

**EL ACTO HUMANO
EN LA ENCÍCLICA
VERITATIS SPLENDOR**

Mons. Carlo Caffarra

**VALENCIA
20 28 de marzo de 1995**

AD USUM PRIVATUM

INTRODUCCIÓN

La tarea que nos proponemos en el presente curso, es el análisis profundo de los números dedicados por la V.S. al tema del acto moral (ns 71-83) Es un tema central en cualquier reflexión ética. Creo que la exposición del Santo Padre sigue el esquema siguiente

1. Relación persona-acto (71).
2. Definición de moralidad del acto humano y elementos constitutivos de la misma (72-73)
- 3 Exposición de teorías éticas concernientes al acto humano que no pueden ser aceptadas en la teología católica (74-75)
- 4 El concepto de "objeto" del acto humano como criterio decisivo y suficiente para juzgar la moralidad del acto (76-78)
5. Existencia de actos intrínsecamente deshonestos (79-83)

Es imposible. en las horas que tenemos disponibles, hacer una exposición analítica de los cinco puntos Me parece que los momentos teóricos fundamentales son los siguientes

- * relación persona-acto
- * qué se entiende exactamente por "objeto del acto"
- * en que consiste exactamente la moralidad de nuestro actuar
- * dos consecuencias de esta definición de moralidad: error de la teoría proporcionalista existencia de actos intrínsecamente deshonestos. Estos serán los temas de nuestro curso. Son, por lo tanto, cuatro capítulos.

CAPÍTULO PRIMERO

PERSONA Y ACTO

El punto de partida son dos afirmaciones de la V.S:

Mediante sus actos es precisamente como el hombre se perfecciona en cuanto tal. como persona (71, 1)

Estos (los actos humanos) no sólo producen un cambio en el estado de cosas externas al hombre, sino que. cualifican moralmente a la persona misma (71, 2)

Es lo que en la ética clásica es llamado el carácter inmanente del actuar humano. Esta inmanencia es la que debemos ahora comprender profundamente. Procederemos en dos tiempos: en primer lugar, trataremos de comprender la primera afirmación, es decir, que significa carácter inmanente de nuestro actuar; después trataremos de comprender la segunda afirmación, la teoría que niega este carácter del actuar humano

1 1. Podemos partir de una constatación ya descrita por Aristóteles en la. Ética a Nicómaco (1140 a). Nuestra capacidad de obrar se puede expresar, se puede realizar de dos modos profundamente diversos. Se puede expresar a través de la producción de objetos externos (construir una casa, fabricar zapatos...) o también a través de actos que no tienen ninguna consecuencia sobre el mundo externo (comprender una página de Aristóteles, saborear una poesía...). Al primero lo llamamos hacer; al segundo actuar. Ahora bien, existe una diversidad fundamental entre las dos operaciones, que técnicamente es indicada del modo siguiente: el hacer es una actividad transeúnte, el actuar es una actividad inmanente. Es precisamente este carácter de inmanencia lo que debemos comprender.

Pensemos en un doctor que procura la salud para un enfermo. El realiza toda una serie de operaciones orientadas a la producción de un efecto, la salud del enfermo. Es un bien que queda externo a quien lo ha producido e independiente del médico: incluso si el médico muere, el enfermo continúa con su salud. Por tanto, es una actividad humana cuyo fin se realiza fuera del agente: no es inmanente al objeto del que actúa. Este es el primer significado de inmanente - transeúnte. Pero existe un segundo significado mucho más profundo.

Podemos preguntarnos: ¿qué hace el médico cuando cura a un enfermo? A esta pregunta podemos responder de dos modos. El primero: describiendo todas aquellas actividades propias de la medicina, que según las diversas enfermedades, son adecuadas para causar la salud al enfermo. El segundo: está realizando un acto de caridad, ya que ese enfermo es un pobre al que todos han abandonado y ese médico es una persona que se ha consagrado a sí mismo al cuidado de los pobres.

Por eso podemos preguntarnos: ¿X es un buen médico? Y a esta pregunta, también podemos responder de dos maneras. La primera: es un buen médico en cuanto tiene una óptima preparación científica, es capaz de curar... La segunda: es un buen médico en cuanto ha consagrado su profesión a los pobres. No es difícil notar cuál es la diferencia profunda de las dos respuestas: en el primer caso, X es calificado "bueno" en

cuanto medico (es un buen médico en cuanto médico); en el segundo caso, X es cualificado "bueno" en cuanto hombre. En efecto, en el primer caso se atribuye la cualificación de bondad a la capacidad de ejercitar las actividades que son propias del medico en el segundo caso se atribuye la cualificación de bondad a la decisión de realizar actividades que no son propias del medico, sino del hombre como hombre. Si partimos de este sentido de "buen médico", entonces queremos decir que el buen médico es bueno en cuanto hombre Y hemos llegado así al segundo significado de "actividad inmanente "

Cuando he considerado la actividad médica ya no, por así decir, en su aspecto técnico (en su dimensión profesional), me he preguntado: ¿por qué X es médico (= ejercita todas estas actividades propias del medico)? ¿con qué fin? ¿por caridad? ¿para ganar dinero? me doy cuenta de que la perspectiva con la que miro su actividad ha cambiado He visto que el fin alcanzado permanece en el sujeto mismo: cualifica al que actúa No cambia la situación del enfermo: cambia la situación de quien actúa. Por tanto, el actuar humano es inmanente en cuanto que lo que realiza permanece en la persona que actúa "Practicar la caridad con los pobres", es un fin practico, es un bien práctico, en el sentido preciso de que el resultado de su consecución permanece en el mismo agente. No perfecciona el mundo externo: perfecciona a la persona como tal.

La ciencia ética estudia el actuar humano desde este punto de vista: el acto humano no en cuanto es "comportarse hacia los objetos", "mudar las condiciones externas", "producir algo". El acto humano en cuanto que es realización de lo que podemos ser, del propio ser humano. En una palabra: el acto humano en su dimensión inmanente.

La ética trata sobre la realización del bien en el sujeto que actúa, es decir para usar la expresión griega que ha llegado a ser patrimonio de nuestra cultura occidental trata de la vida buena

1.2. Ahora tenemos que reflexionar seriamente sobre la negación de esta propiedad del acto humano. su inmanencia, o sobre la negación de que esta sea la propiedad principal. Partamos de un problema muy concreto.

Una esposa tiene cuatro hijos y esta embarazada. Su embarazo pone su vida en tan serio peligro que debe elegir entre su vida o el aborto, es decir la supresión del feto Se le pregunta: ¿es mejor salvar al niño dejando así cinco niños sin madre, o bien, suprimiendo este feto, dejar una madre a los cuatro niños? Y la mujer concluye: entre las dos situaciones o consecuencias posibles de mi acción, es peor la primera que la segunda Y decide abortar. Este hecho es muy ilustrativo para comprender qué significa sostener que la principal propiedad de nuestro actuar no sea su carácter de inmanencia, que nuestro actuar en primer lugar, produce un cambio del estado de cosas externas a la persona que actúa, que nuestras decisiones deben ser tomadas sobre la base de este cambio

Partiendo de este caso particular, trataremos de comprender la teoría moral general que implica. Presuponemos que el consejero (el que ha aconsejado a la mujer) sostiene que en esta situación el aborto no es un mal.

Notemos en primer lugar que la acción en cuestión (procurar el aborto? esta pensada y descrita en su estructura física, en su acontecer natural. A la pregunta: ¿de qué

acción se trata? se responde describiendo simplemente qué es lo que ocurre cuando se procura un aborto.

Notemos, después, en segundo lugar. que la decisión está tomada sobre la base de los diversos cambios que son consecuencia de la decisión. Es decir: para decidir si realizar o no realizar la acción, debes ver cuáles son los cambios que tienen lugar en el estado de cosas (en las que se encuentra la mujer para actuar), como consecuencia de tu acto Si aborta, la situación cambia en el modo siguiente: cesa de existir una vida humana y se conserva la madre para sus cuatro hijos. Si no aborta, la situación cambia del siguiente modo habrá cinco hijos, pero sin una madre.

Notemos en tercer lugar que desde el punto de vista moral, la decisión debe ser tomada sobre la base de la confrontación entre las dos posibles situaciones de cambio Es decir: el juicio moral es un juicio que examina al acto humano en cuanto que él produce un cambio en el mundo en el que la persona actúa. Este es el punto central que debe ser atentamente examinado y entendido. El acto humano (de la mujer que aborta) se ha comprendido físicamente, como producción de hechos, situaciones, estados (condiciones) del mundo, o mejor aún, de esa parte del mundo que puede ser cambiado por mi actuar y que, en este sentido, está en cuestión. Es decir: ¿cuál es el problema fundamental para esta mujer? dejar en el mundo cinco huérfanos (como consecuencia de la propia decisión de no abortar) o dejar en el mundo una madre a cuatro niños? Sólo los estados de cosas producidas por mi acción son importantes, no mi acción a través de la cuál se producen

¿Cuál es el aspecto del acto (de la mujer que quiere abortar) que en todo este modo de razonar se deja simplemente de lado y excluido sistemáticamente desde el inicio? Se nos desvela con una pregunta simple: ¿qué quiere hacer la mujer que desea abortar? ¿qué cosa quiere, deseando abortar? Hacia qué cosa se mueve la voluntad de la mujer? Esta pregunta coloca la atención sobre la persona que actúa, no sobre las consecuencias producidas por su acto. La pregunta nos coloca en la perspectiva de la persona que actúa: nos coloca en su interioridad. Precisamente, en la dimensión inmanente de nuestro actuar. La pregunta no es: ¿es mejor cinco huérfanos o cuatro niños con la madre? sino que más bien es la siguiente: ¿de qué te vale mejorar el mundo si lo haces perdiéndote a ti mismo? La V.S. enseña precisamente que ésta es la perspectiva de la moral: estos (los actos humanos) no producen sólo un cambio en el estado de cosas externas al hombre, sino que cualifican moralmente a la persona misma (71, 7)

Me parece que ahora podremos captar todo el significado de "inmanencia del actuar" y la profunda diferencia entre las dos posiciones.

Inmanencia del actuar significa que la identidad del sujeto humano que actúa consiste en ser "un sujeto que se determina a sí mismo mediante sus decisiones h (elecciones intenciones) por medio de las cuales él se mueve hacia /o que es e/ bien de la persona propia y ajena y realiza en sí este mismo bien (;hace buena su vida) a n través de las acciones correspondientes .

La diversidad esencial de la otra posición es que esta piensa que la realización del bien en la persona sea consecuencia de la transformación de las condiciones del mundo en el que actúa.

Apéndice al capítulo primero: breves notas del concepto de responsabilidad

Toda la reflexión precedente parece conducir a la consecuencia de que no tenemos ninguna responsabilidad sobre cualquiera de las consecuencias de nuestras acciones. Es un punto muy importante que debe de ser rigurosamente clarificado.

En primer lugar, es preciso hacer una distinción esencial entre las diversas consecuencias de mi acto. Regresemos al ejemplo anterior. La acción realizada por la mujer (la de abortar) tiene varias consecuencias: violación del derecho del feto a la vida; intención (tender hacia..) a esta violación en la elección hecha por la mujer, separación de la voluntad de la mujer de lo que debe a su prójimo, supresión física del feto, sobrevivencia de la madre ... Ahora bien, entre las primeras tres consecuencias y las demás posibles existe una diferencia esencial. Las tres primeras constituyen precisamente la acción como acción intencional, todas las demás, son efectos de la acción ya constituida. La afirmación de la dimensión inmanente del acto humano significa que la persona es responsable en primer lugar de las consecuencias que constituyen al acto humano ¿Y que pasa con las demás consecuencias?

Es precisamente en este punto donde comienza la teoría ética que la V.S refuta. Si se niega el carácter inmanente del acto humano, a la pregunta precedente se responde: en línea de principio, somos responsables de todas las consecuencias. Veremos más adelante la insostenibilidad filosófica y teológica de esta doctrina. Por el momento, continuemos nuestra precisión del concepto de responsabilidad.

A) Existen actos, cuyo objeto es tal que los hace siempre y de cualquier modo injustos: en este caso no se tiene ninguna responsabilidad de lo que acontece como consecuencia del hecho de que no hemos realizado ese acto. Existen actos que en razón de su objeto son buenos, como el rezar. Para el acto bueno no vale exactamente lo que hemos dicho del acto injusto: "ya que es un acto bueno, yo lo realizo y que pase lo que pase". En efecto, para actuar bien no basta que la acción sea en sí buena, sino que sea realizada en el modo, tiempo... debido. San Vicente de Paul pidió a sus religiosas que interrumpiesen enseguida la oración, si era preciso para socorrer a un pobre. Él consideraba responsable a la religiosa de lo que le hubiese podido ocurrir al enfermo si hubiera seguido rezando. Es lo que Tomas ((con Agustín) llama *ordo amoris*.

B) En lo que ocurre como consecuencia de nuestro actuar, en los cambios que ocurren en el mundo, se debe hacer también otra importante decisión entre "lo que se ha querido" y de ello soy siempre responsable, y "lo que ocurre como consecuencia" de eso que he querido (= efecto colateral), y de ello no soy siempre responsable. Por el momento, no explicaremos en qué condiciones soy o no soy responsable. Si no aceptamos esta distinción, si somos igualmente responsables de cada consecuencia, es imposible hablar entonces de una acción finita: usurpamos el gobierno universal de Dios. Pero sobre estas ideas regresaremos más adelante. La tarea de este primer capítulo era muy sencilla: comprender exactamente qué significa decir: estos (los actos humanos)) no producen sólo un cambio en el estado de cosas externas al hombre ... sino que ... cualifican moralmente a la persona misma .

CAPÍTULO SEGUNDO

EL OBJETO DEL ACTO HUMANO

Iniciamos una reflexión sobre un tema central en ética, el objeto del actuar humano. Tenemos que comprender lo que afirma la V.S.: Así pues, para poder aprehender el objeto de un acto, que lo especifica moralmente, hay que situarse en la perspectiva de la persona que actúa. En efecto, el objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente" (78,1).

Cuando decimos: "esta acción es buena/mala", ¿de qué hablamos? Es decir: ¿qué es lo que en un acto humano se califica como bueno / como malo? Por ejemplo, cuando digo: "la contracepción es siempre ilícita", ¿de qué acción estoy hablando? o mejor aún: en el hecho de que X tome por vía oral una pastilla, ¿qué cosa es juzgada moralmente y es juzgada moralmente malo? A esta pregunta, responderemos precisamente el objeto de la acción. El objeto de la acción es precisamente lo que juzgamos moralmente, a eso nos referimos cuando hablamos del acto humano en ética. La identidad que posee la acción en virtud de su objeto, constituye el sentido objetivo de las acciones humanas de la que habla la ética. Cuando, por ejemplo, la ética habla de contracepción, no habla de un cualquier tomar por vial oral una pastilla. Habla de ese "tomar por vía oral una pastilla" del que deriva su identidad. su sentido objetivo, del objeto de ese "tomar por vía oral...". Y entonces el problema del presente capítulo es el siguiente: ¿cuál es el objeto del acto humano?

V.S hace al respecto dos afirmaciones. La primera: para responder a esta pregunta "hay que situarse en la perspectiva de la persona que actúa". La segunda: el objeto del acto "es un comportamiento elegido libremente".

Partamos de un ejemplo. Veo que Pedro saca dinero de su bolsillo y se lo da a María en la mano y cada uno se va por su camino Cerca de mi esta un amigo mío que también ve lo que hace Pedro. Me pregunta: ¿qué ha hecho Pedro? Yo no puedo responder simplemente: ha sacado dinero de su bolsillo y lo ha puesto en la mano de María. No sería una respuesta, porque en realidad mi amigo no me pregunta la descripción de lo que ha sucedido y que también él ha visto, sino que quiere saber en realidad que sentido tiene el hecho de que Pedro... La pregunta verdadera en realidad era: "Por qué. con qué finalidad. por qué motivo Pedro..." Y en efecto, Pedro da el dinero, porque debe restituir un préstamo que había recibido anteriormente; o también Pedro da el dinero, porque paga a María un trabajo que ha realizado; o también Pedro da el dinero porque María es pobre y necesita una ayuda; o también porque María es una

prostituta y Pedro quiere tener una relación sexual con ella. A la pregunta: ¿con qué finalidad? se puede responder de todas estas maneras.

Es evidente que según las respuestas, cambia la naturaleza del acto de Pedro, se transforma la definición de la identidad misma del acto de Pedro. Es un acto de justicia; es un acto de caridad; es un acto de lujuria. Ciertamente, se trata de diversidades esenciales

Ahora bien, ¿de quién depende que ese acto sea de justicia, de caridad o de lujuria? y por tanto, ¿quién puede saber (y decirnos) si es un acto de justicia...? Está claro: sólo Pedro, porque sólo Pedro sabe qué quiere, transfiriendo el dinero desde su bolsillo a la mano de María. Analicemos bien estas dos afirmaciones.

En primer lugar, ellas quieren afirmar la dimensión humana de este acontecimiento, para distinguirlo del paso de dinero de un robot a un robot. Esto (el paso de dinero de Pedro a María) es un paso voluntario, es decir, un acto de voluntad guiado por la razón y no sólo un acontecimiento describable en categorías físicas.

He dicho que "es un acto de voluntad". Pero, ¿qué hace que sea este acto de voluntad y no otro? no puedo responder a esta pregunta sin hacer referencia a lo que quería Pedro: quería restituir el dinero que le había prestado, quería ayudar a un pobre... y por tanto mueve el brazo para sacar el dinero del bolsillo... Aquí tenemos precisamente la definición de la acción realizada por Pedro: es un movimiento corpóreo informado por una intención determinada (de restituir, de dar una limosna). Más simplemente, se dice: es un acto de justicia, de caridad en base a lo que Pedro quería realizar, metiendo su mano en el bolsillo, cogiendo dinero... (es decir, como dice la V.S., en base "a la perspectiva de la persona que actúa").

Tenemos dos actos de voluntad:

1) la voluntad (de Pedro) que elige con una intención, es decir, la elección de restituir dinero, de hacer una limosna. (= actus elicitus)

2) el movimiento físico o la realización de esa elección (= actus imperatus).

Ahora tenemos ya todos los elementos para definir el objeto del acto. El objeto del acto es el contenido-base intencional del acto. lo que (= contenido) tengo la intención (= intencional) de realizar, eligiendo realizar esta acción y no otra (= contenido-base). V.S dice con mucha precisión: e/ objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente" El objeto del acto de Pedro es la restitución del dinero prestado, es dar una limosna.

De este contenido-base intencional del acto, es decir de su objeto, se debe distinguir cuidadosamente un posible "añadido intencional ulterior. Pedro quiere hacer una limosna a María (= contenido-base intencional = objeto del acto) para expiar los propios pecados Hay por parte de Pedro una orientación de su acción (dar una limosna) a un ulterior objetivo, distinto de aquel intrínseco a la acción (distinto a ese que define la acción misma, socorrer la miseria del pobre) Esta orientación ulterior se llama en ética intención (en sentido estricto).

Hay que distinguir cuidadosamente estos dos actos de la voluntad, es decir, el acto con el que quiero realizar esta acción y no otra (dar una limosna y no dar mi dinero a una prostituta) y el acto con el que quiero que esta acción esté orientada a la... expiación de los pecados y no a mi gloria personal. Desde ahora llamaremos con su nombre propio a los dos actos: elección (voluntas eligens) intención (voluntas intendens).

Hay que notar enseguida que la intención no determina el contenido-base intencional de la elección, no determina su sentido objetivo. O mejor: la intención no especifica la elección: ella hace ser a la elección. No es causa formal, sino causa eficiente.

Una vez hecha esta distinción, bastante importante, se debe aún advertir que la intención posee, ella misma, un objeto propio (= expiación de los pecados) y por tanto ella, a fin de cuentas, indica que hacemos. Con razón escribe Aristóteles (E.N. V. 1130 a, 25-27): "si uno comete adulterio en vista de una ganancia y sacando provecho, y otro sin embargo comete adulterio movido por el deseo, pagando y sufriendo un daño, a este último se le considerará intemperante más que ávido; pero al primero se le considerará injusto y no intemperante" Está claro que en ambos casos se da un adulterio, es decir la elección de una acción cuyo sentido objetivo, cuyo contenido-base intencional no cambia. En el primer caso, sin embargo, a este contenido-base intencional se añade otro objeto al que se mueve la intención en sentido estricto. Y justamente Aristóteles piensa que la intención califica más profundamente a la persona que las elecciones: es más injusto que intemperante. Ahora bien, cuando en ética se habla de objeto del acto, se habla de por sí, no de la intención sino de la elección.

Podemos concluir ya nuestra reflexión. Hemos partido de una pregunta: cuando decimos "esta acción es buena/mala ¿de qué estamos hablando en un acto humano ¿qué es calificado como bueno/malo? Ahora podemos responder: hablamos del objeto del acto (= elección); cualificamos bueno/malo su contenido-base intencional. Cuando por ejemplo decimos: "la contracepción es siempre ilícita", no hablamos del hecho puro y simple de inhibir químicamente la ovulación. Esto es el puro evento describable en términos físicos: de eso se ocupa la ciencia, no la ética. "Hay que situarse en la perspectiva de la persona que actúa", dice el Santo Padre. Hablamos del objeto del acto (de inhibir la ovulación), del contenido-base intencional de este acto. ¿Cuál es? la elección de realizar un acto sexual - conyugal privándolo de su capacidad procreativa. De esta elección es de la que se habla: es esta elección la que se califica moralmente.

Pero una vez clarificado bien el concepto de objeto, surge un problema bastante difícil y complejo. La V.S. ha sido escrita precisamente para dar la solución a este problema y refutar la solución "proporcionalista". Se trata por lo tanto de un problema central. Antes que nada debemos comprender con total claridad los términos: tomar verdaderamente conciencia. De otro modo no se comprende la V.S.

La primera formulación del problema podría ser la siguiente. Muy bien, el objeto del acto (de elección) es lo que hemos dicho: todos somos conscientes de ello. Pero la pregunta es la siguiente: ¿se puede hablar del acto humano definiéndolo simplemente en base al objeto? ¿O bien, de ese modo, no se cae en una abstracción que traiciona, falsifica la realidad del actuar humano? En otras palabras: ¿es verdad que cuando la

ética habla de acto humano, habla de él en razón de su objeto o, al menos, no se debe decir que hablando exclusivamente así se cae en una abstracción falsificante. Si hablar de acto humano exclusivamente desde el punto de vista del objeto es falsificante, debe de concluirse (como concluyen todos los proporcionalistas) que un acto no se puede cualificar como injusto solamente en virtud de su objeto, es decir, se debe de concluir que no existen actos injustos solamente en virtud de su objeto. Esta tesis es precisamente la que V.S. condena explícitamente. Por tanto, como veis, estamos en el centro de la cuestión. Pero procedamos con orden.

Primer problema: calificar un acto humano en razón de su objeto, "prescindiendo de la intención por la que se hace la elección o de la totalidad de las consecuencias previsibles de aquel acto para todas las personas interesadas" (V.S. 79 1) ¿es correcto? ¿o más bien es una abstracción falsificante?

Segundo problema: verificada la corrección de la definición del acto en virtud de su objeto, ¿en qué consiste precisamente la cualificación moral del acto humano ¿qué significa precisamente "bondad / malicia del acto humano" en razón de su objeto?

Tercer problema: ¿existen actos injustos en virtud de su objeto y por lo tanto la teoría que niega esta existencia es falsa?

Afrontamos ahora mismo el primer problema. En el capítulo tercero afrontaremos el segundo problema y en el capítulo cuarto y último afrontaremos el tercer problema.

Repito que tenemos que tomar conciencia personal de este problema. Partamos aún de nuestro ejemplo. Una mujer, madre de cuatro niños, esta embarazada. Su embarazo pone en serio peligro su vida. Ella puede realizar dos elecciones: continuar su embarazo; interrumpir su embarazo. Las dos elecciones tienen consecuencias diversas: la primera elección tiene como consecuencia que en el mundo existirán cinco niños sin madre y todas las demás consecuencias físicas y psicológicas que estos cinco niños deberán de sufrir. La segunda elección tiene como consecuencia que en el mundo existirán cuatro niños (no cinco, sino uno menos) pero cuidados y educados por su madre.

Frente a esta "previsión", podemos enseguida hacernos una pregunta: ¿de qué es responsable esta mujer? o mejor aún: ¿cuál es la medida de su responsabilidad? ¿es responsable de todo lo que prevé? ¿su responsabilidad es coextensiva a su previsión? ¿tú eres responsable de todas las consecuencias (previstas) de tu actuar?

Podemos comenzar nuestra respuesta diciendo una cosa que todos aceptan: tú eres responsable de lo que haces, tu eres responsable de tus actos. Pero el problema consiste precisamente en determinar qué cosa estamos haciendo cuando realizamos un acto.

La primera respuesta dice: X hace lo que elige hacer. Pedro da una limosna, porque es lo que ha elegido hacer, transfiriendo dinero de su bolsillo a las manos de María. La acción es definida por su objeto. Ciertamente, X puede prever las consecuencias de lo que elige hacer y de ellas puede ser tenido o no responsable. Pero lo que es esencial es la afirmación siguiente: el actuar humano es definido por la elección, por lo que la persona quiere elegir. Es esta la diversidad esencial entre aquello que en el mundo es un acto humano y lo que en el mundo sucede es un evento físicos.

La segunda respuesta dice: X hace lo que ocurre en el mundo como consecuencia de su elección. ¿Qué hace esa mujer? aborta o no aborta, dice la primera respuesta. Crea en el mundo una situación de cinco huérfanos o bien de cuatro niños con su madre. La acción está definida, está constituida (en su ser) por el cambio efectuado en el mundo. La definición de la acción está en función de lo que ella produce en el mundo. Querer definir al acto como realidad independiente de lo que acontece en el mundo como consecuencia de su realización, sólo en base a lo que la persona quería elegir, es falso. El hombre es responsable sólo de lo que acontece en el mundo como consecuencia de su actuar. Se puede decir: el objeto del acto no es lo que X quiere elegir, sino lo que ocurre en el mundo como consecuencia de su actuar. Veremos después la extensión de la consecuencia que examinamos. Pero la esencia de esta posición es clara, no existe un objeto del acto que no sea idéntico o ,al menos, que no incluya siempre incluso las consecuencias del acto mismo.

¿Cuál es el objeto de la acción de la mujer? ¿A qué cosa es llamada a elegir? La primera respuesta dice: si violar o no violar el derecho fundamental a la vida de una persona humana. La segunda respuesta dice: si dejar en el mundo cinco huérfanos o más bien cuatro niños con la madre.

Ahora bien, está fuera de duda que la V.S. no acepta la segunda tesis, como es fácil demostrar por varios textos.

CAPÍTULO TERCERO

LA MORALIDAD DEL ACTO HUMANO

En el capítulo precedente hemos visto por qué es definido el acto humano, qué lo distingue del simple acontecimiento físico: es su objeto, no lo que cambia en el mundo como consecuencia de su actuación. Cuando la ética habla de acto humano, habla siempre desde el punto de vista de su objeto.

Ahora tenemos que ver precisamente el contenido, lo que dice la ética cuando habla del acto humano. Tenemos que clarificar qué significa cualificar moralmente un acto humano (como bueno/malo).

Podemos dividir nuestra reflexión en dos partes. En la primera trataremos de definir el concepto de bondad / malicia del acto humano; en la segunda trataremos de ver cómo la persona humana llega a juzgar la moralidad del acto.

3,1 V.S. usa varias expresiones para indicarla moralidad del acto:

- "La moralidad de los actos está definida por la relación de la libertad del hombre con el bien auténtico" (72 1).

- "El obrar es moralmente bueno cuando las elecciones de la libertad están conformes con el verdadero bien del hombre" (ib.).

- "La ordenación racional ¿del acto humano hacia el bien en toda su verdad y la búsqueda voluntaria de este bien , conocido por la razón constituyen la moralidad" (72,).

- "La conformidad de la acción concreta con el bien humano".

Tenemos que tratar de comprender bien estas afirmaciones de V.S., comenzando por la precisión más sencilla: la bondad / malicia moral es una cualidad inherente exclusivamente a las elecciones e intenciones de la libertad. La moralidad cualifica sólo el ejercicio de nuestra libertad. Ciertamente podemos hablar del bien de la vida humana,

de los "bienes culturales" de una nación; sin embargo, aquí la palabra "bien" no tiene un significado moral. Precisamente porque bien / mal en sentido moral se atribuye sólo a las acciones humanas.

Pero ¿qué es exactamente lo que atribuimos a nuestras acciones cuando atribuimos a ellas la bondad / malicia moral? En una palabra: su capacidad o incapacidad de realizar a la persona humana como tal. (Es importante recordar todo lo que hemos dicho en el primer capítulo). Trataremos ahora de explicar esta definición.

A) Realizar a la persona humana... / Esta palabra realizar denota una experiencia humana fundamental: la experiencia del desear, del aspirar, del moverse hacia... lo que es la plenitud del propio ser. Es la experiencia muy profunda de nuestro ser, como ser "inclinado a", que es experiencia de una pobreza en la búsqueda de una plenitud. V.S. dedica toda la primera parte precisamente a la pregunta del joven rico. Ella, ciertamente, se refiere al modo con el que debe actuar. Pero la pregunta nace de una aspiración radical: poseer una vida eterna.

B) Realizar a la persona humana como tal. / También esta formulación denota una experiencia humana nuestra fundamental, aunque es más difícil de conceptualizar. En la persona humana existen aspiraciones, deseos, movimientos que son muy diversos entre sí: esencialmente diversos. El hombre desea comer, cuando tiene hambre; el hombre desea ver a Dios. Sólo por poner dos ejemplos. Ahora bien, ¿qué significa "realizar a la persona humana como tal"? puede significar dos cosas por lo menos. Significa que entre los varios deseos se debe hacer un discernimiento entre los que pertenecen a la persona humana y los que, aunque presentes en ella, no son propios de la persona humana. Una vez aceptado este significado, lógicamente se identifica lo que es propio de la persona humana con lo que es exclusivo de ella. La conclusión es: realizar a la persona humana como tal significa realizar su dimensión espiritual.

O también puede significar el modo propiamente humano de cada deseo, de cada aspirar, de cada movimiento humano. El problema es precisamente el de individuar, de ver esta modalidad propiamente humana de realizar el propio deseo, el propio aspirar. ¿En qué consiste? A esta pregunta, Santo Tomás da la siguiente respuesta: ya que la "forma" del ser humano es la racionalidad, la realización humana del propio tender es la realización racional, la modalidad propiamente humana de realizar el propio deseo es la modalidad racional (Cf. 1, 2, q.18, a.5. Y aún más explícitamente en q.71, a.2: *id quod est contra ordine rationis, proprie est contra naturam hominis inquantum est homo; quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis inquantum est homo*). Por tanto: bondad-malicia del acto humano significa su ser razonable.

Esta respuesta de Santo Tomás no es fácil de comprender y de hecho ella ha sido de vez en cuando criticada o porque se ha juzgado demasiado formal (privada de contenido) o demasiado unilateral (racionalismo tomista). En realidad, para ver su verdad es preciso haberla comprendido antes.

Recordemos lo que hemos dicho en el capítulo precedente: ahora es de una importancia decisiva. Comenzamos nuevamente por nuestro ejemplo, el de Pedro y María. ¿Qué hace Pedro? ¿En qué consiste su acto? no se debe responder: traslada el

dinero desde su bolsillo hasta las manos de María. Esta es la descripción de un evento físico, no de un acto humano

Decimos: Pedro restituye a María el dinero que le ha prestado. Así hemos descrito un acto humano. Pero tenemos que poner ahora mucha atención ¿qué o quién ha hecho que esta transferencia de dinero desde Pedro a María fuese una "restitución" y no una "limosna"? Ciertamente: debían existir Pedro y María. Pedro debía tener en el bolsillo dinero. Debía existir una posibilidad física de los dos de comunicación. Pero esto no es suficiente para que exista el acto humano de la restitución: es, dice Tomás, sólo la materia quae del acto. No es ni siquiera el puro y simple movimiento de la mano que extrae del bolsillo el dinero y lo deposita en la mano de María: es, dice Tomás, sólo la materia ex qua del acto. Ha ocurrido algo puramente espiritual: Pedro ha previsto y entrevisto en su posible movimiento de meter la mano en el bolsillo..: la "forma", la "figura" de "restituir dinero prestado" y ha juzgado bien esta forma. Frente a este juicio de la razón, la persona se ha movido (= movimiento de la voluntad) y ha elegido la realización de este acto, constituido en su ser ideal (en su forma) por la razón. Escuchemos todavía a Sto. Tomás: "como las especies de las cosas naturales están constituidas por las formas naturales, así también las especies de los actos morales están constituidos por formas concebibles por la razón" (1, 2, q. 18, a.10). No existen en sentido físico cosas como "restitución", "préstamo", etc... Existe el dinero, existen traslados de dinero del uno al otro... que ellos sean restituciones, limosnas... esto está constituido precisamente "por las formas concebidas por la razón".

Ahora podemos entender la profunda respuesta de Santo Tomás. La realización humana del propio ser consiste en su realización según razón, según la ordenación de la razón En este sentido, dice todavía Tomás (citado por la V.S.), acto humano (es decir, voluntario - racional) y acto moral son perfectamente sinónimos

Hemos individuado la naturaleza específica de la moralidad del acto. Pero en realidad, moralidad significa bondad-malicia (moral). Ahora nos queda por ver en qué consiste esta diversificación.

C) Capacidad-incapacidad de realizar... / se trata de profundizar la reflexión que acabamos de terminar. Pero ahora quizás sea mejor que lo hagamos con otro ejemplo.

La dimensión sexual es una dimensión esencial de la persona humana, así como también el instinto sexual que atrae a la persona, que mueve a la persona hacia el otro sexo. La realización de esta atracción consiste precisamente en la unión física de las dos personas. En este momento surge la pregunta moral: ¿qué unión física realiza del modo propiamente humano la sexualidad? ¿qué unión física realiza, por tanto, la persona humana como tal? La reflexión que hemos hecho en B) nos ha dicho: es la realización racional, la realización propiamente humana de la propia sexualidad; la realización racional consiste en la constitución de esa "forma" (de la realización de la propia sexualidad) que define, en su objeto, el contenido-base intencional del acto (sexual); la realización consiste en la elección de esta "forma", en la elección de realizar este contenido-base intencional.

Ahora damos un paso adelante en nuestra reflexión. La razón prevé varias posibilidades de realizar la sexualidad humana: con personas del mismo o del otro sexo;

con la misma persona siempre o con varias personas... La razón comprende que existe sólo una "forma" de realización humana de la propia sexualidad, la forma conyugal (y a la luz de la fe, o la forma virginal) y que sólo el acto de la unión que sea conyugal realiza a la persona como persona.

Ahora podemos comprender qué significa: "según la razón". Significa en la "forma" concebida por la razón, objeto de la elección.

Así es como hemos llegado a definir la moralidad del acto humano, a indicar el contenido preciso de la atribución al acto de una cualificación moral. Cuando digo: "el acto X es bueno/malo", que es lo que en realidad estoy diciendo? Digo que el acto, querido (elegido-deseado) por la voluntad en su "forma" elaborada por la razón, es capaz (= bueno) / no es capaz (= malo) de realizar a la persona humana como tal. Más brevemente: la ordenación de la razón y la elección de la libertad conforme a esta ordenación es la moralidad del acto.

Ahora quedan aún dos problemas. ¿Cómo llega la razón humana a elaborar sus propios juicios prácticos? Y si la razón se equivoca juzgando bien lo que es mal y mal lo que es bien, ¿qué ocurre si la voluntad sigue un juicio falso de la razón, la persona se realiza o no se realiza? Sobre este segundo problema no digo nada porque está contenido seguramente en el tema del Prof. F. Fernández sobre la conciencia. Tenemos que responder ahora a la primera pregunta.

3, 2

Se trata de explicar y comprender el texto 79, 2 de V.S. . El problema por tanto, es el siguiente: ¿de qué manera la razón humana descubre la "forma" propiamente humana de la realización de la persona como persona? o mas brevemente: ¿cuál es el camino que la razón recorre para llegar a formular sus juicios prácticos?

La respuesta que da la V.S. es bastante compleja: ella, en sustancia, dice que la razón descubre esa 'forma propiamente humana en el ser mismo de la persona considerada en su verdad completa en cuanto sujeto que tiende dinámicamente a su bien". El camino que la razón recorre es una interpretación de los dinamismo propios de la persona, de los fines a los cuales ellos están orientados.

A medida que nos adentramos en esta respuesta (que fundamentalmente es la de Santo Tomás), nos damos cuenta de que ella parece fundarse sobre un "circulo vicioso". En efecto, ella dice: la razón puede descubrir cuál es el bien de la persona. sobre la base de los dinamismos de la persona que tienden al bien. Por tanto,. la razón es verdadera en sus juicios cuando es conforme a las aspiraciones de la persona al bien, más brevemente a las aspiraciones rectas. Pero hemos demostrado en el punto precedente que las aspiraciones son rectas cuando son conformes al juicio de la razón. Y así tenemos un verdadero y auténtico círculo vicioso: la razón es recta cuando se conforma a las aspiraciones rectas; las aspiraciones son rectas cuando se conforman a la recta razón. El problema es real (ya Aristóteles trató de resolverlo). El es soluble sólo con una condición: la razón es capaz de reconocer por su naturaleza propia un bien / un mal. La solución estaría solo en la existencia de un hecho: el hecho de que la razón comprende Don naturaleza algo como bueno o como malo ¿Por que la existencia de este hecho resolvería el problema? porque la razón ya no debería referirse a una aspirar, a un dinamismo ya rectificado en cierto modo antes y fuera de su juicio.

Este hecho existe y es lo que Tomás llama ley natural. Tenemos ahora que desarrollar dos puntos:

- a) en qué consiste precisamente este hecho (= qué es la ley natural)
- b) por qué, de qué modo poniendo en acción esta natural capacidad de la razón, la razón misma concibe la "forma humana" de realización de la persona, juzga cuáles actos son capaces / incapaces de realizar a la persona.

a) La razón humana es capaz de "producir" en las inclinaciones humanas el orden hacia el bien propiamente humano: esta intrínseca racionalidad (= natural) de las inclinaciones humanas es lo que llamamos ley natural. Ella (la ley natural) por tanto, no) es ni la inclinación natural considerada separada de su racionalidad, ni es la razón humana privada de cualquiera inclinación natural. Pongamos un ejemplo.

El hombre está inclinado naturalmente a vivir con otros hombre. Decimos: el hombre es un ser social por naturaleza. Pero ¿qué significa "social por naturaleza"? No significa el puro y simple instinto de convivir con los demás: esto es un mero dato de hecho que puede ser simplemente descrito y constatado incluso en los animales. Significa la inclinación del hombre a asociarse con los demás hombres en la forma propiamente humana. Daos cuenta de una cosa: esta "forma" no es elaborada por la razón (no sabe / bien cómo) y después impuesta extrínsecamente como reglamentación de ese instinto. Está ya presente en la inclinación misma. Más aún: la inclinación a la sociedad, es inclinación a convivir con el otro reconocido naturalmente como otro, es decir, en la forma de la justicia.

¿Qué es, por tanto, "la ley natural"? son las inclinaciones de la persona en su integridad humana. Estas inclinaciones se expresan precisamente a través de los juicios de la razón. Mediante estos juicios conozco cuáles son "los bienes para la persona", es decir, esos bienes que realizan "el bien de la persona".

b) Ahora es fácil responder a la segunda pregunta. La razón práctica, precisamente funcionando como tal, conoce cuáles actos son buenos / malos. Pero lo explicaremos mejor.

La razón humana de la que estamos hablando no es una razón que esté en el aire, por así decir: abstracta, es decir, extraída de la persona. Ella es razón de la, en la persona humana. Ahora bien, como ya hemos visto, la persona humana es un sujeto que aspira a su realización que se mueve hacia su bien o perfección. Y por tanto, la razón de la que estamos hablando es la razón inscrita en la estructura de estas inclinaciones, de todas esas aspiraciones que constituyen al hombre (Cf. el texto de V.S.). En la medida en que la persona humana se hace consciente, conoce sus inclinaciones de persona humana, conoce cuáles son los bienes para el hombre: vivir en una sociedad justa, vivir la propia sexualidad en la forma conyugal... conociendo los bienes para el hombre conoce la identidad de la persona en su total realización, es decir, cuál es el bien del hombre, su perfección.

¿Es difícil esta "toma de conciencia", este conocimiento racional de la propia persona? Tomás distingue entre primeros principios de la ley natural, conclusiones (= explicitaciones) mas o menos remotas. La distinción tiene un profundo significado. Ella

dice que existen conocimientos morales a los cuales el hombre llega con facilidad, con inmediatez. Por ejemplo: "no se debe tratar a una persona como si fuera una cosa" o "reconocer a alguien es más que reconocer algo". Es un principio de razón práctica inmediato. La explicitación de que la actividad económica en base exclusivamente a la ley de la inflación está contra la persona, no es explicitación tan fácil de realizar.

Podemos decir que ya hemos concluido este tercer capítulo. La pregunta era: ¿qué significa "moralidad del acto"? La respuesta es: la capacidad / incapacidad del acto para realizar el bien de la persona humana como tal.

CAPÍTULO CUARTO

CRÍTICA DEL PROPORCIONALISMO

La reflexión de este capítulo es en cierto sentido conclusión de lo que se ha dicho hasta ahora. Tenemos que partir de un dato de hecho: la Veritatis Splendor condena las teorías consecuencialistas y proporcionalistas en su tesis característica central (Cf. V.S. 79 y también 75) No sólo esto, sino que también son juzgadas como erróneas (V.S. 82) e incluso incompatibles con la verdad revelada (Cf. 76)

En este capítulo tenemos que comprender muy bien lo que podemos llamar el núcleo esencial del consecuencialismo y proporcionalismo; después ver en que consiste su error; y por fin su incompatibilidad con la verdad revelada

4,1

Para comprender profundamente, en su esencia el consecuencialismo-proporcionalismo (CP), tenemos que partir una vez más de una pregunta de fondo: ¿cuál es la verdadera naturaleza del acto humano? O aún más precisamente ¿qué cosa hace la persona humana cuando actúa? A esta pregunta el CP responde: produce una mutación en el estado del mundo dentro del cual actúa. Por "estado del mundo" se entiende genéricamente la condición de las personas que de alguna manera en primer lugar obviamente el que actúa están involucradas. Quizá sea mejor poner un ejemplo.

María esta casada, tiene una familia numerosa y viven en una gran pobreza porque su marido esta sin trabajo. Por fin, se abre para el marido la posibilidad de un trabajo. Pero, la condición que le pide quien le ofrece el trabajo es que María acepte el tener una

relación sexual con él. María lo consiente, aún cuando sea completamente sin ninguna participación, y el marido obtiene el trabajo. ¿Qué ha hecho María? ¿Ha elegido un adulterio (y por tanto un acto intrínsecamente injusto) con la intención de encontrar un trabajo y por tanto asegurar un bienestar a la familia, o más bien entre los dos males (tener una relación sexual y encontrar trabajo / no tener una relación sexual y dejar a la familia en la miseria) ha elegido el que ha juzgado ser el menor. El CP nos da, sin duda, la segunda respuesta. Reflexionemos ahora muy bien tanto sobre la respuesta como sobre el ejemplo.

Por "estado del mundo" se entiende la condición de las diversas personas que están involucradas en la decisión de María. Se ve inmediatamente que el acto de la persona son sus consecuencias. A la pregunta: ¿qué ha hecho María aceptando / no aceptando tener una relación con el donante de trabajo? el CP responde enumerando las consecuencias del acto de María. El acto son las consecuencias del acto (= teoría del consecuencialismo!). Pero tenemos que entender bien esta identificación entre acto y consecuencia del acto.

Podría parecer que también el no-consecuencialista defina el acto de la persona sobre la base de las consecuencias del acto y que por tanto, este modo de definir el CP no sea exacto y lleve toda la reflexión siguiente fuera de lugar.

Esto es verdad, es decir, que también el no consecuencialista define el acto en base a su consecuencia, pero el modo no consecuencialista de realizar esta definición es esencialmente diverso. Pero quizás es mejor explicarnos otra vez con un ejemplo: el de matar a un inocente.

Es obvio que esta acción tiene como consecuencia la supresión de la vida de una persona. Pero para el no consecuencialista el punto decisivo no es este. La acción de matar tiene en sí dos consecuencias: violación del derecho de otro; el movimiento de la voluntad hacia esta violación precisamente en la elección que el agente realiza, movimiento que separa a la persona de lo que debe a su prójimo (= injusticia). Pero estas son las consecuencias que constituyen la acción como tal: el resto, todas las demás consecuencias que pueden derivar de este asesinato, se colocan fuera por así decir del objeto del acto, son "circunstancias" que se añaden al acto ya constituido en su ser.

Ahora tendría que estar ya más claro qué significa para el CP la reducción del acto a sus consecuencias. El acto no posee una identidad propia, no puede estar jamás definido por su esencia prescindiendo de sus consecuencias: no puedes decir qué ha hecho María si no dices también qué consecuencias ha producido María en el mundo, aceptando el tener relaciones sexuales con donante del trabajo. Esta definición del acto humano es la base de toda la teoría. Sobre ella se construye la doctrina ética, respondiendo a los varios problemas que esa definición plantea.

PRIMER PROBLEMA: ¿Qué consecuencias entran en la constitución del acto? En efecto, un acto puede tener muchas consecuencias inmediatas que a su vez pueden tener otras consecuencias y así sucesivamente. Es obvio que para el CP se trata de las consecuencias previsibles. Este afirma: de lo que prevenimos también somos responsables. Este es un punto bastante importante que debe de ser muy bien comprendido para no atribuir al consecuencialista una teoría ética que no posee. Por

tanto, son las consecuencias previstas, no las consecuencias que de hecho se realizan. Lo que constituye mi mismo acto, no es el cambio de mundo de hecho, que ha sucedido como consecuencia de mi acto, sino el cambio del mundo previsto como consecuencia de mi acto. Podría suceder que el donante de trabajo incumpla la promesa hecha a María y una vez tenida la relación sexual, no le de el trabajo a su marido. Ciertamente, la previsión puede ser falsa o verdadera, esto pone en un particular problema al consecuencialista. Pero sobre ello regresaremos más adelante.

SEGUNDO PROBLEMA (el mas importante): definido así el acto humano (es decir en base a sus consecuencias previstas), la pregunta central se refiere a su moralidad. Este segundo problema, en realidad, se subdivide en dos cuestiones.

Segundo problema (A): ¿en qué consiste la moralidad del acto humano? ¿Qué decimos cuando decimos que el acto X es moralmente bueno/malo? ¿qué atribuimos al acto cuando le atribuimos la propiedad de la moralidad? Evidentemente, la respuesta dada en el capítulo 3, I por el CP no tiene sentido, debiéndose buscar la moralidad en el acto, en cuanto que el produce un cambio en el mundo. A la pregunta susodicha, el consecuencialista responde del siguiente modo:

- La moralidad del acto consiste en su capacidad de optimizar estado del mundo en el que actúa la persona (en el sentido preciso dado en la solución al primer problema).
- Cuando decimos que una acción es recta, decimos que no existe ninguna otra acción alternativa que pueda producir un estado mejor del mundo...

Cuando decimos que una acción es la debida, decimos que ella produce un estado del mundo mejor que el que hubiese sido producido por cualquier otra alternativa.

Cuando decimos que una acción está errada (= no debe ser hecha), decimos que existe al menos otra acción alternativa que produciría un estado mejor del mundo.

· Cuando atribuimos a una acción humana las propiedades morales (right-making characteristics), le atribuimos la capacidad / incapacidad de mejorar / empeorar el estado del mundo en el que actúa la persona.

Dense cuenta: no se habla ya mas de acción buena/mala sino de acción recta, justa / errada, injusta. Es un punto muy importante sobre el cual regresaremos dentro de poco.

Segundo problema (B): ¿de que manera puedo conocer que acción es recta, correcta o errada? ¿cual es el método para deliberar que acción...? La solución a este problema ahora ya no es difícil. El camino a seguir es el siguiente: ver cuales son las acciones alternativas entre las cuales podemos elegir; para cada una, prever las consecuencias (en el sentido ya explicado varias veces), confrontar consecuencias positivas y consecuencias negativas para cada una de las alternativas; ver. cuáles de ellas presenta un mejor resultado comprensivo. El consecuencialismo como teoría ética. se transforma en proporcionalismo como método de decisión.

TERCER PROBLEMA: ya que es la persona la que actúa, ¿cómo cambia la persona desde el punto de vista moral consecuentemente a su actuar? es decir: la cualidad moral de una persona ¿depende de su actuar? La respuesta de CP es compleja. Partamos de una hipótesis: si el cálculo y el juicio de proporción entre las diversas consecuencias fuese falso y antes o después, resultara que el acto realizado ha producido más males que bienes, ¿cuál debería ser el juicio? El consecuencialista-proporcionalista responde coherentemente: .el acto es erróneo moralmente, es moralmente injusto. ¿Se debe entonces concluir que la persona que lo ha realizado es injusta? El consecuencialista -

proporcionalista responde: no necesariamente. En efecto, el mayor mal resultante del acto es debido a un defecto de conocimiento o de previsión de las consecuencias. La cualidad moral de la persona depende de la voluntad, no de la mayor o menor capacidad intelectual de prever las consecuencias y de confrontarlas. Por tanto, si la intención de la persona era buena, la persona es buena.

Ahora ya nos es posible formular otra tesis central del CP. Se debe distinguir cuidadosamente la bondad / malicia de la persona que realiza el acto, de la justicia / injusticia del acto realizado por la persona. O bien (en el vocabulario más usado por los consecuencialistas), se deben distinguir las actitudes de la persona, de los actos de la persona. Solo de las primeras se puede decir que son buenos o malos; de los segundos se debe decir que son justos (rectos) o injustos (errados). Bondad / malicia no son lo mismo que justicia / injusticia.

CUARTO PROBLEMA: no obstante, ¿existen algunos actos que a causa de sus consecuencias, jamás podrán ser hechos objeto de la persona que actúa con una actitud buena? ¿existen actos que... son siempre contrarios a la actitud buena de la persona? El consecuencialista - proporcionalista coherentemente, responde negativamente a esta pregunta: no existe ningún acto... No puede ser diverso. En efecto, la definición del acto está hecha en referencia a realidades siempre cambiantes y así a una pregunta tal no es posible responder de modo afirmativo. Ciertamente, la experiencia humana puede haber demostrado ya cómo ciertos actos tienen generalmente más consecuencias negativas que positivas. Por tanto, se debe presumir, en línea general, que ellos están errados y que por tanto "prima facie" tenemos el deber de no realizarlos. Sin embargo, no se puede jamás concluir que la persona se encuentre en una situación en la que esa validez general no tenga ningún valor. En este caso, la persona debe actuar de modo contrario. Más brevemente: no existen normas morales negativas que tengan validez siempre y en todas las circunstancias.

De esto se deriva que la persona puede ser buena realizando un acto contra una ley moral negativa, en cuanto que este acto es recto. O bien la persona puede ser buena incluso si realiza un acto injusto.

Podemos ahora sintetizar el CP en las siguientes cinco tesis;

Primera tesis: el acto de la persona está definido por las consecuencias previsibles-previstas en cuanto que ellas producen un cambio en el estado del mundo.

Segunda tesis: la moralidad de la acción consiste en su capacidad de optimalizar el estado del mundo en el que actúa la persona.

Tercera tesis: la deliberación consiste en el equiparamiento de las varias consecuencias positivas y negativas de cada alternativa posible.

Cuarta tesis: se debe distinguir entre cualidad moral de la persona que actúa, debida a sus actitudes, y las características que hacen justa la acción de la persona.

Quinta tesis: no existe ningún acto que pueda ser siempre y en todo caso cualificado como injusto.

4,2

Ahora tenemos que ver las razones por las cuales esta teoría ha sido juzgada errónea por la V.S. o mejor, por qué esta teoría es falsa

En la crítica se debe de poner mucha atención. Se trata de una doctrina que tiene una coherencia interna admirable y una vez aceptada su base, se debe aceptar toda la teoría. Esto nos tiene que poner en guardia sobre una cosa: no se pueden criticar puntos singulares fuera del conjunto, porque el consecuencialista puede siempre escapar de una tal crítica. Un ejemplo de crítica inconsistente es la de decir: el consecuencialista justifica los medios para el fin, acepta el principio de que el fin justifica los medios. Tal crítica tal, deja al consecuencialista completamente indemne teóricamente desde el momento en que, según su teoría, precisamente el "medio" está definido sólo por el fin. Es decir: no puedes afirmar que el consecuencialista justifica también el mal para un fin bueno. El niega precisamente que sea más. Regresamos al ejemplo de María. No se puede objetar al consecuencialista, que justifica el adulterio en el caso de que se haya realizado para alcanzar fines buenos. El respondería que, en términos morales, el acto físico realizado por María no es cualificable como «adulterio. En efecto, el acto físico se cualifica moralmente sólo en razón de sus consecuencias. Y el punto central de la crítica al CP es precisamente este, su concepto de acto humano. De esto queremos hablar ahora.

Para comprender el error capital del CP, podemos partir de la distinción, que puede llegar hasta la separación, entre actitudes buenas y acciones justas o, como se dice en la literatura anglosajona, entre "good-making properties" y right-making properties". Esta distinción/separación es falsa. En efecto:

+ por una parte. hablar de justicia-injusticia en sentido ético, tiene un significado completamente diverso al de corrección técnica. Cuando digo: "esta es la forma justa de producir un automóvil", esto no tiene el mismo significado que decir: "esta es la manera justa de tratar a una persona humana". ¿En qué consiste la diversidad? En que en el primer caso hablo del hombre y al hombre, en cuanto está en posesión o tiende a la posesión de una capacidad técnica del hombre en cuanto técnico. En el segundo caso, hablo del hombre en cuanto hombre: del hombre en cuanto aspira a ser plenamente hombre, es decir, bueno. En el primer caso se trata de recetas o reglas justas; en el segundo caso de modo de actuar bien. La Right-making property' del acto, no puede ser separada de la elección de la persona que elige precisamente esa acción, en orden a su perfección como hombre (no de médico, de piloto...). Separada de la intención y de la elección del sujeto, hablar de acción justa-injusta no tiene ya ningún sentido moral. ¿Qué sentido tendría decir: "ha sido más justo el terremoto de California que el terremoto del Japón, porque ha causado menos muertos"?

+ Por otra parte, al hablar de actitud buena/mala prescindiendo del objeto, es decir, del comportamiento elegido, no se ve claramente en base a qué se de tal cualificación moral. Esta distinción - separación niega simplemente o, en todo caso, no tiene para nada en cuenta lo que es central en el tema ético: la persona está definida en su identidad como sujeto que aspira a su plenitud humana (= el bien) y que cambia en dirección del bien o del mal mediante las elecciones que realiza en lo que hace. Veamos esto, que, repito, es el error capital, del CP regresando nuevamente a nuestro ejemplo

¿Cómo llega el consecuencialista a justificar la obra de María? La elección de María, casada, al tener una relación sexual con un hombre, está en primer lugar moralmente "neutralizada", definiéndola (en esto está el error) como una unión física que como tal no es ni buena ni mala: primer momento. Realizada esta neutralización o colocada entre paréntesis del sujeto. María, se nos pregunta en base a qué, ese acto o

evento físico puede ser cualificado: segundo momento. No se da cuenta de que sólo para un observador externo, la unión sexual entre un hombre y una mujer es siempre igual, trátase de dos esposos, dos adúlteros, dos novios o una violencia carnal. Pero desde el punto de vista de quien actúa, la cosa cambia completamente: María quiere tener una relación sexual con un hombre que no es su marido en orden a la perfección de su ser.

La ética no se ocupa de eventos naturales (por ejemplo de la muerte de un hombre), sino de elecciones humanas (= la elección de causar la muerte de un hombre): la ética no se ocupa de los terremotos que causan la muerte de tantas personas, sino de la persona que actúa. Ahora podemos ver cómo el CP implica la negación de la perspectiva ética como tal: es a-moral

De esta crítica fundamental, podemos deducir un corolario fundamental: _ problema moral no consiste en el saber a cuál estado del mundo debemos tender como el mejor, sino el de saber cómo debemos actuar para que este estado se alcance. Es decir, no tenemos el deber fundamentalmente de hacer triunfar la justicia en el mundo, sino de actuar con justicia.

Una vez visto cuál es el error central del CP, podemos ahora verificar el desarrollo coherente de esta teoría y ver cómo en los momentos teóricos esenciales de este desarrollo, caiga en graves errores. Podemos tomar en examen, con orden, las varias respuestas a los problemas particulares.

CRÍTICA DE LA PRIMERA RESPUESTA : las consecuencias previsibles deciden sobre la justicia del acto. Elegir una acción, significa para el consecuencialista, como hemos dicho ya varias veces, elegir las consecuencias de la acción misma. ¿Qué consecuencias? el problema de la previsión de las consecuencias resulta decisivo para esta doctrina. ¿Cuáles son esas consecuencias?

- Esas que he previsto de hecho. Si un marido, por causa de un adulterio, adquiere el SIDA (AIDS) y después tiene una relación conyugal e infecta a la mujer la cual muere. Si él no tenía previstas estas consecuencias, entonces ¿no es responsable? No solo esto, sino que si se acepta esta respuesta, cuanto más uno actúa irresponsablemente, no previendo las consecuencias, tanto más justo es moralmente.

- Esas consecuencias que se hubiesen podido prever. La respuesta es sencilla solo en apariencia: ¿en base a cuáles criterios puedo discernir consecuencias previsibles y consecuencias imprevisibles? es imposible formular criterios con valor universal. La respuesta, por lo tanto, significa: las consecuencias que cada persona singular puede prever. No ha resultado más fácil. Significa: puede prever lo que de hecho prevé. Esta era la primera respuesta. Significa que tiene el deber de prever. Pero el consecuencialista que discierne esto, cae en un círculo vicioso del que ya no puede salir. ¿Qué consecuencias tengo el deber de prever? porque el deber se funda sobre las consecuencias. La respuesta sería: tengo el deber de prever las consecuencias que me producen el deber de preverlas. Lo cual es un sinsentido total.

- Esas consecuencias que en realidad acontecen: lo cual es un principio que abandona el de la previsión o impone al hombre un peso tal que no puede soportar. Se regresa al puro fatalismo: Edipo se queda ciego porque incluso sin saberlo se ha casado con su

madre. Pero hay algo más grave: no puedo saber si lo que elijo es justo hasta después de haberlo elegido. Lo cual de hecho significa negar la moral, reduciéndola a puro empirismo.

CRÍTICA DE LA SEGUNDA RESPUESTA: el método deliberativo es la esencia de la moralidad. Esta crítica es más importante que la precedente, porque nos hace entrar de nuevo en el error capital de los proporcionalistas. ¿Recordáis que es lo que el proporcionalista responde a quien le objeta la justificación del adulterio de María para un fin bueno? admitido que el tener una relación sexual con esa persona fuese, entre las varias alternativas posibles, el acto que mejor que ninguno habría logrado las mejores consecuencias entonces previsibles, por eso mismo esa relación sexual era justa. Hablar de justicia-injusticia antes de considerar o incluso sin considerar las consecuencias, no tiene sentido. En esta respuesta se puede descubrir toda la lógica moral del consecuencialista.

Dejamos a un lado la crítica que ya hemos hecho sobre el hecho de que así se pone completamente entre paréntesis a la persona que elige, centro del tema ético, y nos concentramos ahora sobre la proporción de las consecuencias. Preguntamos al consecuencialista: ¿en base a qué criterio se establece que una consecuencia «hay que preferirla» antes que otra y por tanto en base a qué se hace la proporción complejiva? Está claro que no se puede responder: "en base a las consecuencias de las consecuencias". Se traslada hasta el infinito la respuesta, sin darla jamás. No se puede responder por parte del consecuencialista: "hay que preferir esa consecuencia que corresponde a la actitud buena. Como veremos mejor dentro de poco, según el consecuencialista cada forma de actuar puede ser realizada con una actitud buena. Y así es como volvemos a caer en el mismo error. No se puede definir lo justo' en base al bien, ya que en línea de principio, lo uno no es el otro. La actitud queda como una orientación permanente formal. Por tanto, o se cae en el puro relativismo consensualista o se apela a un principio extramoral, el principio de auto-conservación para el no creyente, la fe o la caridad para el teólogo. Se trata de un salvavidas que en realidad salva.... a un muerto.

CRÍTICA DE LA TERCERA RESPUESTA esta estrechamente conectada a la precedente. Y no es menos importante. Vosotros conocéis el dramático fin de Sócrates, tal y como se describe en el Critón de Platón. Critón le da a Sócrates la posibilidad de la fuga y lo hace como... un perfecto consecuencialista/proporcionalista. Son dos las alternativas posibles: permanecer en la cárcel o huir de ella. De cada una de ellas, Critón enumera consecuencias positivas y negativas en orden a tomar una decisión que sea la más "justa". Ahora bien ¿qué es lo que ha excluido, desde el principio, de examinar, como le hace caer en la cuenta enseguida Sócrates? la pregunta sobre la justicia en el modo de actuar para alcanzar esas consecuencias que se consideran positivas y preferibles; no se pregunta si la fuga es justa o injusta. Es decir, si la elección que se hace para alcanzar un objetivo justo sea buena. De esta «lógica» proporcionalista. cada elección puede ser buena si se hace lo que, en el cálculo de las consecuencias, se considera justo. Esto significa que la bondad de la persona depende de lo que se prevé que ocurrirá en el mundo.

Pero el proporcionalista refutará esta consecuencia diciendo que incluso si no ocurriese lo que se ha previsto, si la persona ha actuado con buena intención, ha actuado injustamente, pero bien.

Pero qué significa "con buena intención"? Buena. ¿significa que pretende lo que es justo? el proporcionalista excluye esto, ya que el actuar podría causar más mal que bien. Buena, ¿significa que pretende lo que se ha juzgado justo? Pero, o el juicio es criterio para la bondad de la intención en cuanto es verdad, y entonces es la misma respuesta de antes o el juicio es criterio en cuanto que simplemente expresa una certeza subjetiva y entonces se termina diciendo: es buena la intención que tu crees que es buena, lo cual es la enunciación del más radical relativismo. Y así el proporcionalista es "objetivista" cuando habla de justicia; es "subjetivista" cuando habla de bondad (de la persona). Y entre los dos no existe conexión necesaria: en línea de principio, cada manera de actuar puede ser realizada con buenas disposiciones.

Es siempre el mismo error, que regresa bajo varias formas. La ética no se plantea el problema de que evento sea mejor causar en el mundo para que este mejore. Ella se plantea el problema de cuál es el bien de la persona que yo realizo en mis elecciones. Y esta orientación hacia lo que es bien para el hombre es lo que está en juego en cada acción singular: el bien del hombre es lo que es justo y viceversa.

CRÍTICA DE LA CUARTA RESPUESTA : la existencia de actos intrínsecamente ilícitos, debería ahora resultar más clara. ¿Qué significa en el proporcionalismo la negación de su existencia? Significa, resumiendo todo lo que hemos dicho hasta ahora, que:

- a) dependiendo la justicia del acto no de lo que yo haga, sino de la comprobación de las consecuencias, no se puede jamás cualificar como injusto siempre y en todas las circunstancias un acto.
- b) en línea de principio, cada forma de actuar puede ser realizada con buenas intenciones.
- c) ya que la bondad de la persona que actúa, no se realiza en la justicia del acto realizado.

La existencia de actos intrínsecamente ilícitos significa que:

- a) dependiendo la justicia del acto de lo que yo hago en la aspiración al bien de la persona, puede haber actos que siempre, en toda circunstancia, niegan a la persona.
- b) y por tanto, no cada forma de actuar puede ser realizada con buena intención, sino la buena intención (=aspiración al bien de la persona) se niega, si la libertad elige lo que no está conforme al verdadero bien del hombre.
- c) ya que la bondad de la persona, su perfección, se realiza en In justicia del acto realizado.

4,3

V.S. no sólo juzga errónea la doctrina ética del CP sino que no es compatible con la verdad revelada (V.S. 29). Es un juicio bastante grave.

El está fundado en la Sagrada Escritura (Cf. 81, 82) y en la Tradición. Esta jamás ha dicho que "no matarás, no adulteraras" quiera decir: "... sin una razón proporcionada". Si la Escritura quisiera decir esto, como hoy en día muchos teólogos quieren demostrar, entonces quiere decir que durante siglos lo que Dios quería

comunicar ha sido completamente malentendido: significa que Dios no ha logrado hablar de modo que se haya dado a entender.

Pero V.S. usa incluso otro argumento, muy original y muy profundo: el hecho del martirio. En sustancia, el razonamiento es el siguiente: si es verdad el proporcionalismo, el martirio no tiene ya razón de ser, si el martirio no tiene ya razón de ser, es falsa la convicción de la Iglesia de que el mártir sea el mas perfecto discípulo de Cristo. En una palabra: "esta desvirtuada la Cruz de Cristo".

Así es, el martirio en su sustancia es la afirmación de que existen actos que ninguna razón podrá jamás justificar. Por esta convicción suya es por lo que les han matado. El mártir es la crítica más radical del proporcionalismo.

CONCLUSIÓN

En conclusión ¿qué enseña la V.S?

1.- La moralidad del acto humano depende, sobre todo y fundamentalmente, del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada (V.S 78)

2.- Por consiguiente, la encíclica sostiene que algunos actos pueden ser calificados intrínsecamente malos, porque en sí mismos y, por sí mismos (en virtud de su objeto) están en contradicción con la verdad y bien de la persona (Cf.. V.S 79)

3.- Por eso las normas morales que expresan la cualificación moral de esos actos tienen un valor universal en el sentido preciso que no admiten excepciones: "valent semper et pro semper"

4.- por eso hay que rechazar la tesis característica de las teorías teológicas y proporcionalistas, según la cual sería imposible cualificar de moralmente mala según su especie -su objeto- la elección deliberada de algunos comportamientos o actos determinados prescindiendo de la intención por la que la elección es hecha o de la totalidad de las consecuencias previsibles de aquel acto para todas las personas interesadas" (V.S. 79 a).