

Universalidad e inmutabilidad de los preceptos de la ley natural: la existencia de una moralidad intrínseca absoluta*

© Ángel Rodríguez Luño

1. El problema debatido y la posición de *Veritatis splendor*

La encíclica *Veritatis splendor* no ha querido realizar un estudio completo acerca de la universalidad e inmutabilidad de los preceptos de la ley natural, ni tampoco quiso exponer completamente la doctrina sobre el acto moral. Su objetivo fue únicamente llevar a cabo un discernimiento doctrinal, que se había hecho necesario e improrrogable¹. Para ello recordó algunos puntos fundamentales de la doctrina católica sobre estas materias, y rechazó las corrientes teológicas que durante los últimos 25 o 30 años los habían puesto en duda o negado.

Estas corrientes son fundamentalmente el proporcionalismo y el consecuencialismo y, más genéricamente, las éticas teleológicas o teleologistas. De ellas se tratará en otra comunicación. El problema doctrinal más inmediato y manifiesto planteado por el método proporcionalista y consecuencialista consiste en que, una vez aplicado a los problemas morales concretos por sus mismos sostenedores, justifica, «como moralmente buenas, elecciones deliberadas de comportamientos contrarios a los mandamientos de la ley

* Publicado en AA.VV., *Teología Moral. Actas del Congreso Internacional de Teología Moral* (Murcia, 27-29 noviembre de 2003), Universidad Católica San Antonio, Murcia 2004, pp. 215-229.

¹ Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, nn. 4-5, y final del n. 29. En adelante se cita VS.

divina y natural»². El método que lleva a tales resultados es el de la “ponderación de bienes” o de la “razón proporcionada”. Tal método hace «imposible calificar como 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»³. Por consiguiente, niega también la validez universal y absoluta, sin excepciones, de las normas morales que prohíben este tipo de comportamientos. A esto se debe añadir que, mediante la distinción entre el plano de la bondad o malicia moral y el de la corrección o incorrección del acto, introduce una disociación entre la moralidad de la elección de una acción y la moralidad de la persona, disociación que rompe la unidad de la razón práctica y la del sujeto moral⁴.

Todo esto quiere decir, en términos más sencillos, que no basta saber que una persona ha cometido consciente y deliberadamente un aborto, o ha mentido, o ha tenido relaciones sexuales fuera del matrimonio, o ha matado deliberadamente a un inocente, para pronunciar un juicio moral sobre la acción y sobre la decisión de esa persona. No existirían tipos de acciones como “abortar voluntariamente” o “mentir”, o “fornicar”, o “matar” que sean siempre y para todos malas, así como tampoco los preceptos que las prohíben serían válidos siempre y para todos. Aunque estos preceptos den una

² VS, n. 76.

³ VS, n. 79.

⁴ Entre las obras de autores proporcionalistas anteriores a la *Veritatis splendor* se pueden ver las siguientes: KNAUER, P., *La détermination du bien et du mal par le principe du double effet*, «Nouvelle Revue Théologique» 97 (1965) 356-374; MCCORMICK, R.A., *Notes in Moral Theology*, «Theological Studies» 28 (1967) 749-800, 36 (1975) 77-129, 40 (1979) 59-112; SCHÜLLER, B., *Die Begründung sittlicher Urteile*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1973; FUCHS, J., *Responsabilità personale e norma morale*, Dehoniane, Bologna 1978; BÖCKLE, F., *Moral fundamental*, Cristiandad, Madrid 1980. Después de la *Veritatis splendor*: FUCHS, J., *El acto moral: lo intrínsecamente malo*, en MIETH, D. (ed.), *La teología moral ¿en fuera de juego? Una respuesta a la encíclica “Veritatis splendor”*, Herder, Barcelona 1995, pp. 199-217; FUCHS, J., *Das Problem Todsünde*, «Stimmen der Zeit» 212/2 (1994) 75-86; JANSSENS, L., *Teleology and proportionality. Thoughts about the Encyclical “Veritatis splendor”*, «Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie» 55 (1994) 118-132; KNAUER, P., *Zu Grundbegriffen der Enzyklika “Veritatis splendor”*, «Stimmen der Zeit» 212/1 (1994) 14-26; MCCORMICK, R.A., *Killing the Patient*, «The Tablet» (30-X-1993) 1410-1411; IDEM, *Some early reactions to “Veritatis splendor”*, «Theological Studies» 55/3 (1994) 481-506; WOLBERT, W., *Los actos “en sí mismos malos” y el consecuencialismo*, en MIETH, D. (ed.), *La teología moral ...*, cit., pp. 101-124.

indicación valorativa generalmente útil, esas acciones concretas habrían de ser valoradas moralmente caso por caso, a la luz de todas las circunstancias y consecuencias, ponderando por tanto todos los bienes en juego para la persona interesada y para los demás. La misma cuestión podría plantearse de otro modo más exacto: admitiendo de antemano que “abortar”, “mentir”, etc., son acciones malas, lo que no estaría claro es que siempre que se interrumpe voluntariamente el embarazo se realiza un “aborto”, ni que siempre que se tienen relaciones sexuales entre personas solteras se “fornica”, etc., porque sólo se puede saber si hay o no la acción “aborto”, o la acción “fornicación”, etc., después de haber examinado las intenciones, circunstancias y consecuencias o, con otras palabras, después de haber ponderado cuidadosamente todos los bienes en juego.

La posición de *Veritatis splendor* sobre la cuestión puede ser expuesta brevemente. Se afirma repetidas veces que es doctrina de la Iglesia, fundamentada en la Sagrada Escritura⁵ que existen algunos tipos o especies de acciones morales que no pueden ser elegidas deliberadamente sin cometer con ello una culpa moral⁶. Se trata de acciones que tienen una moralidad intrínseca negativa absoluta, es decir, que son inmorales en virtud del objeto moral que las constituye como acciones de una determinada especie. Por consiguiente, se añade que las normas morales que prohíben tales acciones son válidas *semper et pro semper*, son válidas y verdaderas siempre y para todos⁷. Se niega con ello que este tipo de acciones sólo puedan ser valoradas moralmente caso por caso, a la luz de «las ulteriores intenciones de quien actúa»⁸, y de las consecuencias y circunstancias concretas de esa acción.

La encíclica da además algunas indicaciones teológicas y metodológicas, positivas y negativas, que apuntan hacia la raíz del problema, y que permiten entender adecuadamente las tesis doctrinales apenas recordadas. Las principales indicaciones de carácter positivo son tres. La primera es que «la moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada»⁹, tesis fundamentada sólidamente por Santo Tomás de Aquino y aceptada de modo pacífico por la tradición teológico-moral católica. La segunda, de extrema importancia, es

⁵ Cfr. VS, n. 81, que cita *I Co* 6, 9-10.

⁶ Cfr. VS, nn. 67, 76, 79, 80, 81, 82.

⁷ Cfr. VS, nn. 52, 82, 96, 97, 99.

⁸ VS, n. 80.

⁹ VS, n. 78.

que «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. Y en cuanto es conforme con el orden de la razón, es causa de la bondad de la voluntad»¹⁰. La tercera, muy unida a la anterior, pone en estrecha relación la moralidad de la elección y la de la persona: el objeto moral «es el fin próximo de una elección deliberada que determina el acto del querer de la persona que actúa. En este sentido, como enseña el *Catecismo de la Iglesia católica*, “hay comportamientos concretos cuya elección es siempre errada porque ésta comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral”»¹¹.

Las indicaciones metodológicas negativas, es decir, acerca de lo que conviene evitar, son principalmente dos. La primera alude en el fondo al concepto mismo de acción moral, y dice que «no se puede tomar como objeto de un determinado acto moral, un proceso o un evento de orden físico solamente, que se valora en cuanto origina un determinado estado de cosas en el mundo externo»¹². La segunda se refiere a la constitución del objeto moral, y advierte que «la ponderación de los bienes y los males, previsibles como consecuencia de una acción, no es un método adecuado para determinar si la elección de aquel comportamiento concreto es, *según su especie o en sí misma*, moralmente buena o mala, lícita o ilícita»¹³.

2. La constitución del objeto moral

A primera vista podría parecer que el problema de estas teorías morales es que para ellas el fin justifica los medios. Pero no es exactamente así. Un editorial de «L'Osservatore Romano», publicado el 20 de mayo de 1995, exponía sintéticamente el núcleo de la cuestión. «Dando indicaciones acerca del modo de entender el objeto moral, la encíclica pone en guardia contra el consecuencialismo y el proporcionalismo, en cuanto teorías que conciben la constitución del objeto moral de tal modo que permite, primero, hacer de la acción elegida algo moralmente neutro y, después, una continua “redefinición” de la acción a partir de las intenciones y consecuencias ulteriores. De este modo se constituye un contexto argumentativo que ciertamente no niega el principio de que el fin no justifica los medios, pero lo hace

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*. La cita interna es del n. 1761 del *Catecismo de la Iglesia Católica*.

¹² VS, n. 78.

¹³ VS, n. 77.

prácticamente inaplicable. Ésta es la compleja operación metodológica que se ha de rechazar absolutamente»¹⁴. Veamos despacio en qué consiste esta operación metodológica.

En un artículo publicado después de la *Veritatis splendor*, McCormick afirma que la tesis de que algunas acciones son moralmente malas en virtud de su objeto, independientemente de las circunstancias concretas, es obvia y tautológica, si se sabe de antemano que el objeto de esa acción es moralmente malo. El problema está en saber cuáles objetos son malos y en virtud de qué¹⁵. No basta describir materialmente el comportamiento elegido para tener el objeto moral. Sería necesario incluir en el objeto todas las circunstancias moralmente significativas y entonces, concluye McCormick, los proporcionalistas estarían de acuerdo en afirmar que existen acciones moralmente malas por su objeto. Habría que admitir entonces, añade, «una noción ampliada de objeto» (*expanded notion of object*)¹⁶.

No muy diverso es el parecer de J. Fuchs. Dice este autor que el *objeto completo* del acto es la acción ética basilar (*Grundakt*) junto con la intención, las circunstancias y las consecuencias previsibles, elementos estos que permiten distinguir, por ejemplo, la mentira de la custodia de un secreto¹⁷. Y en otro texto escribe: «No se puede decir que matar, en cuanto realización de un acto humano, sea moralmente bueno o malo, porque matar, en sí, no expresa todavía la intención y el fin del sujeto moral y, por tanto, en sí, no puede ser una acción humana»¹⁸. Sin esta intención no se podría distinguir el matar por interés de la legítima defensa. Se debe considerar —añade Fuchs— «que una acción en su materialidad (homicidio, causar heridas, ir a la luna) no puede ser valorada desde el punto de vista moral sin tener en cuenta el motivo por el que el sujeto obra. Sin este motivo, en efecto, no hay todavía una acción humana y sólo una acción humana puede ser valorada como buena o mala en sentido moral. El mal pre-moral realizado mediante una acción humana no puede ser querido en cuanto tal y debe ser justificado en la

¹⁴ *La recezione della "Veritatis splendor" nella letteratura teologica*, «L'Osservatore Romano», 20-V-1995, p. 1. Trad. mía.

¹⁵ Cfr. MCCORMICK, R.A., *Killing the Patient*, cit., p. 1410.

¹⁶ *Ibid.*, p. 1411.

¹⁷ Cfr. FUCHS, J., *Das Problem Todsünde*, cit., p. 83.

¹⁸ ID., *Il carattere assoluto delle norme morali operative*, en el volumen del mismo autor: *Responsabilità personale e norma morale*, cit., p. 110. Trad. mía.

totalidad de la acción por razones proporcionadas»¹⁹. La conclusión de Fuchs es que «sólo se puede formular un juicio moral a partir de la consideración simultánea de tres elementos (acción, circunstancias, fin), que son en sí pre-morales. La realización de los tres elementos (a. la substracción de dinero a otra persona, b. que es muy pobre, c. para contentar a un amigo) no es la combinación de tres acciones humanas, que se podrían valorar por separado, sino que constituye una única acción humana»²⁰. De aquí Fuchs pasa a afirmar que como no es posible que las normas morales puedan considerar la variedad de intenciones y circunstancias, difícilmente una norma moral que prohíbe una acción negativa puede tener un valor absoluto y sin excepciones²¹. Al final, hay que juzgar siempre caso por caso.

Como han señalado diversos autores²², en el proporcionalismo hay un error en la concepción de la acción voluntaria. El error consiste en que,

¹⁹ *Ibid.*, p. 111.

²⁰ *Ibid.*, p. 112.

²¹ Cfr. *ibidem*.

²² Cfr. MAY, W., *Los actos intrínsecamente malos y la enseñanza de la encíclica "Veritatis splendor"*, «Scripta Theologica» 26/1 (1994) 199-219; RHONHEIMER, M., *"Intrinsically Evil Acts" and the Moral Viewpoint: Clarifying a Central Teaching of "Veritatis splendor"*, «The Thomist» 58/1 (1994) 1-39; ID., *Intentional Actions and the Meaning of Object: A Reply to R. McCormick*, «The Thomist» 59/2 (1995) 279-311; RODRÍGUEZ LUÑO, A., *"Veritatis splendor" un anno dopo. Appunti per un bilancio (II)*, «Acta Philosophica» 5 (1996) 47-75; ID., *El acto moral y la existencia de una moralidad intrínseca absoluta*, en DEL POZO ABEJÓN, G. (ed.), *Comentarios a la "Veritatis splendor"*, BAC, Madrid 1994, pp. 693-714. Otros artículos de interés publicados después de la *Veritatis splendor* son los siguientes: FINNIS, J., - GRISEZ, G., *Gli atti intrinsecamente cattivi*, in *Lettera enciclica "Veritatis splendor" del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II. Testo e commenti*, Quaderni de «L'Osservatore Romano» 22, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 227-231; FINNIS, J., *Beyond the Encyclical*, «The Tablet» (8-I-1994) 9-10; HONINGS, B., *Il discernimento di alcune dottrine morali ed etiche. Una lettura della "Veritatis splendor"*, en RUSSO, G. (ed.), *Veritatis splendor. Genesi, elaborazione, significato*, Edizioni Dehoniane Roma, Roma 1994, pp. 131-153; KIELY, B., *L'atto morale nell'enciclica "Veritatis splendor"*, en AA.VV., *Veritatis splendor. Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani* (29-30 ottobre 1993), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 108-118; RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Teleologismo, consequenzialismo e proporzionalismo*, in *Lettera enciclica "Veritatis splendor" del Sommo Pontefice...*, cit., pp. 223-226. Son importantes los siguientes libros: PINCKAERS, S., *Ce qu'on ne peut jamais faire. La question des actes intrinsèquement mauvais. Histoire et discussion*, Editions Universitaires de Fribourg-Cerf, Fribourg-Paris 1986; FINNIS, J., *Los absolutos morales (tradición, nuevos planteamientos y su verdad)*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1992; RHONHEIMER, M., *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la Ética Filosófica*, Rialp, Madrid 2000; ID., *Ley natural y razón práctica*, Eunsa, Pamplona 2000.

cuando hablan de acciones, piensan en acciones físicamente descritas (el «matar en sí», de que habla Fuchs en el texto citado hace poco), privadas de su voluntariedad: el propósito concebido y valorado por la razón que mira hacia un bien real o aparente. Una acción, si se la describe como privada de la voluntariedad, no es una acción humana, y no puede ser valorada moralmente; en esto tienen razón los proporcionalistas. Pero en vez de tematizar la voluntariedad (y la consiguiente moralidad) intrínseca de toda acción voluntaria, que ha sido eliminada por ellos con el fin de poder considerar cualquier acción como una realidad inicialmente “pre-moral”, introducen el elemento voluntario (y moral) tomándolo de la intención del fin, de las circunstancias o de las consecuencias. Justamente se ha escrito que, para los proporcionalistas, la acción humana, como realidad voluntaria y moral, es la suma de una acción meramente física o físicamente descrita (el «matar en sí») más la intención y las circunstancias o consecuencias; el verdadero problema del proporcionalismo está, ya en el nivel básico de la teoría de la acción, en que una acción física más la intención del sujeto que actúa en cada caso (*finis operantis*) no da como resultado una acción voluntaria, sino una realidad bien diversa²³. Añadir la intención del sujeto a una acción físicamente descrita es como querer hacer andar un cadáver dándole un bastón o poniéndole unos zapatos.

El método propuesto por el proporcionalismo para la valoración moral de las acciones tiene por tanto dos momentos. En primer lugar, un modo fisicista de describir la acción voluntaria que la hace moralmente neutra o “pre-moral”. El fisicismo que tanto deploran lo superan después, en un segundo momento, sometiendo la acción voluntaria “neutralizada” a un proceso de “re-definición” sobre la base de la intención del sujeto o de las consecuencias. No acepta que, en algunas acciones voluntarias, el propósito deliberado que las constituye pueda poseer en sí mismo una contrariedad a los principios naturales de la recta razón (a las virtudes²⁴) que las hace incompatibles con una voluntad orientada hacia el bien humano.

²³ Cfr. RHONHEIMER, M., *Intentional Actions and the Meaning of Object...*, cit., pp. 286-287.

²⁴ «In ratione practica praeexistunt quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis» (STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 47, a. 6, c.).

Nos conviene detenernos para ver qué es ese propósito deliberado constitutivo de la acción voluntaria, porque tal propósito es el objeto moral²⁵. Consideremos el ejemplo de la conducta del motorista Pedro. Si decimos: “se contraen los músculos del brazo derecho de Pedro”, hablamos de un hecho físico, y estamos adoptando el método descriptivo propio de la Fisiología, no desde luego el de la Ética. Santo Tomás de Aquino habla a este respecto de la *materia ex qua* de la acción. No tenemos aún una acción voluntaria ni un objeto moral. Si, en cambio, decimos, “Pedro indica que tuerce a la derecha levantando el brazo”, hablamos ya de una acción voluntaria, elegible por una persona cuerda, en la que el movimiento corporal (alza el brazo derecho) obedece a un proyecto o propósito dotado de sentido para él y para los demás. Santo Tomás habla de *materia circa quam*²⁶, del objeto moral de la elección, precisando que tal objeto es una *forma a ratione concepta*²⁷, es decir, que el objeto moral es formalmente un propósito o un proyecto operativo concebido y valorado por la razón práctica, y como tal elegido. El elemento material del objeto, alzar el brazo, podría responder a un propósito diverso, por ejemplo, amenazar a alguien, y entonces sucedería que un mismo acto, desde el punto de vista del *genus naturae*, sería en realidad un acto diverso del anterior desde el punto de vista del *genus moris*²⁸. “Avisar que se tuerce a la derecha” es una acción bien diversa a la de “amenazar”. El objeto moral de estas dos acciones es completamente diverso, y por ello tenemos dos acciones morales diversas en virtud de su objeto moral, y no por la intención. De la intención por la que Pedro decide indicar que tuerce a la derecha o por la que Pedro decide alzar el brazo para amenazar, no hace falta hablar para distinguir esos dos tipos de acción. La intencionalidad de indicar que se tuerce a la derecha o la de amenazar son la intencionalidad intrínseca de la acción, que constituye la acción humana como acción de tal o cual especie, y que la tradición teológica llamaba *finis operis*, y que consiste en indicar que se tuerce o en amenazar.

²⁵ Para una exposición más amplia de la teoría de la acción moral, nos permitimos remitir al lector a RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Ética General*, 4ª ed., Eunsa, Pamplona 2001, pp. 175-200.

²⁶ «Obiectum non est materia ex qua, sed materia circa quam, et habet quodammodo rationem formae, in quantum dat speciem» (*Ibid.*, I-II, q. 18, a. 2, ad 2). «Obiecta, secundum quod comparantur ad actus exteriores, habent rationem materiae circa quam, sed secundum quod comparantur ad actum interiorem voluntatis, habent rationem finium; et ex hoc habent quod dent speciem actui» (*Ibid.*, I-II, q. 72, a. 3, ad 2). Ver también I-II, q. 73, a. 3, ad 1.

²⁷ *Ibid.*, I-II, q. 18, a. 10, c.

²⁸ Cfr. *ibid.*, I-II, q. 1. a. 3, ad 3.

Dicho en otros términos: si de la acción de Pedro prescindimos del movimiento del brazo, ¿qué queda? Queda el propósito de indicar que tuerce a la derecha o el de amenazar. Ese propósito es la *forma a ratione concepta* que informa y da sentido al movimiento corporal y que, en cuanto tal, constituye el objeto moral. Por eso dice *Veritatis splendor* que «no se puede tomar como objeto de un determinado acto moral, un proceso o un evento de orden físico solamente, que se valora en cuanto origina un determinado estado de cosas en el mundo externo»²⁹.

De acuerdo con esto, el objeto moral de la acción moral “anticoncepción” no es tragar una píldora anovulatoria con un poco de agua. Tragar esa píldora podría ser la acción moral “anticoncepción”, pero podría ser también otra acción moral completamente diversa, como la acción terapéutica de que habla *Humanae vitae*, n. 15³⁰, o también la acción de protegerse de los efectos de la violencia sexual previsible en cuanto el ejército enemigo entre en la ciudad. Si queremos saber qué es la acción moral “anticoncepción”, hemos de definir el propósito o proyecto, la *forma a ratione concepta*, que la constituye, y entonces hemos de decir que la “anticoncepción” es cualquier acto que, «o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación»³¹. Puesto que la acción humana es un proyecto o propósito concebido y valorado por la razón práctica, y como tal elegido deliberadamente, la acción humana nunca puede ser considerada como algo “pre-moral”. La muerte de un hombre en sí, causada por un terremoto o por una fiera es un mal “pre-moral”. La deliberada decisión de matar es, en cambio, una acción moral, y no puede ser vista de otro modo.

Los autores proporcionalistas, a pesar de sus protestas contra el “físicismo”, usan un concepto mecánico-causal de acción³². Ven la acción humana desde el exterior, sin atender a su dinamismo interno, y la ven como un evento

²⁹ VS, n. 78.

³⁰ «La Iglesia, en cambio, no considera de ningún modo ilícito el uso de los medios terapéuticos verdaderamente necesarios para curar enfermedades del organismo, a pesar de que se siguiese un impedimento, aun previsto para la procreación, con tal de que ese impedimento no sea, por cualquier motivo, directamente querido» (PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, 25-VII-1968, n. 15).

³¹ *Ibid.*, n. 14.

³² Cfr. sobre este punto RHONHEIMER, M., “*Intrinsically Evil Acts*” and the Moral Viewpoint: Clarifying a Central Teaching of “*Veritatis splendor*”, cit., p. 168.

que causa determinados efectos en el mundo. La acción de matar no podría ser intrínsecamente mala, porque por matar entienden cualquier acción, realizada por un hombre, de la que de algún modo se sigue la muerte de otro, y ahí queda incluido el homicidio voluntario, la legítima defensa, el cirujano al que se le muere el paciente que está operando, la guerra justa, etc. Se subsumen bajo una misma norma moral tipos completamente diversos de acción, lo que lleva consigo que toda norma moral tiene excepciones. La legítima defensa, la guerra justa o la pena de muerte las ven como excepciones de la norma “no matarás”, que por tanto no podría ser considerada como válida *semper et pro semper*³³. De modo semejante, la acción de protegerse de los efectos de la violencia sexual o la asunción terapéutica de un anovulatorio las ven como excepciones a la norma moral sobre la anticoncepción, que ellos entienden simplemente como tomar una píldora que inhibe la ovulación. Cabría preguntarse qué pretenden con todo esto. La respuesta más inmediata es la siguiente. Asentado el principio de que ninguna acción moral (tal como ellos la entienden) es intrínsecamente mala y de que todas las normas tienen excepciones, queda abierta la puerta para que las acciones hayan de ser juzgadas caso por caso, con lo que se abre también la posibilidad no sólo de distinguir el homicidio de la legítima defensa, o de distinguir la anticoncepción de la protección de los efectos de la violencia sexual, sino también de juzgar caso por caso las diversas acciones que son verdaderamente anticoncepción o que son verdaderamente aborto voluntario, estableciendo entre ellas distinciones morales esenciales a partir de las consecuencias o de la intención ulterior a que responde cada acción. Este procedimiento origina los problemas doctrinales a que hemos aludido antes, y sobre todo falsea por completo la realidad de la acción, de la razón práctica y de la voluntad humanas³⁴.

³³ Muy diversamente ve las cosas Sto. Tomás de Aquino, para quien los actos antes citados son acciones morales diversas: «Possibile tamen est quod unus actus secundum speciem naturae, ordinetur ad diversos fines voluntatis, sicut hoc ipsum quod est occidere hominem, quod est idem secundum speciem naturae, potest ordinari sicut in finem ad conservationem iustitiae, et ad satisfaciendum irae. Et ex hoc erunt diversi actus secundum speciem moris, quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 3, ad 3).

³⁴ Hemos tratado más ampliamente este problema en “*Veritatis splendor*” un anno dopo. *Appunti per un bilancio (II)*, cit.

3. La valoración moral de la acción

Cuanto acabamos de decir se refiere sobre todo a la especificación de las acciones humanas. Hay algo que añadir sobre su valoración moral. Puesto que para los proporcionalistas la acción es un evento que causa efectos o consecuencias, la valoración de la acción (o de su “objeto ampliado”) se debe realizar mediante el cálculo o ponderación de sus efectos o consecuencias. Si los efectos buenos son de tal magnitud como para ser considerados razón proporcionada de los efectos malos, la acción es moralmente correcta. Hay corrección de la acción siempre que el estado de cosas originado por la acción es, aquí y ahora, el mejor o el menos malo entre los realmente posibles. Aquí se originan toda una serie de problemas sobre los que no voy a detenerme, pero no cabe duda que considerar que una situación económica o familiar delicada es razón proporcionada para un aborto voluntario implica un juicio o ponderación de bienes realizada según criterios subjetivos muy difíciles de aceptar.

Según la *Veritatis splendor*, «la moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada [...]. En efecto, el objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente. Y en cuanto es conforme con el orden de la razón, es causa de la bondad de la voluntad, nos perfecciona moralmente y nos dispone a reconocer nuestro fin último en el bien perfecto, el amor originario»³⁵. Lo que determina fundamentalmente la moralidad de la acción es la conformidad o no conformidad de la intencionalidad intrínseca de la acción, es decir, del propósito deliberado que la constituye como tal acción, con los principios naturales de la recta razón, que son las virtudes morales como la justicia, la templanza, etc. El elemento que se ha de valorar no es primariamente el estado de cosas externo, sino la compatibilidad o incompatibilidad de la elección de una acción con la orientación básica de la voluntad hacia la justicia, la templanza, etc. Si la elección voluntaria es esencialmente incompatible con la orientación de la persona hacia la justicia tenemos una acción intrínsecamente injusta, que no puede ser elegida sin apartarse del bien humano, y por tanto sin culpa moral. Naturalmente, también es posible que una acción se oponga a la justicia en razón no de su objeto, sino de circunstancias o efectos que se dan en un caso y no en otro.

³⁵ VS, n. 78.

En el orden propiamente moral la moralidad de cada tipo de acción es el fundamento ontológico del valor de la norma que lo prohíbe. No sucede así cuando se trata de normas legales de índole convencional³⁶. La acción de circular por la izquierda, por ejemplo, no se opone de suyo a ningún principio de la recta razón, y de hecho en algunos países se circula por la izquierda. La ilicitud de esa acción se fundamenta en la existencia de un código de la circulación que dispone lo contrario, y mientras ese código esté en vigor, circular por la izquierda o pasar cuando el semáforo está en rojo equivale a poner en peligro la propia vida y la de los demás. Este tipo de normas legales están en función de determinados valores, en este caso la seguridad de automovilistas y peatones. Si en un caso concreto ese valor no estuviese en peligro, podrían admitirse excepciones o epiqueya. Si en una ciudad desierta, en la que se tiene la seguridad de que no hay nadie a muchos centenares de metros, un automovilista pasa con el semáforo en rojo, no comete ninguna culpa moral, y un policía con sentido común no debería ponerle una multa. Tenemos por tanto un valor social importante, protegido por una norma, en virtud de la cual ciertas acciones son inmorales, porque generalmente atentan contra el valor humano que se ha de proteger. Pero caben excepciones.

En el orden moral no sucede lo mismo. Hay algunas acciones que de suyo se oponen a la recta razón y al bien humano, como son por ejemplo el adulterio, el aborto, la decisión deliberada de matar una persona determinada. Si hemos de hablar normativamente sobre estas acciones, lo hacemos mediante normas negativas que son válidas *semper et pro semper*, valor que depende de la contrariedad intrínseca de la acción con el bien humano, y no de algún valor social que la norma debería proteger. Aquí no caben excepciones ni epiqueya. Hablar de excepciones o de epiqueya sería algo así como afirmar que en ciertas circunstancias la injusticia grave o la lujuria no vienen del todo mal. La epiqueya es una virtud que tiene un significado del todo diverso. Dice únicamente que la norma legal que ha sido dada por un fin no debe ser cumplida contra ese fin, de forma que lo que normalmente es justo o conveniente para la sociedad, si en un caso concreto, por el cambio de las circunstancias, se hace injusto o nocivo para la sociedad, entonces no debe cumplirse, porque la norma no ha sido formulada para ese caso. Es más, si el legislador hubiera previsto ese caso, lo habría excluido explícitamente del ámbito de aplicación de la norma. La epiqueya, o mejor, el hombre virtuoso

³⁶ Para la distinción entre ambos tipos de normas, cfr. RHONHEIMER, M., *La perspectiva de la moral*, cit., pp. 336-341; RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Ética General*, cit., pp. 281-282

que la posee, sabe discernir con acierto y verdad estas situaciones, de forma que también en circunstancias extraordinarias sabe obrar con justicia³⁷.

El proporcionalismo considera todas las normas morales como normas legales, con sus excepciones y con la posibilidad de ser corregidas mediante la epiqueya. Este es un defecto común a lo que hoy suele llamarse “éticas de la tercera persona”³⁸.

4. Las acciones intrínsecamente malas

Para entender cabalmente el problema de las acciones intrínsecamente malas y el de la universalidad e inmutabilidad de la ley natural hemos de dar al menos un paso más.

Consideremos la acción de restituir a su dueño lo que ha sido confiado en depósito y la norma “hay que restituir lo que ha sido confiado en depósito”. Generalmente esta norma expresa una exigencia de la virtud de la justicia, y ha de ser cumplida. Pero puede haber casos en que restituir el depósito, por ejemplo un arma o explosivos de los que se usan en las canteras, sería injusto, porque sería hacerse reo de complicidad próxima en un asesinato o en un atentado terrorista. Refiriéndose a estos casos, Santo Tomás dice que ciertos preceptos morales, referidos a un cierto tipo de acciones o formulados de un cierto modo, son válidos *ut in pluribus* y no lo son *ut in paucioribus*³⁹. En un sentido semejante Suárez habla de la *mutatio materiae*, es decir, de un cambio en la acción misma, que hace que esa acción, aunque semejante en cuanto evento externo a la que normalmente ocurre, sea en realidad una acción distinta, que no queda comprendida en la norma moral antes citada. No hay propiamente un cambio en la norma moral y en la exigencia de justicia por ella expresada. Nos encontramos, simplemente, con la imperfección o insuficiencia de la formulación lingüística de las exigencias de las virtudes, cuando han de ser expresadas en una fórmula breve y sencilla. Y así dice Suárez que «hay que considerar además que, al no estar de suyo escrita en tablas o papeles sino en las mentes, la ley natural no siempre se formula en

³⁷ Para un estudio amplio de la epiqueya remitimos al lector a RODRÍGUEZ LUÑO, A., *La virtù dell'epicheia. Teoria, storia e applicazione*, «Acta Philosophica» 6 (1997) 197-236 y 7 (1998) 65-88.

³⁸ Sobre el significado de esta denominación, véase nuestra obra *Ética General*, cit., pp. 55-60.

³⁹ Cfr. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 4, c. y ad 2; q. 94, a. 5, c.

nuestra conciencia con esos términos generales o indefinidos con que nosotros la expresamos de palabra o por escrito». Y refiriéndose al ejemplo del depósito, añade: «Esa ley suele formularse generalmente sólo en esos términos: *Debe devolverse lo recibido en depósito*. Lo demás se sobrentiende, pues no es posible explicarlo todo en la fórmula de una ley que se da a la manera humana»⁴⁰. El mismo Suárez advierte que estos fenómenos en nada desmienten la universalidad e inmutabilidad de la ley natural tal como ésta se da en la recta razón, que es su sede apropiada.

Pero además existen acciones descriptibles en términos concretos que conservan su intencionalidad intrínseca en todas las circunstancias⁴¹. Sobre estas acciones se pueden formular normas válidas no sólo *ut in pluribus*, sino siempre, porque las acciones a las que estas normas se refieren no pueden responder nunca a una intencionalidad o un propósito deliberado distinto. Son las prohibiciones absolutas en sentido estricto. Ejemplos podrían ser las normas “no mentir”, “no matar”, “no adulterar”, etc. Naturalmente, para decir cuáles son estas normas se requiere un paciente trabajo de definición de las acciones según el *genus moris*, lo que a su vez requiere una atenta comprensión de la estructura o contenido normativo de las virtudes éticas o, lo que es lo mismo, de los principios prácticos de la recta razón. Tarea que para algunos comportamientos no se ha logrado aún de modo plenamente satisfactorio. Baste pensar en las discusiones acerca de la definición exacta de la mentira⁴².

Quiero aludir a una cuestión puramente teórica, bizantina y escolástica si se quiere, pero que tiene un cierto interés. Suárez se refiere en el libro II del *De Legibus* a mutaciones de la materia de carácter enteramente excepcional. Y así dice: «Más difícil es el caso del precepto de no contraer matrimonio con la hermana o con la madre, que es de carácter natural. Ello, no obstante, no obliga en caso de exigirlo la continuidad de la especie humana, como de hecho ocurrió en el principio de la creación, y es evidente por el tratado sobre el matrimonio»⁴³. Dejemos de lado que el planteamiento de Suárez adolece de un enfoque demasiado legalista. El problema es: si después de una guerra

⁴⁰ SUÁREZ, F., *De Legibus ac Deo Legislatore*, lib. II, c. 13, n. 6. Citamos la traducción castellana de la edición bilingüe del *Corpus Hispanorum de Pace*, CSIC, Madrid 1973.

⁴¹ Cfr. las aclaraciones que ofrece sobre este punto RHONHEIMER, M., *La perspectiva de la moral*, cit., pp. 348-368.

⁴² Cfr. MILLÁN-PUELLES, A., *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid 1997, pp. 294-334.

⁴³ SUÁREZ, F., *De Legibus...*, cit., lib. II, c. 13, n. 5.

nuclear con bombas de neutrones, queda la tierra en condiciones de ser habitada, y permanecen vivas dos o tres personas, ¿el único varón superviviente debe sentirse moralmente obligado a dejar que se extinga la especie humana o no debería más bien propagar la especie mediante una unión que en circunstancias normales consideraríamos incestuosa? Si aceptamos la segunda hipótesis, como parece en principio razonable, ¿deberemos concluir que tampoco el incesto, o si fuese el caso el adulterio, es una acción intrínsecamente mala y que la norma que prohíbe esas acciones vale sólo *ut in pluribus*? Quizá piense en algo así J. Fuchs cuando escribe en un ensayo del 1994: «No podremos imaginar si en tiempos futuros todavía desconocidos podrán introducirse modificaciones respecto de la validez absoluta y sin salvedades posibles en el principio que prohíbe el adulterio (tal vez una excepción absolutamente singular por razones supremas y de mutuo acuerdo)»⁴⁴. Naturalmente Fuchs afirma esto para justificar su desacuerdo con la doctrina de *Veritatis splendor* acerca de las acciones intrínsecamente malas.

Estamos ante un refinado procedimiento sofístico, por lo demás exageradamente legalista. El problema no es si se puede o no se puede modificar una prohibición, porque aquí lo primario no es la ley que permite o prohíbe. Lo esencial es si una acción es contraria o no a la recta razón, a la virtud, al bien humano. En una hipótesis que podríamos considerar de “teología ficción”, como la que acabamos de proponer siguiendo a Suárez, la unión que en circunstancias normales consideraríamos incestuosa o adúltera no sólo no se opondría a los principios de la recta razón que regulan toda la materia, sino que sería exigida por ellos. Si también a esa acción la queremos llamar incesto o adulterio, para después jugar con las palabras, hagámoslo. Pero en su verdadera realidad de acción humana se trata de una acción completamente diversa de lo que en nuestro mundo real llamamos incesto o adulterio. El bien real al que su autor se adhiere intencionalmente —la salvación de la especie humana— es completamente diverso del bien aparente que intencionalmente buscan los que en nuestro mundo real cometen incesto o adulterio. La identidad de la acción es diversa, pertenece a otro *genus moris*, aunque posea el mismo *genus naturae*. Por eso sería falso llamarla incesto o adulterio, a no ser que tengamos una concepción física y mecánico-causal del obrar deliberado. En todo caso, apelarse a éste y a otros ejemplos teóricos posibles, para tratar de demoler la doctrina moral sobre el incesto y el

⁴⁴ FUCHS. J., *El acto moral: lo intrínsecamente malo*, cit., p. 206.

adulterio o sobre las acciones intrínsecamente malas expuesta por *Veritatis splendor*, es sólo sofisma y arbitrariedad.

El problema, si es que hay algún problema, está sólo en la dificultad de expresar en fórmulas breves y sencillas las exigencias éticas en toda su complejidad, de modo que la fórmula, además de afirmar la ilicitud de una acción, explique de modo completo la razón de su ilicitud. Sin embargo, la razón de la ilicitud es clara, y toca a los moralistas explicarla a quienes necesiten un conocimiento profundo y completo de ella. Para quienes sostienen una ética normativista, con una teoría de la acción sumamente tosca, es posible instrumentalizar esta dificultad en favor de una amplia subjetividad del juicio moral o de la adaptación a la cultura dominante. Desde una concepción adecuada de la acción y de la razón práctica, como la que es propia de una ética de la virtud, la dificultad es poco significativa, y desde luego no admite esa instrumentalización⁴⁵. Aun a pesar de los límites de su planteamiento científico, y aun deteniéndose a examinar las hipótesis de “teología ficción”, Suárez afirma claramente que «los preceptos negativos prohíben aquello que es de suyo e intrínsecamente malo, y por tanto obligan siempre y en todo momento, tanto por razón de su forma —ya que la negación todo lo anula—, como porque siempre y en todo lugar ha de evitarse lo que esencialmente está desordenado. Luego por esta misma razón no pueden directamente desaparecer estos preceptos, ya que una cosa esencialmente mala, por sí sola no puede dejar de serlo»⁴⁶.

⁴⁵ Explicamos lo que se entiende por ética de la virtud en *Ética General*, cit., pp. 55-60.

⁴⁶ SUÁREZ, F., *De Legibus...*, cit., lib. II, c. 13, n. 4.