Famosas y divulgadas sumas previas al concilio de Trento fueron: *Summa Astesana* (1468) de autor desconocido, *Summa Pisana/Pisanella* (1325) de Bartolomé de Saint Concorde, *Summa Angelica* (1476) de Angelo Chivasso, *Summa Pacifica* (1479) de Pacifique de Ceredano, *Summula confessorum or Summa confesionalis* (1472) de Antonino de Florencia y *Summa Sylvestrina* (1516) de Silvestre Prierias.

⁵ Para una extensa listas de títulos véase: J. Dietterle, (1903-1907): *Sumae Confessorum* (sive de casibus conscientiae) von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias. [Sumas de confesores o (casos de conciencia) desde los inicios hasta Silvestre Prierias. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 24 (1903), 353-374, 520-548; 25 (1904), 248-272; 27 (1906), 70-78, 166-188, 296-310, 433-442; 28 (1907), 401-431. Ver también: P. Michaud-Quantin (1962): *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen-Age (XII-XVI siècles)*. [Sumas de casuística y manuales de confesión en la Edad-Media (Siglos XII-XVI)]. Lovaina: Lovaina University Press.

⁶ Recuérdese que en 1492, el mismo año del descubrimiento de América, los judíos españoles abandonaron en masa Sepharad.

⁷ Desde un punto de vista literario, Mateo Alemán (1547-1615), en una de las más celebradas novelas picarescas del Siglo de Oro español, *Vida del pícaro Guzmán de Alfarache* (1604), da una aguda visión del casuista como aquella persona que mide lo inmedible, que distingue donde no hay nada que distinguir. Lo compara con la huésped que tasaba y cortaba la escasa comida que daba a los famélicos estudiantes de la universidad de Alcalá: *Como si el casuista que midiera [la comida] por fortuna supiera mis limitadas necesidades... sin discutir las conmigo* (p. 142).

⁸ Con cierta relación a esta cuestión, Robert K. Merton (1985, p. 313) cuenta la excéntrica oposición a la Nueva Ciencia del XVII, propuesta por Robert Crose, un pseudoaristotélico, quien mantenía que la *Royal Society* inglesa era una conspiración jesuítica contra la sociedad y la religión.

⁹ Por otro lado, también se emitieron decretos y provisiones papales contra los probabilistas por los papas Urbano VIII, en 1643, Alejandro VII, en 1665, e Inocencio XI, en 1679. El jansenismo tampoco estuvo libre de cargos, su libro capital *Augustinus* (1640) fue puesto en el Índice en 1653 por el Papa pro-español Inocencio X en su bula *Cum occasione* [Con oportunidad].

Dentro del mundo reformado, la reacción contra la casuística no fue menos airada. Lutero quemó la *Summa angelica de casibus conscientiae*. Kant, Kierkegaard o Lawrence condenan la casuística al considerarla como un modo inmoral para evadirse de la pura ley de Dios prestando sólo atención a la ley de los hombres (Caro Baroja, 1985, pp. 540-585).

¹⁰ Moore (1990) estudió con detenimiento documentos jesuíticos como las *Constituciones* de Loyola, las *Actas de las Congregaciones Generales* (de la 12.^a, en 1657, a la 14, en 1696-97), la *Ratio Studiorum* y cartas circulares de los prepósitos.

¹¹ Gury escribió un tratado de Moral, *Compendium theologiae moralis* (1850), usado durante mucho tiempo para la enseñanza de la Moral como asignatura en los seminarios católicos. También escribió *Casus conscientiae in praecipuas quaestiones theologiae moralis* (1865), una verdadera guía metodológica para el desarrollo de CCs. La Escuela de Tubinga, con autores como Brunner o Thielicke, enfatizaba lo singular y peculiar de cada una de las acciones humanas, de tal modo que ninguna ley abstracta general podía controlarlas (vid Moore, 1990, pp. 223-245).

¹² Así podemos leer, en un buen diccionario de la lengua española esta acepción: ESTADÍSTICA: Estudio de los hechos morales o físicos que se prestan a numeración o recuento y a comparación de las cifras a ellos referentes (RAE, p. 905, 2.^a entrada).

Bibliografía

ALEMANY, J. (1964): *Nuevo diccionario de la lengua española*. Barcelona: Sopena.

- BELL, D. F. (1998): Casuistry. An alternative or complement to principles. Fermat, Pierre problem of points and the history of modern probability theory. *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 28(1), 37-50.
- BOEYINK, D. (1991): Casuistry: A moral paradigm for journalists. En *Proceedings of the Annual Meeting of the Association for Education in Journalism and Mass Communication*. Alexandria, ERIC ED 336 802.
- BREHIER, E. (1957): *Historia de la Filosofía* (Vol. 1) (3.^a ed.). Buenos Aires: Sudamericana. (Original en francés *Histoire de la Philosophie*. Alcan, Paris, 1926).
- BROMLEY, D. B. (1986): *The case study method in Psychology and related disciplines*. Chichester, UK: Wiley.
- CARDIEL, J. (1988). *Las misiones del Paraguay*. Edición de H. Sáinz. Madrid: Historia 16. (Informe escrito hacia 1771).
- CARO-BAROJA, J. (1981): *Los pueblos de España* (Vol. 2). Madrid: Itsmo.
- CARO-BAROJA, J. (1985): *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe.
- COOK, T. D. y CAMPBELL, D. T. (1979): *Quasi-experimentation. Design and analysis issues for field settings*. Chicago: Rand McNally.
- DUBLANCHY, E. (1932): Casuistique. En *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Vol. II) (Second Part) (cols. 1859-1877). Paris: Letouzey.
- ENCYCLOPAEDIA (1978): Casuistique. En *Encyclopaedia Universalis*, (Vol. 3) (13.^a ed.) (cols. 1036-1037). Paris: Encyclopaedia Universalis France.
- FERRATER-MORA, J. (1985): *Las crisis humanas*. Barcelona: Salvat.
- FOUCAULT, M. (1978): *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (Vol. 1). Madrid: Siglo XXI.
- GREEN, W. M. (Ed.) (1956): Aurelii Augustini: Contra Academicos. *Stromata Patristica et Mediaevalia* II, 66-67.
- JEDIN, H. (Ed.) (1992): *Manual de Historia de la Iglesia* (Vol. 6). Barcelona: Herder.
- JONSEN, A. R. & TOULMIN, S. (1988): *The abuse of casuistry. A history of moral reasoning*. Berkeley: University of California Press.
- JONSEN, A. R. (1995): Casuistry. An alternative or complement to principles. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 5(3), 237-251.
- KHOLBERG, L. (1981): *The philosophy of moral development* (Vol. 1). San Francisco: Harper & Row.
- KOHLBERG, L. y CANDEE, D. (1984): The relationship of moral judgement to moral action. En *Morality Moral Behaviour and Moral Development*, W. Kurtines y J. L. Gewirtz (Eds.). Nueva York: Wiley Interscience.
- KOPELMAN, L. M. (1997): Case method and the casuistry. The problem of bias. *Theoretical Medicine and Bioethics* 15(1), 21-37.
- KUCZEWSKI, M. (1998): Casuistry and principlism. The convergence of method in biomedical ethics. *Theoretical Medicine and Bioethics* 19(6), 509-524.
- LAKATOS, I. (1983): *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza.
- MAHONEY, K. A. (2000): New times, new questions. *Educational Researcher* 29(8), 18-19.
- McKINNEY, R. H. (1995): The new casuistry vs. narrative ethics. A postmodern analysis. *Philosophy Today* 39(4), 331-334.
- McNAIR, M. P. (Ed.) (1954): *The case method at the Harvard Business school*. Nueva York: McGraw-Hill.
- MERTON, R. K. (1985): El estilo puritano a la ciencia. En *Sociología de la Ciencia* (2.^a ed.) (Vol. 2) (Cap. 11). Madrid: Alianza. [Traducción de *Science, Technology and Society in Seventeenth-Century England*. Nueva York, Harper & Row, 1970.

- MOORE, E. (1956): *La Moral en el siglo XVI y primera mitad del XVII. Ensayo de síntesis histórica y estudio de algunos autores*. Granada: Imprenta de Francisco Román Camacho.
- MOORE, E. (1990): Los jesuitas en la historia de la Teología Moral. *Studia Moralia* XXVIII/1, 223-245.
- NORDGREN, A. (1998): Ethics and imagination. Implications of cognitive semantic for medical ethics. *Theoretical Medicine and Bioethics* 19(2), 117-141.
- PAVLOVIC, K. (1985): The irrelevance of ethical theory: The virtue of casuistry. En *Ethics and Engineering. Working Papers Series*, S. H. Cutcliffe (Ed.) (Vol. 2). Alexandria, VA, ERIC ED 259914.
- PASCAL, B. (1966): *Les Provinciales (ou lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. jesuites sur le sujet de la morale et de la politique de ces Pères*. Paris: Gallimard et Librairie Générale Française. [Traducción española *Las Provinciales*. Madrid, Alfaguara, 1981] (Original publicado en 1656-57).
- PASCAL, B. (1969): Sur le casuisme et la probabilité. En *Oeuvres. Fragments divers*, J. Chavalier (Ed.) (Vol. II) (Cap. XXV). Paris: Gallimard. (Original publicado en 1656).
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (RAE) (1998): *Diccionario de la lengua española* (21.^a ed.). Madrid: Espasa-Calpe.
- RIZO, F. M. (1991): The controversy about quantification in social research. An extension of Gage's historical sketch. *Educational Researcher* 20(9), 9-12.
- SCRIVEN, M. (1976): Maximizing the power of causal investigation: The modus operandi method. En *Evaluation studies review annual*, G. V. Glass (Ed.) (pp. 85-93). Beverly Hill: Sage.
- SHAW, W. D. (1999): Masks of the unconscious bad faith and casuistry in the dramatic monologue. *English Literary History* 66(2), 439-460.
- SICHOL, M. (1992): Women and the new casuistry. *Thought- A Review of Culture and Idea* 67, 265, 148-157.
- STAKE, R.E. (1988): Case study methods in educational research: Seeking sweet water. En *Complementary methods for research in education*, R. M. Jaeger (Ed.) (pp. 253-265). Washington, D.C: AERA.
- R. E. STAKE, R. E. (1994): Case study. En *Handbook of Qualitative Research*, N. K. Denzin y Y. S. Lincoln (Eds.) (pp. 236-247). Thousand Oaks: Sage.
- STRONG, C. (1999): Critiques of casuistry and why they are mistaken. *Theoretical Medicine and Bioethics* 20(5), 395-411.
- TALLMON, J. M. (1994): How Jonsen really views casuistry. A note on the abuse of Wildes. *Journal of Medicine and Philosophy* 19(1), 103-113.
- TOMLINSON, T. (1994): Casuistry in medical-ethics. Rehabilitated, or repeat offender. *Theoretical Medicine and Bioethics* 15(1), 21-37.
- VICENS-VIVES, J. (1966): *Historia general moderna* (4.^a ed.) (Vol. 1). Barcelona: Montaner y Simon.
- VIGO, A. del (1997): *Cambistas, mercaderes y banqueros en el Siglo de Oro español*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- WILDES, K. W. (1993): The priesthood of Bioethics and the return of casuistry. *Journal of Medicine and Philosophy* 18(1), 33-49.