

Veritatis Splendor

Una proposición estética de la moral (y IV)

Mikel de Viana

El presente artículo es la cuarta y última entrega de la serie en la que se analiza y se comenta la reciente Encíclica de Juan Pablo II sobre problemas morales. En esta oportunidad se estudia la problemática del "teleologismo" y del "mal intrínseco", sin duda uno de los temas más disputados entre los teólogos moralistas. (N. de la R.)

9. EL TELEOLOGISMO Y EL «MAL INTRINSECO»

Creo que entre los problemas especiales planteados por la Encíclica, la posición frente al teleologismo y la problemática del «mal intrínseco» serán de los más discutidos entre los teólogos moralistas.

Las acciones particulares, en cuanto están radicadas en un proyecto personal de vida, y realizan y expresan interpretativamente una opción fundamental previa, se han de valorar moralmente, ante todo, en función de la intención que inspira ese proyecto de vida, y en relación con la opción fundamental por la que la persona elige el Fin último y da sentido a toda su existencia. Esta perspectiva tiene especial relieve en la doctrina tradicional tomista acerca del acto humano¹. La rectitud moral es ante todo rectitud de la voluntad que se produce cuando la intención se dirige al Fin último². «La moralidad de los actos está definida por la relación de la libertad del hombre con el bien auténtico» (72).

9.1. Los dos aspectos del acto humano: bondad de la intención y rectitud de la acción

Pero cada acto humano puede ser considerado bajo dos aspectos: el formal, que es la intención subjetiva, que, puesta en el fin, inspira y mueve la acción; y el material, que es la estructura objetiva del mis-

mo acto. Por esto, la valoración moral de un acto, depende (formalmente) del fin que la intención persigue y (materialmente) de la estructura objetiva del acto³, que técnicamente es denominada «objeto». «El obrar es moralmente bueno cuando testimonia y expresa la ordenación voluntaria de la persona al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano, tal y como es reconocido en su verdad por la razón» (72).

Cualquier acción moral particular, recibe su primera calificación ética del fin que la persona se propone y, ante el cual, la acción es el medio⁴. «En este sentido, la vida moral posee un carácter «teleológico» esencial, porque consiste en la ordenación deliberada de los actos humanos a Dios, sumo bien y fin (*telos*) último del hombre... Pero esta ordenación al fin último no es una dimensión subjetivista que dependa sólo de la intención» (73): el problema que se plantea es el de cómo articular los dos elementos de valoración, la intención subjetiva de la persona y la estructura objetiva de la acción.

Dos personas pueden tener la misma buena intención y, sin embargo, actuar en situaciones análogas de modos opuestos. O bien, el comportamiento de dos personas puede ser idéntico y, sin embargo, ser inspirado por intenciones completamente opuestas. Muchos médicos, por sus convicciones personales (intención), se niegan a practicar la interrupción de un embarazo; mientras que otros, invocando sinceramente sus convicciones personales, en algunos casos estarían dispuestos a

practicarla. Podrían existir médicos que se niegan a interrumpir un embarazo por miedo a perder su puesto de trabajo; y algunos más renunciarían a sus convicciones personales por el mismo motivo. En otras palabras: no es posible transferir automáticamente la valoración moral de las intenciones a las acciones, o viceversa.

Todo esto significa que conviene distinguir, incluso en el lenguaje, la valoración moral de los fines subjetivos, las intenciones, las actitudes de la persona y la valoración moral de sus acciones. Técnicamente hablamos de «intenciones moralmente buenas o malas» y de «acciones moralmente rectas o erróneas». La «intención moralmente buena» es la que se orienta al bien moral como fin, y la «intención moralmente mala» es la que se desvía del bien; la «acción recta» es la que moralmente debe ser cumplida, y la «acción errónea» es la que moralmente debe ser evitada.

Es posible pensar al menos cuatro combinaciones posibles⁵:

- a) Una buena intención que mueve a una acción recta: la de un hombre moralmente bueno que hace el bien a su prójimo, como san Maximiliano Kolbe, que actuando por puro amor desinteresado ofrece su vida a cambio de la de un padre de familia judío y en su lugar va a la cámara de exterminio.
- b) Una buena intención que promueve una acción errada: la de un hombre moralmente bueno que produce daños a la humanidad, como san Bernardo de Claraval, que con la mejor buena intención se convirtió en paladín y promotor principal de las Cruzadas.
- c) Una mala intención que promueve acciones rectas: la de un hombre malvado que causa beneficios a su prójimo, como J. Fouché, que durante el período del terror robespierriano intervino salvando de la guillotina a muchos, pero con el propósito egoísta de salvar su propio pescuezo.
- d) Una mala intención que produce acciones erróneas: la de un hombre malvado que produce daños a la humanidad, como J. Goebels, ministro de propaganda del III Reich, de quien se dice que fue absolutamente inescrupuloso y carente de convicciones morales.

Cuando una persona animada con intenciones o motivos deshonestos actúa rectamente, lo reprochable no es la acción, sino la persona; de igual modo, una acción

errada no implica necesariamente que la persona haya actuado con intenciones deshonestas. Esto significa que cuando una persona ha actuado con buena intención, por una parte le justificamos moralmente y puede tener la conciencia en paz, pero las consecuencias negativas de su acción no quedan canceladas y queda comprometido a repararlas. De modo semejante, quien actúa rectamente por motivos egoístas, no puede tener en paz la conciencia.

9.2. *Intrinsece malum*

La teología moral tradicional afirma que la valoración moral de las acciones (que son el medio para alcanzar el fin perseguido por la intención) no debe atenerse sólo a la intención subjetiva. Independientemente de las intenciones del sujeto (*finis operantis*), en la estructura objetiva de las acciones se da una aptitud o ineptitud intrínseca (*finis operis*) para alcanzar el fin perseguido. Esta problemática es la que subyace al aforismo según el cual «el fin no justifica los medios».

Los llamados «preceptos negativos» son expresión de la intrínseca ineptitud de determinadas acciones para realizar una opción por el bien; y en este preciso contexto encuentra su ubicación el teorema de lo «intrínsecamente malo»: una negatividad moral asociada a la estructura objetiva de determinadas acciones que no puede ser justificada por las intenciones del sujeto ni por las consecuencias de la acción; «... la razón testimonia que existen objetos del acto humano que se configuran como «no ordenables» a Dios, porque contradicen radicalmente el bien de la persona... Son los actos que, en la tradición moral de la Iglesia, han sido denominados «intrínsecamente malos» (*intrinsece malum*): lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa y de las circunstancias» (80).

La mala intención hace inmoral a la acción, porque la acción es ante todo expresión de una intención; pero también la negatividad inmanente a la estructura objetiva de la acción hace mala a la acción, porque la acción es real y no meramente un estado de ánimo. Este hecho se expresaba tradicionalmente con la fórmula «*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*».

La Encíclica reprueba sin matizaciones a las llamadas «éticas teleológicas» (cf. 71-83), que según sus acentos son conocidas como «consecuencialismo» o «proporcionalismo»:

- *El juicio moral de una acción debe tener presente el carácter relativo, creado y, por ello, limitado de toda realidad interhumana;*
- *Los teólogos moralistas que adoptan el teleologismo para la valoración moral, conocen la tradicional diferencia entre principio moral y juicio práctico, y no ponen en duda el carácter absolutamente vinculante de los principios de la ley moral natural*
- *Estos moralistas adoptan una diferenciación necesaria: distinguen entre bienes/males morales (dependen exclusivamente de su opción libre, constituyen la bondad/maldad moral de la persona, son incondicionales) y bienes/males premorales (no dependen exclusivamente de la opción libre de una persona, constituyen su bienestar/malestar).*

9.3. La reprobación del teleologismo

La Encíclica reprueba sin matizaciones a las llamadas «éticas teleológicas» (cf. 71-83), que según sus acentos son conocidas como «consecuencialismo» o «proporcionalismo». «El primero pretende obtener los criterios de la rectitud de un obrar determinado sólo del cálculo de las consecuencias que se prevé pueden derivarse de la ejecución de una decisión. El segundo, ponderando entre sí los valores y bienes que persiguen, se centra más bien en la proporción reconocida entre los efectos buenos o malos, en vista del «bien mayor» o del «mal menor», que sean efectivamente posibles en una situación determinada» (75).

Dichas así las cosas, parecería que todas las éticas teleológicas inescrupulosamente, en razón del fin (las consecuencias), justifican cualquier medio. Esto es lo que está en la base de la objeción del nº 75: «Las éticas teleológicas... aún reconociendo que los valores morales son señalados por la razón y la revelación, no admiten que se pueda formular una prohibición absoluta de comportamientos determinados que, en cualquier circunstancia y cultura, contrasten con aquellos valores.»

¿Cómo se fundamenta la objeción? «El sujeto que obra sería responsable de la consecución de los valores que se persiguen, pero según un doble aspecto: ... desde un punto de vista, de orden moral (con relación a valores propiamente morales, como el amor de Dios, la benevolencia hacia el prójimo, la justicia, etc.) y, desde otro, de orden premoral, llamado también no-moral, físico u óntico (con relación a las ventajas o inconvenientes originados sea a aquél que actúa, como a toda persona implicada antes o después, como por ejemplo, la salud o su lesión, la integridad física, la vida, la muerte, la pérdida de bienes materiales, etc.) ... la moralidad del acto se juzgaría de modo diferenciado: su «bondad» moral sobre la base de la intención del sujeto, referida a los bienes morales, y su rectitud sobre la base de la consideración de los efectos o consecuencias previsibles y de su proporción. Por consiguiente, los comportamientos concretos serían cualificados como «rectos» o «equivocados», sin que por esto sea posible valorar la voluntad de la persona que los elige como moralmente «buena» o «mala». De este modo, un acto

que, oponiéndose a las normas universales negativas viola directamente bienes considerados como pre-morales, podría ser cualificado como moralmente admisible si la intención del sujeto se concentra según una «responsable» ponderación de los bienes implicados en la acción concreta, sobre el valor reputado decisivo en la circunstancia. La valoración de las consecuencias de la acción, en base a la proporción del acto con sus efectos y de los efectos entre sí, sólo afectaría al orden premoral. Sobre la especificidad moral de los actos, esto es, sobre su bondad o maldad, decidiría exclusivamente la fidelidad de la persona a los valores más altos de la caridad y de la prudencia, sin que esta fidelidad sea incompatible necesariamente con las decisiones contrarias a ciertos preceptos morales particulares. Incluso en materia grave, éstos últimos deberán ser considerados como normas operativas siempre relativas y susceptibles de excepciones. En esta perspectiva, el consentimiento otorgado a ciertos comportamientos declarados ilícitos por la moral tradicional no implicaría una malicia moral objetiva» (75).

9.4. El ámbito interhumano

Presupuestos el respeto y la adhesión cordial que de mi parte merece la Encíclica, echo de menos una exposición más matizada. En primer lugar, todos los teólogos moralistas católicos que se inclinan hacia el teleologismo, y que yo conozco, reducen atentamente el alcance de esta perspectiva a lo que técnicamente se conoce como «ámbito interhumano», es decir, a la esfera de las relaciones entre los hombres: «las exigencias que afectan a la relación fundamental del hombre con Dios (fe, esperanza, amor) están determinadas por el bien absoluto y, por tanto, quedan al margen de estas consideraciones»⁶. Y el argumento principal se cifra en la contingencia de toda realidad creada interhumana: «los bienes y valores que han de tenerse en cuenta en la acción son siempre relativos, creados y, por ello, limitados. Esto significa que el juicio moral de una acción debe tener presente ese carácter relativo y sopesar los bienes que puedan estar en conflicto. Sin duda, el hombre está solicitado de forma absoluta por el valor absoluto de lo moral; pero, como ser contingente en un mundo contingente,

sólo puede realizar el bien que lo solicita absolutamente en bienes que, por ser bienes y valores contingentes, son valores «relativos» y, por tanto, nunca se presentan a priori como el valor supremo, que ni siquiera podría entrar en conflicto con un valor superior. Por consiguiente, con respecto a los bienes sólo cabe preguntar por el bien que merece mayor preferencia; lo cual significa que toda decisión categorial concreta tiene que basarse en definitiva —para no absolutizar erróneamente algo contingente— en una elección preferencial que debe ajustarse a las prioridades de bienes y valores»⁷.

9.5. La validez de los principios y normas

En segundo lugar, los teólogos moralistas que adoptan el teleologismo para la valoración moral, conocen la tradicional diferencia entre principio moral y juicio práctico, y no ponen en duda el carácter absolutamente vinculante de los principios de la ley moral natural. Ni se pone jamás en discusión la existencia o validez de las normas que expresan valores vinculantes asociados a la bondad moral de la persona (ser justo, casto, veraz, etc.), de los que no hay modo de prescindir si se desea actuar moralmente; «ni se niega la existencia de normas generalmente vinculantes... regular de forma generalmente vinculante no significa de suyo regular para todos los tiempos de la misma manera (universalmente) ni regular de modo que un comportamiento determinado tenga que considerarse prescrito o prohibido independientemente de cualquier condición posible y, por tanto, sin excepción (absolutamente)»⁸.

Pero hay que convenir en que ni los principios morales ni las normas categoriales generalmente vinculantes indican precisamente cuál es el comportamiento concreto que en esta situación responde al precepto de ser justo, ser casto, o ser veraz. En otras palabras, los principios y las normas, cuya validez no está puesta en discusión, sin embargo, no responden a la cuestión de cuál sea concretamente la acción recta. El precepto negativo «no matar» es válido «en general», es decir, en cuanto expresa lo general y tiene en cuenta determinadas condiciones. Pero en los casos de legítima defensa, guerra justa y pena de muerte, el precepto «no matar» fue dimensionado en el pasado en térmi-

nos como estos: «no se debe disponer arbitrariamente de la vida de una persona inocente». Para el caso de la pena de muerte o para la guerra justa, se exijan unas condiciones bien precisas; sin embargo, hoy muchos teólogos moralistas pensamos que esas condiciones muy difícilmente se dan, de modo que en contra de siglos de tradición decimos: «no puede darse (en general) guerra justa», o «la pena de muerte no es (en general) lícita». Esta forma de razonar no es relativista: el que la validez de una norma sea condicionada no significa que no sea obligatoria.

El terreno propio del teleologismo no es otro que el de juicio práctico. El tipo de problemas que se intenta resolver con la perspectiva teleológica aplicada dentro de los límites indicados es, por ejemplo, «determinar si éticamente es malo en cualquier hipótesis un acto en el que se evita intencionadamente la fecundación», o bien, «¿constituyen un 'adulterio' en todas las circunstancias las relaciones sexuales de un divorciado que se ha vuelto a casar? De esto se trata. La teología moral tradicional ha reconocido siempre el carácter condicionado de los juicios morales. Los manuales incluyen en la categoría de 'moralitas conditionata' la mayor parte de las acciones. En el ámbito interhumano se exceptúan sólo dos de ellas: la mentira y el acto sexual contrario a la procreación. En estos casos se habla de 'moralitas absoluta' o de 'malitia intrinseca absoluta'...»⁹.

9.6. Bien/mal moral y bien/mal premoral

En tercer lugar, estos teólogos moralistas adoptan una diferenciación que me parece necesaria: distinguen entre bienes/males morales y bienes/males premorales.

a. Se entiende por bien «moral» la bondad de una persona, que depende exclusivamente de su opción libre¹⁰. Los bienes morales son los que constituyen la dignidad moral de la persona: honestidad, veracidad, etc... Los bienes morales nunca deben ser considerados como simples medios, sino como motivos últimos de los deberes. El bien moral es lo que siempre debe ser realizado o cumplido incondicionalmente. Los males morales son aquellos que al actuarse libremente hacen a la persona malvada. Son males morales la volun-

tad de actuar injustamente, la deshonestidad, la lujuria, la seducción para pecar, la blasfemia, etc.

b. Se entiende por bien «premorale» todo lo que es en sí mismo bueno, pero cuya realización no depende exclusivamente de la opción libre de una persona. Los bienes premorales son los que constituyen el bienestar de la persona: salud, inteligencia, alegría, riquezas materiales, etc... Los males premorales no afectan inmediatamente la bondad moral de la persona, sino que provocan su malestar y se oponen a la realización integral de la persona: la enfermedad, la muerte, el subdesarrollo, la pobreza material, la ignorancia, el fracaso social, etc. Quien padece males premorales no por ello es «moralmente malo». Mientras el bien moral debe ser pretendido siempre y sin excepciones, el bien premoral debe ser buscado en cuanto sea posible y estamos obligados a realizarlo sólo bajo determinadas condiciones; análogamente, el mal premoral tiene que ser evitado en cuanto sea posible. La consecuencia es que a la hora del juicio práctico, los bienes premorales ceden el paso a los bienes morales que tienen sobre aquéllos primado absoluto; y en caso de conflicto entre bienes premorales es inevitable la ponderación de los mismos (la producción de un determinado mal premoral sólo es legítima cuando debe ser tolerada como costo inevitable para la obtención de un bien premoral proporcionalmente mayor o más estimable).

La sana aplicación del teleologismo se reduce al ámbito de los bienes/males premorales dejando salvada la absoluta exigencia del bien moral y el absoluto rechazo del mal moral (que es lo «intrínsecamente malo» propiamente dicho). Y esto por una razón fundamental: porque las dificultades no se reducen como se supuso en el s. XVII a «los casos en los que la ley era incierta» (76), sino que por la ley de creciente complejidad de la vida interhumana, la incertidumbre se extiende como mancha de aceite y sobre todo, porque en el ámbito interhumano toda realización de bienes premorales, implica costos humanos, produce males premorales: ¿cómo sanear un sistema económico enfermo sin la imposición de severas restricciones que afectan el bienestar de millones de personas?, ¿cómo posibilitar los valores de la vida celibataria sin renunciar a la

riqueza humana de la pareja y los hijos?, ¿cómo salvar la vida de una criatura sometida por años a la diálisis sin que alguno de sus familiares próximos sacrifique un riñón para el trasplante? Ningún bien premoral es un bien absoluto que debe obtenerse a toda costa, y ningún mal premoral es un mal absoluto que debe evitarse a toda costa. Ni siquiera la vida es un bien absoluto, por más fundamental que sea: como bien dice la Encíclica, hay situaciones en las que se debe renunciar a la propia vida.

9.7. «El fin justifica los medios»

Ahora hay que enfrentar la objeción perpetua: «sostener una teoría teleologista implica admitir el principio inmoral según el cual el fin justifica los medios». ¿Es válida esta objeción?¹¹.

Evidentemente, el presupuesto elemental es que nunca es legítimo perseguir fines malos. Supuesto que se persiguen fines buenos, ¿cuál es la acción que debe ser elegida entre las posibles? Evidentemente la mejor, es decir, aquélla mediante la cual se puede realizar el mayor bien posible en un contexto dado. No se puede querer más que lo mejor como medida de la rectitud, y por eso podemos suscribir la frase según la cual el fin justifica los medios, si la entendemos en el sentido de que, en caso de conflicto, lo bueno tiene que ceder el paso a lo mejor.

No basta con decir que «ningún fin bueno puede justificar un medio malo», porque no es claro si decimos «bueno» o «malo» en sentido moral o premoral. Si esta distinción se introduce, aparecen cuatro posibilidades:

- a) Ningún fin premoral bueno justifica un medio premoral malo. Si esta frase fuera verdadera, no sería legítimo amputar una extremidad afectada por la gangrena para salvar la vida de un paciente. Una amputación es un mal premoral, pero si la preservación del bien premoral mayor de la vida del paciente depende de esa amputación, con recta conciencia se justifica producir un mal premoral siempre que sea el medio inevitable para obtener un bien premoral más importante: el mal menor es enemigo del mal mayor.
- b) Ningún fin premoral bueno justifica un medio moralmente malo. Esta frase es verdadera porque afirma la prohibi-

ción incondicional de sacrificar el bien moral en aras de ningún bien premoral. El bien moral no puede ser condicionado y nunca se podrá justificar la corrupción moral de una persona como medio para obtener un bien premoral.

- c) Ningún fin moral bueno justifica un medio premoral malo. Esta frase es falsa porque subordina el bien moral al mal premoral. La historia del cristianismo está plagada de hombres y mujeres que para preservar su integridad moral tuvieron que padecer el mal premoral de la muerte. El martirio es el caso extremo: para conservar y testimoniar el más alto de los bienes morales, la fidelidad a Dios, es preciso sacrificar hasta el más fundamental de los bienes premorales, la vida.
- d) Ningún fin moral bueno justifica un medio moralmente malo. Esta cuarta posibilidad es absurda: es impensable que la integridad moral de una persona produzca la corrupción moral de otra.

En síntesis: causar un mal moral no es justificable por ningún motivo; en cambio, tolerar un mal premoral es justificable cuando ello tiene por objetivo conseguir un bien de rango superior.

NOTAS:

1. cf. S.Th., I-II, qq. 6-21.
2. S.Th., I-II, q. 4, a. 5.
3. S.Th., I-II, q. 18, a. 6.
4. cf. S.Th., I-II, q. 8, a. 2.
5. cf. Ginters, R., Werte und Normen. Einführung in die philosophische und theologische Ethik, Wandenhoek und Ruprecht - Patmos, Münster 1981.
6. Böckle, F., Moral Fundamental, Cristiandad, Madrid 1980, 295.
7. Ibid., 295-296.
8. Ibid. p. 296.
9. Ibid., 297.
10. San Agustín, en el Libro I del De libero arbitrio, explica que los bienes más altos son aquellos que nadie nos puede arrebatarnos contra nuestra propia voluntad; y esto es precisamente lo que caracteriza al bien moral, que depende exclusivamente de la libertad personal y el hombre no puede verse privado del mismo sin el concurso de su libertad.
11. Para esta sección, cf. Ginters, R., op. cit.