

CURSO DE ÉTICA GENERAL Y APLICADA

Prof. José Luis Cereas Sáenz



Ricardo Sada Fernández

Universidad Panamericana

CURSO DE ÉTICA GENERAL Y APLICADA

PRÓLOGO DE CARLOS LLANO C.

Minos
III MILENIO
EDITORES

Primera edición: 1997
Sexta reimpresión: 2004
Segunda edición: 2007

NIHIL OBSTAT

Dr. Bernardo Fernández Ardavín, Pbro.
Censor Eclesiástico
México, D.F., a 16 de enero de 1997.

IMPRIMATUR

Canónigo Bernardo Martínez Anaya
Vicecanciller
México, D.F., a 3 de febrero de 1997.

Diseño de portada: Gerardo Gómez Romero

Cromo: "El prisionero" (Mármol)
Miguel Ángel Bounarroti

DERECHOS RESERVADOS

© 1997 por Ricardo Sada Fernández
México, D.F.

© 2007 Minos Tercer Milenio, S.A. de C. V.
Augusto Rodin No. 276
Col. Noche Buena
03720 México, D. F.
Teléfonos: 5615-9359 / 5615-6662 /
5615-5890
Fax: 5615-3467

Oficina en Guadalajara:
Arcos No. 135
Col. Arcos Vallarta
C.P. 44130 Guadalajara, Jal.
Tels.: (33)3615-5766, (33)3615-4274,
(33)3616-7451

e-mail: servicioalcliente@minostercermilenio.com
www.minostercermilenio.com

ISBN-970-47-0050-4

Prohibida su reproducción total o parcial,
sin el consentimiento escrito por parte
de la Editorial.

Impreso en México
Printed in Mexico

Prof. José Luis Cereas

ÍNDICE

	PÁGINA
Prólogo	7

Primera parte: Ética general

CAPÍTULO 1: Nociones generales	21
CAPÍTULO 2: El bien y el mal moral	29
CAPÍTULO 3: La naturaleza humana es el fundamento de la Ética	35
CAPÍTULO 4: La estructura finalista de la actividad humana	49
CAPÍTULO 5: Los actos humanos	61
CAPÍTULO 6: La ley moral natural	81
CAPÍTULO 7: La conciencia moral	95

Segunda parte: Ética especial o aplicada

CAPÍTULO 8: La Ética en relación al hombre singular	109
CAPÍTULO 9: La Ética en relación al matrimonio y la familia	157
CAPÍTULO 10: La Ética en relación al trabajo humano	187
CAPÍTULO 11: La Ética en relación a la vida del hombre en sociedad	201
CAPÍTULO 12: Los deberes éticos del hombre para con Dios	215

Bibliografía	227
--------------------	-----

Índice de términos	235
--------------------------	-----

Índice	241
--------------	-----

PRÓLOGO

Carlos Llano

La publicación de un curso de ética es una tarea tan atrevida como necesaria. El lector que se introduzca en este libro hará bien en cobrar conciencia tanto de la utilidad y provecho de los que será beneficiario cuanto de la deuda que por ello adquiere con la valentía de su autor. En efecto, la ética se considera hoy como algo en donde ha de prevalecer la ambivalencia si no es que la confusión, y estas maneras de pensar se avienen mal con lo que podría parecer tan consistente y rígido como el mismo término del curso sugiere: un camino señalado que se debe recorrer. Pero, pese a esa mentalidad, el conocimiento y la vigencia de las reglas éticas de conducta constituyen al mismo tiempo la mayor necesidad de la que adolece nuestra cultura.

Es llamativo observar que en un mundo en el que las novedades de productos y servicios nos obligan al continuo uso de manuales e instructivos, carezcamos de un manual para nuestra propia conducta ética, siendo cada uno de nosotros, a fuer de hombres dotados de espíritu, el organismo más nuevo y más complicado que hallamos en el universo. Algo semejante acontece cuando nos percatamos de la proliferación de consultores para el engranaje de cualquier oficio, profesión o cargo, público o privado. Aquello en cambio en que *nos va la vida* lo manejamos con el irreflexivo impulso de intuiciones espontáneas no pocas veces equivocadas.

Un curso, tratado, o manual de ética no debería considerarse como elemento constrictor de nuestra vida, ni siquiera como herramienta para hacerla más fácil, sino como un consejero al que se acude en los momentos de decisiones personales.

Las personales decisiones éticas no se refieren a leyes científicas, sino a actos que emanan de la prudencia (decidir qué es lo bueno aquí y ahora): se trata de un tenso equilibrio entre las circunstancias personales irrepetibles y las normas universales inamovibles. Este nuevo libro de Ricardo Sada nos muestra con claridad los grandes principios reguladores del comportamiento humano, al tiempo que apunta hacia sus aplicaciones en diversos campos específicos del obrar del hombre, como antecedente de esas decisiones que sólo el protagonista de ellas está capacitado para tomar. Un curso de ética bien concebido no pretende endosar recetas sino formar criterios, que es lo que hace confiable a un consejero: el que nos ayuda a decidir, sin que nos imponga cómo hacerlo. No encontraremos fácilmente buenos cursos

globales escritos de ética; pero son más escasos aun aquéllos que, como el de Ricardo Sada, aciertan a relacionar los principios perennes del hombre con las nuevas circunstancias de nuestra cultura histórica.

Ante los amplios, y a veces complejos, espacios de nuestras decisiones éticas, el peligro no es el de que alguien nos limite la visión. El verdadero peligro es que nosotros mismos nos impongamos ese límite, por defectos de atención en factores importantes, por impaciencia o precipitación en nuestra acción, por ignorancia y por afectos excesivos que nos inclinan, casi de manera irremediable, en un sentido de nuestra conducta, inhibiendo otros sentidos tal vez más prometedores y valiosos. La falta de consejo encierra al hombre en un vivero de puras apariencias. Si hay algo que requiere de asistencia y de instrucción, si hay algo que necesita de un manual —o, mejor, de ese consejero— es precisamente el comportamiento ético del hombre, y del hombre de hoy. Porque estamos ahora en la encrucijada de una cultura del todo peculiar: la depresión de la moral bajo el imperialismo de la técnica. Los problemas del hombre se agigantarán y se tornarán irresolubles en la medida en que nuestra técnica progrese mientras nuestra ética se atrofie; o, más aún, como ahora sucede, cuando se pretende sustituir a ésta con aquélla. Entonces ocurre lo que el hombre teme precisamente de los manuales o tratados, o cursos de moral: que su conducta se despersonalice. Las cosas suceden precisamente al revés: la técnica propicia la colectivización y el anonimato. La invasión del tecnicismo nos convierte a todos, de una manera o de otra, en piezas literales de una máquina. La ética, en cambio, nos desarrolla como personas: cada decisión tomada bajo una óptica moral nos revive la conciencia de la responsabilidad de tener en las manos nuestra propia y única vida. Nos encontramos hoy ante hombres que siguen los consejos de decenas de especialistas; desde aquellos que nos dan los abogados y contadores hasta los que recibimos *gratuitamente* del periódico y la televisión, relacionados con la salud, la educación de los hijos, la dietética y las posibilidades automotrices; hombres que siguen los consejos de todos sobre todo, pero no cuentan con apoyo alguno en aquello que hace que todo tenga importancia.

¿Por qué este libro que ahora se encuentra a la vista del posible lector representa un consejero confiable? Su autor no se ha dado a la tarea de elaborar una moral hipotética, como lo han hecho tantos contemporáneos, cuyos resultados son penosamente obvios. El presente estudio de ética tiene su base en algo que ahora nos ofrece por ventura la mayor confianza. El fundamento de este curso se encuentra en un *concepto cristiano del hombre*, tomado de manera integral, sin reducciones. Freud imaginó creativamente una moral en que serían eliminadas las enfermedades mentales en la medida en que se derrumbaran los tabúes del sexo. Nunca ha habido más *libertad sexual*, ni más enfermedades neuróticas. Marx fabricó *ex novo* una teoría ética según la cual los conflictos morales quedarían resueltos cuando el hombre depositara en la sociedad la propiedad de sus bienes: después

de setenta y cinco años de vivir bajo esta hipótesis, podemos comprobar que con tal sistema se han reducido hasta la penuria los bienes materiales, y los conflictos éticos se han incrementado (no hay conflicto ético más dramático que la falta de responsabilidad personal de millones y millones de seres que no han sido educados en ella). Skinner imaginó un feliz y dócil comportamiento del hombre en cuanto éste asumiese la conciencia de ser sólo un animal de instintos: y nunca ha habido más rebeldía que ahora a los condicionamientos sociales... ni más animales que sigan sus caprichos antes que sus instintos.

Este libro no presenta una ética abierta a hipótesis infundamentadas, sino enraizada en lo que tiene para nosotros la mayor fundamentación: la religión cristiana. Una ética sin religión —ya lo intuía Kamarasov de Dostoievski— es un cuadrado redondo. Pero la religión se constituye en fundamento de la moral —el único fundamento— a condición de que se crea en ella. Nuestro autor es un consejero confiable, porque tiene fe en la fe: no es un teólogo que meramente razona sobre lo que cree, sino que ante todo cree en aquello sobre lo que razona. Su curso de moral cristiana aparece muy oportunamente: cuando resulta innegable el derrumbe de sistemas éticos que pretendieron ser sus substitutos o sucedáneos.

La oportunidad del presente estudio ético se refiere tanto a su momento de aparición cuanto a su contenido. Se abordan en él, en efecto, cuestiones de relevante contemporaneidad, que lo diferencian a simple vista de otros trabajos análogos: una mera lectura del índice nos hace evidente este carácter contemporáneo suyo sin menoscabo de una coherencia sistemática que no queremos dejar de subrayar.

Este curso ofrece un *concepto objetivo del saber ético*. Por desgracia, se ha dado exagerada relevancia a los aspectos subjetivos de las normas morales. Esto, no ya en el sentido de que cada uno debiera elaborarse su propia moral, como quien se forja sus propios gustos artísticos o delibera sobre sus propias opciones políticas. La ética es una de las ciencias del hombre, y tal vez la ciencia del hombre prototípica. En cuanto ciencia, tiene una dimensión y rigor objetivos, dado que el hombre es una realidad natural de conformaciones también reales a la que debemos atenernos como cualquier científico ha de doblegarse a las leyes de su específico campo de estudio.

Pero no es sólo en este sentido en el que decimos que la ética se ha derivado hacia una vertiente subjetivista, al no tener en cuenta la realidad objetiva —el hombre real— que es su tema de análisis. Porque, además, la ética se ha venido a considerar como *un conjunto de normas a las que he de atenerme para que me vaya bien en la vida*. Y no dudamos de que la ética es eso; aunque no sólo eso. La ética tiene como meta la felicidad del hombre, pero no *mi felicidad*, o al menos no la *mía sola*. La dimensión objetiva de la ética que hoy debe ganarse implica que *mi felicidad personal es imposible si no incluyo en ella la de los demás a fin de encontrar con ellos la propia*.

Todos podemos coincidir en que hay al menos seis problemas verdaderamente internacionales: tráfico de drogas, tráfico de armas, inmigraciones anárquicas, propagación del SIDA, profundos desniveles económicos y culturales entre ambos hemisferios y contaminación del ambiente. Ninguno de estos seis problemas tiene solución válida al margen de la ética, al margen de una ética suscrita planetariamente. La ética, pues, no requiere sólo dejar de ser subjetiva y *objetivarse*, sino que, más aún, ha de internacionalizarse literalmente.

El yo de la ética cristiana es un yo que se abre activamente a los demás, es un yo dinámico, pendiente de los otros. Sólo en las antropologías modernas, tal vez a partir de Kant, el Yo se ha escrito con mayúscula y ha adquirido una configuración propiamente reflexiva, como cuando hablamos —y a veces no dejamos de hablar— de *mi yo*, en cuanto objeto último de mi amor interesado por mí. Esta reflexividad exagerada me aparta de los demás, al punto de que los tengo en cuenta sólo como telón de fondo para la afirmación de mí mismo. Con tal concepción del yo puede Sartre decir que "el infierno son los otros" ignorando que un catecismo de la Iglesia Católica definía ya al infierno como la "soledad extrema".

Esta supuesta ética egocéntrica pone de cabeza nuestras relaciones sociales. La justicia no sería, en principio y por sí, lo que yo debo a los otros sino aquello a lo que yo tengo derecho y los demás me deben. No sería, como era clásicamente, la perpetua voluntad de dar a los demás lo que les es propio, sino, al revés, la permanente tendencia a reivindicar para mí lo que me corresponde, al grado de que resulta verdadera la afirmación de Pinkaers por la que "el amor propio es el más natural de los parásitos". La ética ha dejado de ser, inadvertidamente, un camino a fin de dar desahogo al deseo que *todos* tenemos a la felicidad, para transformarse en el estrecho sendero en el que yo me deseo *mi felicidad*, sendero por el que no la encontraré nunca. Así es de importante la opción ética de Ricardo Sada, al revalorar el carácter objetivo de nuestro itinerario hacia la felicidad. Porque el camino subjetivo de la ética no nos conducirá, en el mejor caso, más que a la neurastenia.

Esta concepción egocéntrica de la felicidad es uno de los males más acusados de la época. Se nos ha hecho creer que el egoísmo es natural. Hemos de adoptar (no ya para acertar en nuestras teorías: para ser felices) una antropología menos estrecha. Tomás de Aquino posee un concepto más *realista* (aunque no tan *estadístico*) de la felicidad: "Las cosas no sólo tienen una inclinación natural al propio bien, para adquirir aquello que no poseen, y gozarse de ello cuando lo alcanzan, sino también para difundirlo. . . Por eso pertenece al núcleo del querer del hombre transmitir a los demás el bien que poseen" (1,19,2).

Relacionado con los polos objetivo y subjetivo de la ética, hallamos otro de los conceptos *escondidos*, digámoslo así, que nuestro autor maneja de modo certero: el de la libertad. El plexo entre las normas éticas y la libertad es una articulación que hoy se ha vuelto confusa. En el mejor de los casos, se admiten y aceptan las leyes morales y éticas como un conjunto de disposiciones ante los que nuestra libertad se ve disminuida. Este sería el precio a pagar a fin de obtener el buen comportamiento, como si el obrar libremente fuera de suyo malo. Tal era, o es, paradójicamente la mentalidad liberal: la libertad propia debería de recortarse por respeto a la libertad —al derecho, se decía— de los demás. Esto es antropológicamente muy verdadero, sí, pero muy insuficiente. Ni la libertad mía debe limitar la de los demás ni la de los demás deben limitármela. Pero mal empieza la ética cuando presenta a la ley como constringente de las acciones libres, como contrapeso negativo de la libertad.

Hay una libertad que se expande a sí misma, y hay una libertad que a sí misma se restringe. La norma ética nos permite discernir la una de la otra.

Nuestra conducta se equivoca precisamente cuando no advierte que determinadas decisiones libres —aun siendo libres— encogen el radio de mi libertad futura: es lo que podemos llamar la libertad en repliegue. La esclavitud del pecado —la sujeción al vicio, al capricho, al gusto— no es otra cosa que el repliegue, la retracción de la libertad. Hay en cambio otras decisiones libres que expanden la libertad original, y que llamamos libertad en expansión, porque potencian mis posibilidades, ensanchan el radio de mi ser humano. Denominamos ética a esa codificación de la conducta que nos hace *más hombres*, con su libertad aneja. Estamos hablando, en último término, de lo que hoy no se quiere hablar: hay una libertad abierta a los demás, hacia el olvido de sí, en donde los otros no son mi límite sino mi destino, mi más grata y anhelada misión; y hay una libertad, llamada amor propio, que se concentra tautológicamente en sí misma, que se cierra y empequeñece, y al hombre con ella. Estamos hablando de la elección primitiva, que solemos dejar irresoluta: ser para el otro o ser para mí. El lector coincidirá con nosotros que un curso de ética que no tenga resuelto este problema desde su inicio —y el presente libro venturosamente lo tiene— no puede señalar *curso* ni dirección alguna.

La ética pretende hacernos libres de nosotros, no de los demás. El hombre se libera a sí mismo no tanto porque mejore las condiciones sociales (que habrá que mejorar) cuanto porque se mejore a sí mismo. Así como podemos decir que este libro de Ricardo Sada es temporalmente oportuno, afirmamos que la teología de la liberación ha nacido a destiempo. Cumple literalmente nuestro refrán popular: hay quien piensa que amanece y sale al anochecer. La aurora de la libertad está en el amor, no en la lucha de clases.

El curso de ética que el lector tiene en sus manos ha resuelto a nuestro juicio, subyacentemente, su mayor peligro, el que hoy más nos asusta: presentar las normas morales sólo como un conjunto de obligaciones que deben cumplirse, en lugar de hacerlo como lo que la ética es en verdad: un estímulo, aliento, indicativo para que el hombre alcance la felicidad en donde ella se encuentra. No hay dos morales: la de la obligación y la de la felicidad. Sólo hay dos maneras de verla y de presentarla. En cualquier caso, la meta o el fin del hombre —la felicidad— será siempre la columna vertebral de la ciencia ética: si ésta no nos sirve para llegar a una vida plena, resultará inútil del todo. La ética, que es, dijimos, la ciencia humana prototípica, es la ciencia de la felicidad y de los caminos que conducen a ella. Lo único que sucede es que no hay caminos —y menos hoy día— sin *señalizaciones*. Debemos cuidarnos de *no confundir la señalización con la meta, ni por aspirar impulsivamente a la meta olvidarse de la señalización*. Un curso, un *camino* de ética, debe contener ambas cosas. El lector que lo recorra hará bien en precaverse de no ver sólo lo negativo ni de entusiasmarse imprudentemente con lo positivo. Porque hemos de preguntarnos si el sufrimiento y la renuncia son un paso necesario para acceder a los verdaderos valores en los que se encuentra el estado feliz del hombre. No nos olvidemos de que la ética cristiana, la que sirve de hilo conductor básico al presente *curso*, está compuesta tanto de las bienaventuranzas, que prometen el estado feliz del hombre, como de los mandamientos, que prescriben lo que debe hacerse para ser feliz; y de que las bienaventuranzas (desde la pobreza de espíritu hasta la limpieza del corazón, pasando por la mansedumbre) son mucho más exigentes que los mandamientos: allí, por ejemplo, donde éstos nos piden no codiciar los bienes ajenos, aquéllas nos impulsan a no apegarnos a los propios. Las bienaventuranzas evangélicas, como si conocieran bien —permítasenos decirlo así— los estudios modernos de motivación, nos ponen a la vista el término del camino, pero no nos ocultan el esfuerzo que hemos de aplicar para recorrerlo.

Aunque la ética no puede prescindir de preceptos y obligaciones, ha de considerar que son auxiliares de la virtud, entendida aristotélicamente como el *desarrollo del espíritu*. Las humanidades clásicas tenían bien resuelto este problema que modernamente es un piélagos de confusiones. Para nosotros el noble vocablo *fin* tiene tanto el sentido de término o límite como el sentido de plenitud o cumplimiento. De ahí que el presente libro pueda presentársenos adoleciendo de un cierto enfoque negativo: estaríamos leyéndolo bajo la óptica de un fin como límite. Hay, sí, una moral del límite (en el sentido que los griegos llamaban *peras*) que me señala *hasta dónde no debo llegar*; pero hay —¡sobre todo!— una moral del progreso, del avance, de la felicidad (que los griegos llamaban *telós*), la cual me señala *hasta dónde debo llegar*. El horizonte de nuestra vida puede verse siempre como *peras* —no puedo ver más allá— o como *telós* —debo llegar allá para seguir viendo. Por esta causa todo hombre que se enfrenta con las cuestiones éticas ha de vigilar cuidadosamente el punto de vista en que se coloca, no sea que llegue a establecer equivocadamente un divorcio entre el cumplimiento del deber y el deseo legítimo de felicidad.

La moral, en efecto, no es la guardiana timorata de la ley, pues persigue la germinación de los valores humanos, de todos los valores humanos, y nada hay más atractivo para el hombre que el ser poseedor de ellos. Por esto podemos enfatizar sin temor que en la ética cristiana prevalece el atractivo del bien, no la fuerza de la obligación.

La felicidad da origen a una moral de la atracción, en tanto que el deber, monótonamente visto, daría espacio a una ética refractaria, en donde lo que importa no es *lo que ha de alcanzarse (telós)* sino *lo que ha de ser evitado (peras)*, aunque no sea más que para alcanzarlo. Ha de verse la ética, insistimos, no como aquello que debo *cumplir* sino como aquello que corresponde a las aspiraciones más apremiantes y profundas del alma. Aquí nuevamente nos encontramos con la ambivalencia de los términos, paralela a la anterior. *Cumplir* tiene dos significados: uno, de apegoamiento a las instrucciones: así se habla de quien ha *cumplido* lo indicado, o de una persona *cumplida*. Pero cumplir es, simultáneamente, lo mismo que llenarse: he *cumplido* una labor cuando la he llevado a su plenitud más cabal; una misión *cumplida* es una misión lograda.

La ética, que es sin duda una ciencia del cumplimiento del ser del hombre —en ambos sentidos—, cuando se inspira en el cristianismo no es una mera ética de obligaciones, de prohibiciones y de pecados, pues lo que prevalece en el espíritu cristiano no es el pecado sino el perdón. El sentido nativo e irracional de culpa, propagado por el pesimismo existencialista, no es más que una paganización de la anterior cultura cristiana.

Estas advertencias nos resultarán provechosas si tenemos en cuenta que un manual o instructivo —y el presente curso de ética en alguna forma lo es— puede verse negativamente, bajo una óptica de eliminaciones. Consideremos de nuevo los instructivos de que nos servimos para el empleo de los aparatos modernos a nuestro alcance. Si se trata de un motor de explosión, para el que se nos recomienda el uso de la gasolina, cabrá siempre la posibilidad de que un pesimista, un ignorante, un caprichoso o un rebelde piense que las instrucciones le prohíben utilizar agua, arena o trapo. Cuando alguien ve a la ética con sólo una mirada negativa debe analizar lo que pueda haber en sus ojos de pesimismo, ignorancia, capricho o rebeldía.

Si para el oficio más elemental se requiere una disciplina a veces completa (esto es, el conjunto de leyes que forman ese oficio o profesión), para el cumplimiento del oficio de hombre se requiere igualmente una disciplina de vida que llamamos ética. Habida cuenta que es más fácil ser buen carpintero que buen hombre, no deberíamos extrañarnos de que exista, y se nos enseñe, y hayamos de aprender, el arte o disciplina de vivir. La vida lograda, conseguida, cumplida, ejerce tal atractivo para sí y para los demás que las exigencias disciplinarias a fin de alcanzarla se antojan blandas y sencillas. Cuanto más grande es el bien, más poderoso el atractivo, más fuerte la exigencia y el empeño consiguiente (¡pero menos difícil la renuncia a todo aquello que resulta incompatible!). Debemos, por tanto, asegurarnos de que tendemos al bien perfecto, y no a nuestras ideas imperfectas sobre él.

En último término, la cuestión fundamental de la ética no es la de la obligación sino la del amor. Pero ello se nos complica cuando consideramos que amar a Dios es —como lo es— el cumplimiento de una obligación. Dios me manda amarle porque amarle es bueno (más aún: es lo mejor). Las antropologías clásica y medieval sufren un quiebre cuando, quizá por primera vez en labios de Guillermo de Ockham, se dice que *debo* amar a Dios porque me lo ha mandado, olvidando que no es bueno porque me lo mande, sino que me lo manda porque es bueno.

El quiebre parece sutil, hasta esotérico, pero —a juicio de Pinkaers— resulta fundamental: se ha sustituido la bondad de Dios (que me atrae como objeto de mi felicidad) por su mandato (que se me impone como una obligación). Equivocadamente, así, la obligación de hacer el bien se nos coloca por encima del atractivo que el hacerlo suscita en nosotros. Cuando el deber se posiciona por encima del amor, como ha ocurrido definitivamente a partir de Kant, nuestra ética da un vuelco de ciento ochenta grados.

Cabe entonces legítimamente preguntarse si lo propio de la ética cristiana es el amor por obediencia, o el obedecer por amor. Nos parece que los complejos enredos filosóficos que de ahí se desprendieran, serían fácilmente despejados por cualquier hijo bien nacido: en todo caso no debe dejarse a un lado que el Dios de los cristianos es, ante todo, Padre.

¿Se encuentra la madre *obligada* a amar a su hijo? ¿Estamos hablando de la misma obligación que cuando decimos que no debemos codiciar los bienes ajenos? ¿No diríamos mejor que, en caso de amar a nuestro prójimo, como la madre ama a su hijo, no desearíamos los bienes que son tuyos? ¿No tendríamos, más bien, la inclinación a entregarle los nuestros como lo hace inadvertidamente esa madre a su hijo? Son estas preguntas inesquivables para todo aquél que quiere introducirse con seriedad en un curso de ética; al menos en un curso como el que se desarrolla en este libro en el que —dijimos— subyacen, sin que necesariamente aparezcan siempre, conceptos fundamentales como el que acabamos de explorar.

Para muchos, una ética enfocada a la luz de la felicidad antes que a la luz del deber resultaría egoísta. Aunque ya lo advertimos arriba, téngase presente que es el deseo de felicidad —en el único sentido de plenitud de vida en que el ser feliz puede entenderse— lo que precisamente hace a los hombres solidarios entre sí, ya que se trata de una meta en que cada uno de nosotros necesita de los demás. (Hay, sí, otras metas mediocres para las que cada uno nos bastamos y sobramos, pero están fuera de los márgenes de la felicidad propiamente tal.) Como lo decía en pocas palabras el jefe de una tribu africana, para educar a un solo niño se necesita todo un pueblo. Por esto era quizá el hombre para Aristóteles un *zoon politikon*, un hombre citadino; no para llevar una vida cómoda —en eso se hubiera equivocado— sino para llevar una vida bienaventurada.

La ética que busca la felicidad del hombre es, pues, un ética del amor, o, para decirlo con la palabra apropiada, la finalidad de la ética es la amistad. La amistad era para Aristóteles el fin de las leyes morales; porque cabría ser feliz sin poder y sin dinero, pero no sin amigos.

La finalidad de la ética no es sólo que los amigos se respeten: la verdadera paz no reside en el respeto ajeno sino en esa relación que se da entre los amigos, la cual termina en la intimidad. La amistad íntima era para el liberalismo una virtud oculta —es decir, privada, doméstica, sin valor social particular—. Por eso el liberalismo no es, de suyo y por sí, cristiano. De aquí parte a nuestro juicio el más fuerte punto de unión entre la ética judía y la ética griega. En la Biblia, el primer mandato es el del amor a Dios, y a Dios no se le puede —al revés— amar de un modo sólo público: los escolástas decían que el amor tiene en la intimidad una de sus más esenciales dimensiones.

El amor no es pacato. La ética tampoco lo es, por ende. El adentrarse en el camino de la virtud exige audacia y atrevimiento. Pues el lance de amor, como ya dijo el místico castellano, implica un ciego y oscuro salto. Pero la audacia no comporta en sí ni inseguridad ni duda. De lo que no se duda, precisamente, es del amor, vale decir, del bien que amamos y por el que nos arriesgamos. La audacia, el salto, se requiere para pasar por encima de sí mismo y trascenderse. Es por esto por lo que la ética, originándose en un arranque personalísimo, es, sin embargo, objetiva, porque lo es el bien que busca. La ética existe para dar al hombre certeza en su camino hacia los bienes verdaderamente valiosos; cuando genera dudas, no estamos ante una ética con pretensión de ciencia; la duda es siempre un estado subjetivo de la persona, no un saber al que la persona puede acogerse. En Ricardo Sada encontramos seguridad, lo cual es de agradecer en un momento de dubitaciones universales.

Hay otro concepto que nuestro autor ha dejado muy bien resuelto en su curso. Por su importancia, y por ser posible que pase inadvertido al lector, necesitamos referirnos a él en esta introducción. La ética moderna se debate, también desde Kant, en la dualidad de la heteronomía y la autonomía. De acuerdo con las instancias de independencia de la persona, consecutarias con su dignidad, ésta debería darse a sí misma (*autós*) la norma de su propia conducta (*nómos*). El hombre *ilustrado* es el que sabe cómo comportarse sin recurrir a nadie fuera de sí. O, para decirlo negativamente, sería demeritorio de la dignidad humana y de su mayoría de edad el ajustarse a una norma ajena (*heterós*) de comportamiento.

Los tratados de moral cristiana han solidó presentarse al público con el *complejo*, dígase así, de *heteronomía*, con el temor de no ser aceptados por el hombre contemporáneo que ha cobrado un carácter autónomo, autosuficiente y desatado ya de dependencias primitivas. O, al revés, han querido dar cabida a la autonomía cayendo en un relativismo subjetivo que deja entonces de ser cristiano. El *curso de ética* al que nos

estamos introduciendo no sólo se presenta con valentía —como ya dijimos—, subrayando normas que trascienden y superan al hombre, y por ello resultan sagradas, permanentes e intocables; logra además romper la dialéctica del *autós* y del *heterós*, que es improcedente cuando se trata de una ética cristiana bien enfocada.

La conducta ética del ser humano deriva de su propia naturaleza. Como ésta no se la ha dado el hombre a sí mismo, por ilustrado que sea, las reglas de su actuación le son sin duda ajena, con una heteronomía derivada de su carácter de ser creado, totalmente compatible con su dignidad, ya que ha sido creado con el rango más alto que se halla en el universo; una heteronomía que en modo alguno ha de disimularse, sino que se debe acentuar, porque el hombre, cada hombre, al recibir la naturaleza humana, es poseedor de un destino muy superior a sí mismo. El hombre, dotado de una inteligencia mayor que la de cualquier otro ser intramundano, no ha podido darse a sí mismo la inteligencia de que goza, y en la que hallamos el núcleo de su naturaleza.

La tarea ética que al ser humano se le pide no es la de considerarse engreidamente factor de algo que no ha podido darse a sí mismo, sino la de asimilar o asumir en propiedad aquello que ha recibido, estirando al máximo sus omnímodas posibilidades. Este plétorico desarrollo o rendimiento de la naturaleza recibida es precisamente la tarea ética que le corresponde. A esta altura del presente prólogo, sabemos ya que las normas morales no son otra cosa que los indicativos que le señalan al hombre las vías de su expansión y esponjamiento: la conducta ética del hombre es lo que hace realmente fecunda a su ubérrima naturaleza. ¿Reglas heterónomas? ¿Cómo van a serlo si se derivan de mi propia naturaleza, que es lo más personalmente mío que soy capaz de poseer? Pero ¿cómo no van a serlo si se derivan de una naturaleza que yo no he sido capaz de darme a mí mismo? La norma ética, con una visión cristiana de la existencia, es, a la par, lo más heterónomo y trascendente y lo más autónomo y profundamente interior que se da en el hombre. Dios, creador del ser humano, no nos ha declarado antropológicamente cómo somos; pero sí, éticamente, cómo debemos comportarnos si queremos ser de verdad lo que somos. Por eso todo hombre bien constituido se reconoce a sí mismo en ese código ético en el que coinciden, según C. S. Lewis, las grandes civilizaciones de la historia: ocurre, como también él mismo nos asegura, que en el cristianismo se encuentra expresado con más claridad y precisión que en otras religiones.

La modernidad, ante las leyes éticas, ha preferido optar por una mentalidad crítica, cuyo predominio llega a poner en duda el fundamento de toda moral. Pero lo que hace ciento cincuenta años parecía muestra de la condición de adultos se patentiza ahora como signo de ese apetito de autoafirmación individual que es el síntoma inequívoco de la inmadurez adolescente. Como acabamos de advertir, no le ha ido bien al hombre al inventarse nuevas éticas que sustituyan —según se hace en la adolescencia— la de sus mayores. Hay quienes, por no ser tachados de tradicionalistas, prefieren ser ignorantes de la historia.

La ley ética es expresión de nuestras inclinaciones naturales, apetentes de felicidad y plenitud. Corresponde a y encaja en nuestra genuina manera de ser. Constituye nuestra personalidad más honda y noble. Al tener su fuente en nuestra naturaleza creada por Dios, tiene su fuente en Dios mismo. La escisión entre ley autónoma y ley heterónoma sólo cabe en el concepto de un Dios lejano y extraño, que manejaría al hombre a *control remoto*, o como quien lo hace *por instrumentos*, o en el mejor caso con apéndicullos o prótesis sobreañadidos, igual que las riendas y el freno se adosan a las bocas de los caballos. Hablando en buena metafísica, aun teniendo la ley ética humana su origen en Dios, como lo tiene, no nos estaría permitido hablar propiamente de heteronomía, ya que Dios es más íntimo a nosotros que nosotros mismos, según lo dijo lapidariamente Tomás de Aquino. Ya lo habíamos leído así en el más importante libro de ética, sobre el que se ha estructurado nuestra civilización occidental: "esta ley que hoy te impongo no es difícil, no está en los cielos, no está al otro lado de los mares". "La tienes enteramente cerca de ti" (cfr. *Deuteronomio*, XXX, 11-14).

No se crea que lo anterior sólo es válido para una ética judeo-cristiana. El hombre, si rechaza el concepto cristiano de la vida, sigue necesitando un cuadro de reglas para comportarse. Y es entonces cuando descubre, como lo afirmó Juan Pablo II en su discurso a la UNESCO, una ética coincidente con aquella que desde hace dos mil años sostiene la religión cristiana. En este sentido, Ricardo Sada es muy hábil para invocar a su favor la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, la cual es válida no por recoger el acuerdo de una asamblea francesa, sino por tener una clásima inspiración cristiana, como ha podido demostrarse sin apasionamientos.

Abrigamos la confianza de que el estudioso de este *curso* encuentre en él el carácter objetivo de una ética que busca la expansión de la libertad, porque se centra en el atractivo de la felicidad y del bien y no sólo en la obligación de alejarse del mal. Abrigamos la confianza de que sea para él, más que un *curso*, una verdadera ruta a fin de llegar a esa plenificación de sí mismo que llamamos virtud; y que la recorra con sus propios y personalísimos pasos, porque va reconociendo en cada avance lo más valioso de sí mismo.

PRIMERA PARTE

ÉTICA GENERAL

NOCIONES GENERALES

1.1 Definición de Ética

■ **Definición real:** *La Ética es la ciencia que estudia la moralidad del obrar humano; es decir, considera los actos humanos en cuanto son buenos o malos.*¹

En sus acciones libres, el hombre advierte *de modo natural* la bondad o maldad de sus actos: todos tenemos experiencia de cierta satisfacción o remordimiento por las acciones realizadas.

Cuando este conocimiento espontáneo de la bondad o maldad de los actos se integra en un *saber ordenado*, basado en el *conocimiento cierto de las causas*, se origina una ciencia: la ciencia ética.

La Ética es, pues, una **ciencia**: no es el conocimiento de lo bueno o de lo malo que tiene cualquier hombre, sin necesidad de razonamientos o elaboraciones científicas. Ocurre aquí lo mismo que en otros terrenos; por ejemplo, es diferente el conocimiento de los fenómenos climáticos que tiene, por una parte, el campesino y, por otra, el experto en meteorología.

No debe haber oposición entre el conocimiento espontáneo de la bondad o maldad de los actos y la ciencia ética, pues ambos se ordenan a la verdad. Si la hubiera, uno de ellos —o los dos— sería erróneo.

- **Objeción:** Alguien podría preguntarse en este punto: si el hombre tiene el conocimiento espontáneo de la moralidad, ¿qué falta hace entonces la Ética como ciencia?
- **Respuesta:** Todo hombre tiene, ciertamente, un saber espontáneo de lo bueno y lo malo, de las virtudes y los vicios, de lo que ha de hacer para lograr la felicidad, etc. Sin embargo, el estudio ordenado y completo de

¹ Una definición más exacta —que no ofrecemos ahora por incluir nociones aún sin precisar—, es: "Ética es la ciencia que estudia los actos humanos en cuanto son o no conformes al verdadero bien de la naturaleza del hombre, y, por tanto, de su fin último y de su felicidad".

estas cuestiones añade profundidad y solidez a los principios, y resulta de enorme utilidad en la orientación de la conducta del hombre. Sin el saber científico que le aporta la Ética, resultaría más difícil para el individuo sortear los obstáculos que encuentra en sí mismo, en el ambiente, en las doctrinas erróneas, etc.

■ **Definición etimológica:** Ética viene del griego *ethos*, que significa hábito o costumbre.

La misma significación tiene la palabra latina **mos** (en plural, **mores**), que da origen a la palabra moral. Usaremos indistintamente, de aquí en adelante, los vocablos ética y moral.

1.2 Objeto material y objeto formal de la Ética

Como toda ciencia, la Ética se especifica a través de sus objetos material y formal.

- **Objeto material de la Ética (o aquello que la Ética estudia):** los ACTOS HUMANOS, es decir, los actos que el hombre realiza libremente.

Es necesario distinguir entre "actos humanos" y "actos del hombre". Los primeros son actos libres o de decisión —es decir, aquellos que el hombre es dueño de hacer u omitir, de hacer de un modo o de otro—. Estos actos proceden de la *voluntad deliberada* del hombre (la inteligencia que percibe y la voluntad que acepta).

Ejemplos de actos humanos: elegir, razonar, diagnosticar, mentir, amar, organizar y otros.

Los llamados "actos del hombre", en cambio, no son acciones libres o de decisión, aunque las realice un hombre. Y no lo son ya por falta de conocimiento o voluntariedad (por ejemplo, los actos de un demente), o bien porque provienen de una potencia no sometida al dominio directo de la voluntad (crecimiento, digestión, etc.).

- **Objeto formal de la Ética (o punto de vista bajo el que se estudian los actos humanos)** es el de la bondad o maldad moral, es decir, la Ética estudia los actos humanos en cuanto que éstos son o no conformes al verdadero bien de la naturaleza del hombre, y por tanto de su fin último y de su felicidad.

Ninguna tarea, ciencia o técnica donde intervenga el hombre es autónoma: todo hace referencia a la moralidad. Cada acto humano, precisamente porque es un acto libre o

de decisión, tiene una connotación moral: o es bueno o es malo; degrada a la persona o la engrandece.

1.3 La Ética es una ciencia práctica

"La Ética es una ciencia práctica porque no se detiene en la contemplación de la verdad, sino que **aplica** ese saber a las acciones humanas".²

Mientras las ciencias especulativas o teóricas se limitan a conocer realidades que no dependen de la voluntad humana, la Ética se ocupa de la conducta libre del hombre, proporcionándole las normas necesarias para obrar bien. Es por ello una **ciencia normativa**, que califica los actos libres.

- **COROLARIO.** Por lo dicho antes, resulta claro que no se estudia Ética para *saber* lo que es bueno, sino para *hacerlo*. Por eso, la voluntad juega un papel muy importante al estudiar esta ciencia: **no es fácil considerar el recto orden de las acciones si la voluntad no se encuentra dispuesta a aceptarlo.**

De ahí que quien no quiere vivir rectamente no alcanza a comprender de modo adecuado la naturaleza y el fin de esta ciencia.

1.4 La Ética es una ciencia de carácter filosófico

La Ética es una ciencia de carácter filosófico por un doble motivo:

- **Primero**, porque en el estudio de su objeto utiliza verdades ya adquiridas o demostradas por otras disciplinas filosóficas, particularmente la metafísica y la teología natural.

La Ética no podría determinar la bondad o maldad de los actos humanos sin atender a lo que el resto de la filosofía enseña sobre la naturaleza humana, las nociones de bien y de mal, de fin último, etc.

- **Segundo**, porque sigue un método afín a las otras ciencias filosóficas, particularmente a la metafísica. Este método consiste en **partir de la experiencia sensible para llegar al conocimiento racional del ser de las cosas**.

² S. Tomás de Aquino, *De virtutibus in communi*, q. 1, a. 6, ad 1.

En otras palabras, la Ética no formula **a priori** sus postulados, sino que se fija primero **en el modo de ser** de las cosas, en su naturaleza, para después afirmar sus postulados. Parte del **ser** para llegar al **deber ser**.

Por ejemplo, la Ética afirmará que la inteligencia y la voluntad humanas deben gobernar a las pasiones, ya que por el ser mismo de las cosas, la inteligencia y la voluntad son, de suyo, superiores a los apetitos sensibles.

La Ética, por ser una ciencia filosófica, recibe también el nombre de **Filosofía Moral**.

- **COROLARIO.** El hecho de que la Ética sea una ciencia filosófica —es decir, una ciencia que se funda en las causas últimas de las cosas—, hace que esté por encima de las ciencias empíricas, y que les sirva de norma, pauta y guía.

Para exemplificar lo anterior, diremos que la Ética no está sujeta a las leyes que rigen, pongamos por caso, los negocios —no necesariamente es ético todo lo que produce ganancias—, ni a la ciencia biológica —no cualquier experimentación es ética—, ni a la política, etc. La Ética está **fuerza y por encima** de las ciencias empíricas.

1.5 Analogías y diferencias entre la Ética y otras ciencias

Estudiaremos brevemente la relación de la Ética con la Psicología, la Sociología y la Teología Moral.

1.5.1 Ética y Psicología

Coinciden en el objeto material: ambas estudian los actos humanos. Sin embargo, sus objetos formales son diferentes. La Psicología estudia los actos humanos *en sí mismos*: la abstracción, el conocimiento, la afectividad, etc. La Ética los estudia en su conformidad con la norma moral, tomando en cuenta los datos obtenidos por la Psicología. Se llama **Psicologismo** el intento de reducir la rectitud moral a la puramente psicológica (Wund, Von Ehrengels): algo sería bueno si resultara psicológicamente sano, y al revés.

1.5.2 Ética y Sociología

Lo mismo que en el caso anterior, ambas ciencias coinciden en su objeto material, pero difieren en el formal. A la Sociología no le interesan los actos humanos en cuanto a su bondad o maldad, sino en cuanto a la recurrencia de su aparición y a los efectos sociales que conllevan. Dice lo que la gente hace, pero no determina lo que la gente *debe hacer*. **Sociologismo** es la tendencia a reducir la obligación moral a meros imperativos sociales (Comte, Durkheim, Lévy-Brul).

1.5.3 Ética y Teología Moral

La Ética y la Teología Moral coinciden en sus aspectos material y formal, pero la segunda lo hace fundamentándose en lo que Dios ha revelado al hombre. La primera, como ya explicamos, es una ciencia filosófica: no utiliza como punto de partida la Revelación de Dios al hombre. La Teología Moral asume y eleva a la Ética, basándose en los datos que ésta le aporta.

Entre Ética y Teología Moral se da la misma distinción y colaboración mutua que existe entre Filosofía y Teología, Razón y Fe, Naturaleza y Gracia.³

1.6 El Cientifismo como riesgo para la Ética

Dijimos que la Ética parte del **ser** de las cosas para llegar al **deber ser**. Concretamente, se fija cómo es el **ser del hombre**, y luego postula cómo ha de actuar el hombre para dirigirse a su plenitud.

En el primer momento ("cómo es el hombre") la Ética ha de hacer uso necesariamente de los datos que le aportan las ciencias humanas (genética, psicología, economía, geografía humana, historia, etc.). El enorme prestigio que gozan en nuestra época las ciencias positivas entraña, sin embargo, un riesgo: el de aceptar los veredictos de éstas como veredictos éticos; la tentación de otorgar a la ciencia una supremacía sobre la Ética. Es el llamado riesgo del **Cientifismo**.

No debe perderse nunca de vista la diferencia entre ciencia positiva y ciencia ética: la primera **sólo dice cómo son las cosas**; no es su cometido la elaboración de juicios de valor (cómo **deben ser**).

Sirva a este propósito la reflexión del matemático francés H. Poincaré: "Si las premisas de un silogismo están las dos en indicativo, la conclusión está igualmente en indicativo. Para que la conclusión pueda estar en imperativo, haría falta que al menos una de las premisas estuviera ella misma en imperativo. Ahora bien, las premisas de la ciencia están y no pueden estar más que en indicativo. . . En consecuencia, el más sutil

³ Como señalaremos más adelante (cfr. 4.4), la elevación al orden sobrenatural que el hombre recibió al principio de su historia le hace necesario acomodar su conducta a las enseñanzas de la Teología Moral: no puede conocer todas las verdades mediante la sola Ética Filosófica (cfr. Enc. *Veritatis Splendor*, n. 29). Pero esta realidad no implica la asimilación de la Ética a la Teología Moral, es decir, que la Ética deba adoptar como principios propios lo que son realidades intrínsecamente sobrenaturales. Si la Ética partiera de postulados inaccesibles para la razón, dejaría de ser ciencia filosófica para convertirse en teológica. Ello entrañaría el riesgo de pensar que verdades puramente naturales —como la indisolubilidad del matrimonio, o el derecho de los padres a la educación de sus hijos— son sólo válidas para quienes tienen fe, para quienes aceptan una Ética sobordinada a la Teología.

dialéctico puede jugar con sus principios como quiera, combinarlos, apoyarlos entre sí; todo lo que saque estará en indicativo. Jamás obtendrá una proposición que diga: haz esto o no hagas aquello, es decir, una proposición que confirme o contradiga la moral".⁴

Toda ciencia, desde el momento en que se considera ciencia positiva, se sale de su ámbito si emite juicios éticos. Hacer esto es lo propio, precisamente, de la Ética. Y, al mismo tiempo, ninguna ciencia experimental queda fuera del dominio de la Ética: desde el momento en que es una actividad libre del ser racional, cae bajo la consideración de bondad o maldad.

1.7 División de la Ética

La Ética se divide en *Ética General* y *Ética Aplicada o Especial*.

La **Ética General** estudia los **principios básicos** que determinan la moralidad de los actos humanos: la ley moral, la conciencia, el fin último del hombre, etc.

Comprende el estudio de los capítulos 1 a 7 del presente texto.

La **Ética Aplicada o Especial** "aplica" esos principios a la realidad concreta del hombre: a su propia persona, al matrimonio y la familia, al ámbito del trabajo, de la sociedad y el Estado, y, por fin, a las relaciones del hombre con su Creador.

Comprende el estudio de los capítulos 8 a 12 del presente texto.

EJERCICIOS (1)

1. Explicar las relaciones y diferencias entre el conocimiento moral espontáneo y la Ética.
2. Indicar si las siguientes acciones son "actos humanos" o "actos del hombre":
 - a) Jugar futbol
 - b) Sentir hambre
 - c) Comer
3. ¿En qué casos la acción de llorar sería un acto humano, y en qué casos un acto del hombre?

⁴ *Dernières pensées*, 1913, p. 225.

4. Señalar por qué no son necesariamente acertadas las siguientes afirmaciones:
 - a) "Como Fulano sabe mucha Ética, es un individuo muy recto"
 - b) "Mengano, que nunca ha estudiado Ética, no tiene noción de lo bueno y de lo malo"
 - c) "Yo me guío sólo por lo que me parece bueno o malo, sin aceptar nunca criterios ajenos"
5. En cuanto a sus objetos material y formal, decir en qué se distinguen:
 - a) La Ética y la Criminología
 - b) La Ética y la Pedagogía
6. Aristóteles dijo que la Ética no se estudia "para saber qué es la virtud, sino para ser virtuosos" (*Ética a Nicómaco*, II, 2, 1103b 27-29). Relacionar estas palabras con lo estudiado en el presente capítulo.
7. ¿En cuál de las divisiones de la ciencia ética se ha de incluir la Deontología?
8. Explicar por qué, a quien lleva una vida desordenada, le resulta difícil aceptar los principios éticos.
9. ¿Por qué no puede considerarse como sistema ético al **Cientifismo**?
10. Indicar algunos ejemplos de Cientifismo que hayan ocasionado, en épocas pasadas o en la presente, perjuicios a la humanidad.
11. ¿En qué postura errónea —Psicologismo, Sociologismo, Cientifismo— habrían de encuadrarse las siguientes expresiones?
 - a) "No le prohíbas nada a tu hijo, para evitarle traumas"
 - b) "Yo hago siempre lo que está de moda"
 - c) "La moralidad de una acción se determina por mayoría de votos"
 - d) "La congelación de embriones humanos supone un importante avance para la ciencia genética"
 - e) "Nunca vayas contra la corriente"
 - f) "Fulano sólo hace caso a su psiquiatra"
 - g) "En el negocio del narcotráfico, rigen los parámetros normales de la economía de mercado"
12. ¿Qué relaciones encuentras entre la Ética y la felicidad?

Trabajo de investigación.— Realizar una síntesis sobre las principales concepciones éticas de los siguientes filósofos de la antigüedad:

- a) Aristóteles
- b) Séneca
- c) Epicuro

the first time in the history of the country, the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

It is the first time in the history of the country that the number of registered voters has exceeded the number of electors.

EL BIEN Y EL MAL MORAL

2.1 Noción de bien

Aunque todos los hombres tenemos una **idea espontánea** de lo que es el bien, no es fácil definir su esencia de un modo exacto. Por el momento, diremos que el concepto de **BIEN** puede entenderse en los sentidos que a continuación se exponen.

2.1.1 Bien ontológico: el que tiene toda realidad en cuanto que es.

Todo aquello que es, por el hecho de serlo, es bueno. De acuerdo a la expresión filosófica clásica, "es mejor el ser que la nada". Todo ser, o todo acto, en cuanto que es, se dice "ontológicamente bueno".

2.1.2 Bien técnico o útil, si algo reporta utilidad para un fin restringido o particular, o se realiza de acuerdo a las reglas de un arte o técnica determinados.

Así, una operación quirúrgica puede decirse "técnicamente bien realizada", o una película "de excelente calidad fotográfica", o un contrato de compra-venta "fiscalmente correcto". Pero esa bondad técnica, científica o artística no implica, por el solo hecho de serlo, bondad moral.

2.1.3 Bien agradable o placentero, es el gusto o placer que puede conllevar una acción determinada.

Lo grato es una cualidad buena, que no necesariamente coincide con la bondad técnica o útil, o con la moral. Por ejemplo, una cirugía puede resultar muy poco grata, pero totalmente adecuada desde el punto de vista técnico, útil y moral.

2.1.4 **Bien moral:** se dice de aquellas acciones libres que conducen al hombre a la consecución de su fin último.

Desde una perspectiva antropológica podría afirmarse también que el bien moral de una acción es tal si resulta de acuerdo con la **específica naturaleza del hombre considerada en orden a su fin último, a su felicidad verdadera**.

Por ejemplo, obtener un determinado producto —pongamos por caso, una televisión— representaría para el agente un bien útil y placentero, mas si esa adquisición la hace de modo injusto —robo, fraude, etc.—, la recta razón hace ver que tal acto es malo (moralmente malo) para él.

2.2 La noción de mal moral

- **Definición:** La definición de **mal** es "la privación de un bien debido,⁵ ausencia de algo que se debería poseer."

Advertimos que la enfermedad o la ceguera son *males*, porque contamos con la experiencia previa de los *bienes* que son la salud y la vista. No es un mal para el hombre carecer de alas, ya que no son propias de la naturaleza humana.

De acuerdo a la definición, diremos que **el mal es real, pero no es nada positivo**, porque la privación es sólo la **negación** de algo en una sustancia, en un sujeto que por otros aspectos es bueno.

Por ejemplo, la realidad de la oscuridad es sólo la **falta de luz** en un espacio determinado.

- **COROLARIO.** Según lo que llevamos dicho, puede afirmarse que **no hay ningún ser, ni ningún acto, absolutamente malo**, ya que, si algo es, al menos por ese hecho, es **bueno** (ontológicamente bueno).

Como el mal es lo opuesto al bien, hay tantos tipos de mal cuantos sean los bienes de los que el sujeto pueda ser privado.

Existe, pues, un **mal físico**, que es la ausencia de alguna perfección de la naturaleza corpórea; un **mal moral**, que es la carencia de bondad moral propia de los actos libres; un **mal técnico o útil**, y la negación del bien placentero: el **dolor**. Veremos con detalle los dos primeros.

⁵ S. Tomás de Aquino, *De malo*, q. 1, a. 2, c).

2.2.1 El mal físico

■ **Definición:** **Mal físico** es la privación de un bien propio de la naturaleza corpórea individual.

En esta consideración se incluiría la enfermedad, los defectos corporales, las taras congénitas, etc.

El mal físico tiene un significado muy diverso en las criaturas irracionales y en los hombres. En éstos, se relaciona con el bien y el mal moral, ya sea como castigo que se sigue a la culpa, ya sea como ocasión de acrecentamiento o consolidación de virtudes.

Por ello, el mal físico es malo sólo **en sentido impropio**, porque no necesariamente constituye una desviación respecto al fin último del hombre, sino que incluso puede servir a ese propósito.

En los individuos irracionales —al estar subordinados al bien de la especie y del universo—, el mal físico que uno pueda sufrir —por ejemplo, la gacela devorada por el león— obedece al orden establecido, y no puede decirse que sea negativo, en vistas a la consideración de la totalidad de las criaturas.

• **COROLARIO.** Por lo anterior, la recta razón sostiene que el único verdadero mal es el mal moral.

2.2.2 El mal moral

■ **Definición:** **Mal moral** es la cualidad inherente a la libre decisión del individuo contraria a la perfección de su naturaleza en orden al fin último.

Una definición equivalente sería: "El mal moral consiste en la libre transgresión por parte del hombre de las exigencias esenciales de su naturaleza que constituyen el orden al fin último".⁶

El mal moral es el único verdadero mal, pues hiere la naturaleza del hombre faltando contra la razón, la verdad y la conciencia, contraviniendo los designios eternos del Autor del orden natural. De ahí que sólo el mal moral hace al hombre **malo en sentido absoluto**, mientras que las demás privaciones lo hacen malo en un sentido impropio o restringido.

⁶ Al ser Dios el Autor del orden natural, es también por ello el Autor de las normas inscritas en la naturaleza del hombre. Cuando éste viola una de esas normas esenciales inscritas en su naturaleza, atenta al mismo tiempo contra el Autor de ellas. Por eso, el mal moral es siempre también un pecado.

Los males físicos —aunque **en sí** sean males— no hacen malo al hombre; el mal moral, sí. La diabetes o la invalidez son males reales, pero un hombre es malo por ser pecador, no por ser inválido o diabético.

Por su parte, el mal moral crea una facilidad para su proliferación, engendrando el vicio por repetición de actos. De él resultan inclinaciones desviadas que oscurecen la conciencia y corrompen la valoración correcta del bien y del mal. Así el pecado tiende a reproducirse, a reforzarse, aunque no logra destruir el sentido moral hasta su raíz (cfr. 6.2.2).

2.2.3 La diversa gravedad de las acciones moralmente malas

El sentido común nos advierte que no todas las acciones culpables tienen la misma gravedad. Asesinar a un amigo aparece ante la conciencia como una acción más grave que decirle una mentira inocua. La filosofía moral distingue por eso entre culpas graves y leves, aunque no siempre resulte fácil delimitarlas con precisión.

■ **Definición:** Son acciones **gravemente malas** aquellas transgresiones conscientes y libres de una exigencia esencial del orden moral natural.

En otras palabras, es moralmente grave toda aquella acción que impida o dificulte notablemente, a sí o a otro, la obtención de alguno de los fines esenciales de la naturaleza humana.

Serían acciones moralmente graves, por ejemplo, el homicidio, el suicidio, el uso de la sexualidad fuera del matrimonio o, dentro de él no ordenado a la procreación, el atentar contra la institución familiar, la calumnia o infamia referidas a la honra de la persona, etc.

■ **Definición:** Son acciones **levemente malas** aquellas que apartan ligeramente al hombre de la dirección hacia su fin último, o le retrasan en el avance hacia ese logro, pero sin llegar a quebrantarlo o a hacerlo imposible.

Caerían dentro de esta consideración, por ejemplo, las mentiras que no causen daño notable a los demás, las pequeñas ofensas al prójimo que no lesionen su honor o su fama, los hurtos de cosas insignificantes, etc.

Pueden ser también actos levemente culpables aquéllos cuya materia sea grave, pero a los que falta la plena advertencia o el pleno consentimiento (por ejemplo, dañar la fama de alguien sin darse cuenta, o casi sin quererlo, ya que en estos casos el acto no resulta plenamente humano: ver 5.3).

EJERCICIOS (2)

1. ¿Es real el mal?
2. Explicar por qué el dolor no es un mal en sentido absoluto.
3. ¿De qué maneras puede ayudar la enfermedad al bien moral de una persona?
4. Anotar un ejemplo —que no aparezca en el presente capítulo ni en estos ejercicios— de acciones que conlleven:
 - a) Bien técnico-bien placentero
 - b) Bien placentero-mal técnico
 - c) Bien técnico y placentero-mal moral
 - d) Bien moral-mal técnico
 - e) Bien moral-mal placentero
5. Indicar qué tipo de bien (o de bienes), o, en su caso, de mal (o de males) —útil, placentero, técnico, moral—, conllevan las siguientes acciones:
 - a) Escribir una obra literariamente correcta, pero subversiva contra el gobierno legítimo
 - b) Leer aburrida novela, que ayuda a apreciar virtudes humanas
 - c) Masturbación
 - d) Proporcionar una esmerada atención médica a enfermos contagiosos
 - e) Extirpar matriz por tumoración cancerosa
 - f) Extirpar matriz sana, con finalidad esterilizante
 - g) Cirugía que produjo infección por descuidos antisépticos
 - h) Crimen perfecto ejecutado con refinado sadismo
 - i) Contrato de compra-venta de esclavos, fiscalmente perfecto
6. ¿Por qué el genocidio es una acción calificada como "gravemente mala"?
7. Indicar en qué casos serían mal moral las siguientes acciones:
 - a) Reprobar un examen
 - b) Contraer el virus del Síndrome de inmuno-deficiencia adquirida
 - c) Sufrir un accidente de tránsito
8. Señalar en qué casos serían "moralmente leves" las siguientes acciones:
 - a) El hurto
 - b) La violencia
 - c) La burla

Trabajo de investigación.— Transcribir noticias del periódico donde queden de manifiesto el bien moral, el bien placentero y el bien técnico o útil.

and the author's own words, "the author's words, the author's words, the author's words" (199). The author's words are the words of the author, and the author's words are the words of the author.

LITERATURE (7)

1. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

2. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

3. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

4. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

5. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

6. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

7. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

8. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

9. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

10. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

11. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

12. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

13. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

14. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

15. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

16. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

17. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

18. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

19. *La belle peau*, by Pauline Kael (1971).

LA NATURALEZA HUMANA ES EL FUNDAMENTO DE LA ÉTICA

En el capítulo anterior (ver 2.1.4), dijimos que el *bien ético o moral* es el que lleva: —al perfeccionamiento de la *naturaleza humana*, —en orden a su *fin último*.

Con el objeto de lograr una comprensión más completa y adecuada de esta definición, estudiaremos el concepto de *naturaleza humana* en el presente capítulo, y el de *fin último* en el capítulo siguiente.

3.1 Concepto de naturaleza

En una primera aproximación conceptual, diremos que naturaleza es lo mismo que esencia, es decir, "aquello que hace que una cosa sea lo que es", y no otra. Responde a la pregunta: ¿Qué es esto?

Precisando la noción de naturaleza, diremos que la distinción entre esencia y naturaleza estriba en que ésta se refiere a la esencia en cuanto principio de operaciones, es decir, la naturaleza de un ente viene definida no tanto por el modo de ser, sino por el modo de obrar de aquel ente.

■ **Definición:** Por naturaleza se entiende "*la misma esencia constitutiva de un ente en cuanto que es también el principio de sus operaciones específicas*".

La naturaleza es, pues, un principio de operaciones que determina un modo de obrar propio y característico.

Observando el modo como actúa el hombre, deducimos fácilmente su naturaleza: existen operaciones espirituales y libres —hablar, razonar, amar—, y modos humanos de realizar acciones comunes a otros seres (crecer, comer, reproducirse, etc.). Por ello, ya desde la antigüedad clásica, se define la naturaleza del hombre como "*animal-racional*".

3.2 La naturaleza es una realidad dinámica

A lo largo del siguiente inciso, desarrollaremos el siguiente postulado:

"LA REFERENCIA AL OBRAR HACE DE LA NATURALEZA ALGO DINÁMICO"

El vocablo griego que designa el concepto de naturaleza (*PHYSIS*) significa *proceso*. *Physis* es una palabra relacionada con *phyé*, que significa *crecimiento*. La naturaleza de la planta, por ejemplo, es el proceso que abarca desde la semilla hasta la madurez. Cada ente tiene su propia naturaleza y, por tanto, su peculiar desarrollo específico.

No escapa el hombre a la dinámica de todo ser vivo, ya que su ser racional y libre le presenta, desde el inicio de su existencia, un maravilloso horizonte de perfección y crecimiento. Su propio ser no aparece como un estático punto inmóvil, ni tampoco como una línea plana y sin ángulo, sino como una curva creciente que puede apuntar tan lejos como el individuo quiera.

Aristóteles decía que la naturaleza *no está en el hombre de manera definitiva*, sino como mero *principio* o posibilidad que debe actualizarse mediante *el obrar*. Karl Jaspers define al hombre como "aquel ser que debe llegar a ser hombre". Octavio Paz escribe que "El hombre no es una cosa y menos aún una cosa estática, inmóvil (...). Flecha tendida, rasgado siempre el aire, siempre adelante de sí, precipitándose más allá de sí mismo, disparado, exhalando, el hombre sin cesar avanza y cae, y a cada paso es otro y él mismo. La "otredad" está en el hombre mismo".⁷

Cualquier actividad humana deberá encaminarse, por ello, a la realización o perfeccionamiento de la naturaleza. Todo el obrar del hombre tiene así un sentido de finalidad, que no es otro que el despliegue de todas sus capacidades.

Hablamos así de hombres buenos y malos. Aunque todo hombre sea bueno por el hecho de *ser* (bien ontológico), llamamos *malo* al que no dirige sus actos al bien verdadero de su naturaleza (bien moral) y se priva, por ello, de la perfección que podría lograr con sus acciones. En definitiva, lo calificamos de *malo* porque *no es lo que debería ser*: aquel hombre está dejando escapar la plenitud a que le invita su naturaleza.

- **COROLARIO.** "EL BIEN DEL HOMBRE, LA PERFECCIÓN DE SU NATURALEZA, RADICA PRINCIPALMENTE EN LA RECTITUD DE SU OBRAR".

⁷ *El arco y la lira*, FCE, México 1986, p. 157.

3.3 La naturaleza humana es el fundamento próximo del orden ético

Hemos dicho que el bien consiste para el hombre en la rectitud de su obrar. Pero, ¿cómo sabemos si una acción concreta es recta, si se dirige al verdadero perfeccionamiento del hombre? La respuesta es: *Por su conformidad con el verdadero bien de la naturaleza humana.*

Es importante, para ello, comprender con profundidad la verdad plena o integral de la naturaleza humana. Podría darse una acción que implicara un mal físico —dolor, enfermedad, etc.— sin que fuera por ello contraria a la verdadera perfección de la naturaleza humana (aunque afecte una parte de ella, la corpórea). Una enfermera, poniendo por caso, que en la abnegación de su deber se contagia de grave enfermedad, alcanza una plenitud humana aun cuando un aspecto de su naturaleza fue dañado. Porque lo bueno para el hombre es lo que lo hace más plenamente hombre, y no, por caso, más plenamente sano en su animalidad.

Pondremos otro ejemplo sobre lo que llevamos dicho: la mentira. Si alguien dice una mentira que le reporta beneficios, ¿es entonces una acción éticamente buena? La respuesta la encontramos acudiendo a la naturaleza humana: en ella vemos que pertenece a su modo propio de ser que *se dé una coincidencia entre lo que se piensa y lo que se habla*, pues ésa es la función natural del lenguaje. Así, por oponerse la mentira a una realidad inscrita en el orden de la misma naturaleza humana, la mentira resulta una acción intrínsecamente mala.

- COROLARIO: "EL ORDEN ÉTICO SE FUNDAMENTA PRIMARIAMENTE EN EL ORDEN DE LA NATURALEZA".

3.4 Dios es el fundamento último del orden ético

Si el orden ético tiene como fundamento la naturaleza humana, y Dios es el Autor de ésta, puede afirmarse que, en último término, Dios es el fundamento del orden ético o moral.

Al ser Dios el Autor de la naturaleza y de sus inclinaciones, las exigencias éticas de la naturaleza tienen en Él su último fundamento: son también *exigencias divinas*. De ahí que toda transgresión de la ley natural sea objetivamente *un pecado*, entendido como ofensa a Dios, ya que supone una lesión de la ordenación querida por Dios, una desobediencia a su Voluntad.

3.5 La RECTA RAZÓN es el medio a través del cual se descubre la moralidad

En este punto podríamos preguntarnos: ¿a través de qué medio conocemos si una acción es o no conforme al verdadero bien de la naturaleza humana? La respuesta es: a través

de la inteligencia, cuando advierte lo adecuado o inadecuado de una acción en orden al verdadero bien de la naturaleza humana. Si la inteligencia alcanza esa comprensión *sin error* se le denomina *recta razón*.

La recta razón nos lleva a descubrir, por ejemplo, que el trabajo es bueno para el bien verdadero del hombre y el ocio, en cambio, es malo; que la mentira es mala y la veracidad es buena; etc. Cuando, por efecto de los vicios personales y el deterioro moral de la sociedad, la recta razón se oscurece, puede dar lugar a afirmaciones y planteamientos contrarios al bien verdadero del hombre. Esa situación se torna crítica en el momento en que una autoridad "legaliza" tales posturas contrarias al hombre: por ejemplo, la legalización del aborto, el matrimonio entre homosexuales, la eutanasia, etc.

El bien moral es, entonces, *el bien conveniente a la naturaleza humana, según el dictamen de la recta razón*.

- **COROLARIO** (a modo de resumen de los tres incisos anteriores). DIOS ES EL FUNDAMENTO ÚLTIMO DEL ORDEN MORAL, LA NATURALEZA HUMANA ES EL FUNDAMENTO PRÓXIMO. Y, COMO EL ORDEN NATURAL SE NOS MANIFIESTA A TRAVÉS DE LA RECTA RAZÓN, ÉSTE ES EL MEDIO A TRAVÉS DEL CUAL SE CONOCE LA MORALIDAD.

3.6 Las diversas concepciones de la naturaleza humana dan origen a diversas concepciones de la ciencia ética

Resulta inmediato comprender que si la naturaleza humana es el fundamento del orden ético, una errónea concepción de la naturaleza humana conducirá a una ética falsa.

Quien entienda, por ejemplo, al hombre como sola corporeidad, como *homo oeconomicus*, como simple engranaje del mecanismo productivo o como una mera compulsión de tensiones psíquicas, formulará postulados éticos falsos o, al menos, incompletos.

Estudiaremos ahora diversos sistemas éticos, surgidos de otras tantas concepciones de la naturaleza humana.

3.6.1 Ética hedonista o epicureísta (Epicuro, 341-270 a. C.)

"*LO BUENO PARA EL HOMBRE ES LO AGRADABLE, EL PLACER*".

La suma de esta ética afirma la licitud de todo aquello que sea grato. Confunde el bien placentero con el bien moral.

Situaciones en las que se refleja particularmente una mentalidad hedonista serían, por citar algunos ejemplos, el consumismo, el materialismo, la drogadicción, la

multiplicación de necesidades creadas, la pornografía, la incapacidad de comprender el sentido del dolor y la enfermedad, las aberraciones sexuales, etc.

Crítica del hedonismo

PRIMERA RAZÓN: Por principio de cuentas habrá que aclarar que el placer —o, mejor, los placeres— no son *per se* identificables con la felicidad, porque los placeres finalizan y perfeccionan una serie de afectos, que son actos y procesos aislados y, por tanto, parciales, finitos y puntuales. La felicidad, en cambio, implica la consecución de la plenitud humana y, por tanto, tiene un sentido integral, definitivo e infinito.

Es importante advertir que la contraposición entre placer y felicidad no es la contraposición entre el mal y el bien, sino entre lo bueno y lo mejor. No es que el placer sea malo, es que visto desde la felicidad es finito. Lo que la felicidad trasciende no es la maldad del placer, sino su bondad *finita*. La felicidad como más allá del placer no es algo de índole distinta al placer, sino el placer máximo.⁸

SEGUNDA RAZÓN: El hedonismo así considerado no atribuye al hombre una dignidad superior a la del simple animal: ignora que es *la razón la que debe dirigir sus actos, y no la mera sensibilidad*. Es cierto que el cuerpo y la sensibilidad tienen sus inclinaciones específicas, pero deben ser dirigidos por la recta razón.

No ha de erigirse *el instinto como norma de conducta*, pues es ciego y fatal, como se ve en los animales. El hombre es un ser inteligente y libre, y no cabe por ello en su norma de conducta un patrón determinado *ad umum*. Incluso podríamos ir más lejos con esta argumentación, ya que el animal posee un instinto infalible, que no puede desviarse del fin propio de su naturaleza, en tanto que el hombre (precisamente porque es libre) puede incluso desviar sus apetitos y crearse instintos depravados. Llega así (como se comprueba, por desgracia abundantemente, en la sociedad hedonista contemporánea) a extremos de perversión a los que nunca llegan los animales.

3.6.2 Ética estoica (Séneca, Marco Aurelio, Epicteto. Siglos I-II d. C.)

"EL BIEN SUPREMO ES LA SERENIDAD DE ÁNIMO".

El ideal del filósofo estoico se reduce a una doble máxima:

— "sustine" (resiste, soporta)

— "abstine" (absténte, priváte).

⁸ Cfr. *Ética a Nicómaco X, 7: 1177 a 22-7*.

"Sustine" (resiste, soporta): el estoico ha de llegar a la *ataraxia* (imperturbabilidad, indiferencia) ante cualquier situación, sea buena o mala.

Los estoicos sostienen que "no son los acontecimientos lo que nos perturba, sino la opinión que nos hacemos de ellos. Por ejemplo, si la muerte nos parece terrible, es porque así nos la imaginamos: hemos de juzgarnos, por tanto, indiferentes a ella".

"Abstine" (absténte, priváte): el estoico ha de entender que las pasiones dificultan la serenidad. El ideal del sabio es destruirlas y extirparlas, hasta llegar a la *apateia* o insensibilidad.

Como postura ética, el estoicismo es noble y elevado. Dio, de hecho, grandes frutos, al moldear los mejores caracteres del Imperio Romano. Surgió como reacción a la decadencia proveniente del epicureísmo de aquellos siglos, pero resulta una ética incompleta al mutilar la naturaleza humana privándola de los sentimientos y las pasiones que, rectamente orientados, llevan al perfeccionamiento de ella.

"La perfección del bien moral consiste en que el hombre no sea movido al bien sólo por su voluntad, sino también por su corazón" (**Catec.**,* n. 1775).

3.6.3 Ética consecuencialista

Es una postura ética muy en boga en la actualidad y afirma que:

"LA BONDAD O MALDAD DE LOS ACTOS DEPENDE DE LAS CONSECUENCIAS QUE DE ELLOS SE SIGAN".

En esta concepción del obrar ético no se asigna valor a la acción en sí misma, sino a sus resultados. Si la derivación final de una o muchas acciones ilícitas es buena, tal bondad final justifica, para los consecuencialistas, toda la posible ilicitud anterior.

La ética consecuencialista no considera la realidad de actos intrínsecamente malos, es decir, aquellos que por sí y en sí, independientemente de sus efectos posteriores, son contrarios al desarrollo en plenitud de la naturaleza humana. En definitiva, defiende el falso principio de que *"el fin justifica los medios"*.

Esta postura ética se ha dado en llamar "ética del mercado", ya que sus principales planteamientos actuales se centran en la consecución de los mayores beneficios alcanzables en la economía de mercado. Por ejemplo, si una publicidad inmoral alcanza los mayores niveles de incidencia en el público consumidor, no habría nada que objetarle, ya que los beneficios que reporta son óptimos.

* Con esta abreviatura se hace referencia al *Catecismo de la Iglesia Católica*.

3.6.4 Crítica de la ética consecuencialista⁹

En el mundo actual, configurado por la economía de mercado, el consecuencialismo como criterio ético ha ido asumiendo carta de ciudadanía en las empresas modernas.

Orientadas casi en exclusividad hacia los resultados, se ha configurado un moderno procedimiento de dirección —**management by objectives**— en el que la planeación estratégica de la empresa se orienta prevalentemente hacia el objetivo que debe lograrse, mientras que se desatienden o se ignoran las políticas o medios según los cuales deben lograrse esos objetivos. Cuando un ejecutivo dice que la meta debe lograrse *a toda costa* (es decir, sin atender a la rectitud de los medios), actúa de acuerdo a una ética meramente consecuencialista que es constitutivamente inmoral.

Veamos las razones por las cuales es inaceptable el consecuencialismo ético.

- **Primera**, el hombre ha de saber que actúa bien o mal **al comienzo de su acción**, y no al final, cuando ésta ya fue realizada y es irremediable. Las consecuencias se dan **al término de la acción y, en el mejor de los casos, podemos saber a posteriori**, a partir de ellas, si la acción fue buena o no. Pero este conocimiento se da cuando menos interesa saberlo: será útil sólo como experiencia para una actuación futura, pero no para el momento en que se emite el juicio.
- **Segunda**, la bondad o maldad de una acción basada sólo en sus futuras consecuencias no puede constituirse en criterio de moralidad ya que en toda acción voluntaria y libre las consecuencias no ocurren infaliblemente: se suponen como meras hipótesis que pueden darse o no. Una ética racional no puede sustentarse en solas posibilidades.
- **Tercera**, las consecuencias que resultan de una acción están necesariamente integradas dentro de la totalidad de ocurrencias del universo entero. Una consecuencia será a su vez causa de una nueva consecuencia, y ésta a su vez de otra, y así sucesivamente. El hombre cargaría sobre sí la responsabilidad de todo el universo; no sólo de su ámbito económico y político, sino del universo entero, lo cual no puede hacer válidamente, ya que no es Dios. Para que el hombre se aventurase a cargar con tal peso requeriría, según Spaemann,¹⁰ al menos dos condiciones: que el número de consecuencias fuese finito, y que todas las consecuencias fuesen conocidas. Cualquier

⁹ En esta crítica, así como también en la *Objeción* que aparece al final del presente capítulo, hemos seguido el razonamiento de Carlos Llano que aparece en su obra *El empresario ante la responsabilidad y la motivación* (Ed. McGraw Hill, México 1991, pp. 109-123).

¹⁰ SPAEMANN, R., *La responsabilità personale e il suo fondamento*, Ed. Ares, Roma 1983.

hombre sabe que ello es imposible, y que quien lo ha intentado se ha visto conducido al fracaso, p. ej., en la pretendida ilusión de gobernar todo a base de un totalitarismo centralista.

3.6.5 Ética de situación

"LA MORALIDAD DE UNA ACCIÓN DEPENDE DE LA SITUACIÓN EN QUE SE ENCUENTRE EL SUJETO QUE ACTÚA."

Este sistema ético niega en su raíz la existencia de categorías universales. Habrá tantas éticas cuantas situaciones concretas aparezcan para el individuo: a veces deberá actuar de un modo, y a veces de otro, aunque sea radicalmente opuesto al primero. Todo depende de que varíen las circunstancias.

La ética de situación olvida que la misma inteligencia que formula el juicio actual de la conciencia conoce también verdades y principios morales de naturaleza general, valederos para toda situación. No puede justificarse que haya que hacer caso a la razón que dictamina sobre la moralidad de un acto concreto, y desoír a la razón que conoce la moralidad general y universal del homicidio, del robo, etc.

Así, pues, contra esta postura diremos que la recta concepción de la ciencia ética indica que *"la bondad o malicia de los actos viene dada por leyes universales e inmutables, no por la situación en la que el individuo se halle"*.

Una derivación de estos planteamientos éticos constituye la llamada "moral abierta", la cual entiende al hombre sólo en su desarrollo histórico, esto es, en evolución continua, y entonces lo ético será aquello que contribuya a su "realización", a través de las normas que vayan aportando las distintas ciencias, en especial la psicología, la sociología, la medicina y la biología.

3.6.6 Ética de actitudes

"LO IMPORTANTE ES HABER DECIDIDO UNA ACTITUD GENERAL HACIA EL BIEN; LAS OBRAS SINGULARES NO TIENEN ESPECIAL RELEVANCIA".

Resulta fácilmente rebatible esta postura ética: ella olvida que la libertad del hombre es la libertad de un ser inmerso en el tiempo y en el espacio. Por eso, no es posible decidir la vida moral en *un solo acto y opción*, sino a lo largo de toda la existencia, con muchos actos —todos ellos singulares— que poco a poco enderezan la voluntad hacia el bien. Por ello, *cada acto singular tiene importancia, validez y sentido de finalidad*.¹¹

¹¹ Si se mantuviera coherencia con esta doctrina, también sería verdad que con un solo acto u opción el hombre podría decidirse por el mal y no ser capaz ya de obrar el bien. Al no ser ya capaz de obrar bien no podría, entonces, salir del mal.

3.6.7 Ética proporcionalista

Esta doctrina ética pretende obtener los criterios de rectitud de un obrar determinado con base en la proporción reconocida entre los efectos buenos y malos que se seguirían de tal proceder. La moralidad se determinaría con base al "bien más grande" o el "mal menor" que sean efectivamente posibles en una situación determinada.

Estos postulados éticos constituyen "falsas soluciones, vinculados particularmente a una comprensión inadecuada del objeto del acto moral, ... no admiten que se pueda formular una prohibición absoluta de comportamientos determinados";¹² es decir, niegan la existencia de actos intrínsecamente malos.

3.7 Ética realista o Ética aristotélico-tomista

Luego de haber planteado variadas concepciones incompletas o erróneas de la Ética, podemos preguntarnos: ¿Cuál es, entonces, la verdadera? E incluso ir más allá y formular la siguiente cuestión: ¿Es acaso posible que haya varias éticas, dependiendo de las preferencias del individuo?

La recta razón nos lleva a sostener que NO HAY SINO UNA ÉTICA: LA QUE SE APOYA EN LA REALIDAD, EN EL SER DE LAS COSAS, EN LA NATURALEZA HUMANA. No podría ser de otro modo: lo ético no se establece en el vacío, no se construye con juicios *a priori*: su fundamento es la naturaleza del ser humano, su bien verdadero.

Esta Ética suele denominarse *Ética Realista*, o también, en recuerdo de sus principales sistematizadores, *Ética aristotélico-tomista*.

Aristóteles (384-322 a. C.) es la figura cumbre de la filosofía clásica. Expone sus principios éticos en el libro que dedica a su hijo Nicómaco. Ahí explica que la felicidad para el hombre viene determinada por el mismo fin para el que fue hecho: el fin de la existencia humana es aquella forma de bien, peculiar al hombre: el bien propio de la criatura racional.

La felicidad humana radica, entonces, en el cabal ejercicio de aquellas facultades que especifican su naturaleza: su inteligencia y su voluntad libre. La meta o felicidad de la existencia humana será, por consiguiente, el vivir conforme a la recta razón o, lo que es lo mismo, vivir conforme a la norma de la virtud.

La vida según la virtud se manifiesta, de acuerdo con la enseñanza aristotélica, en:

1. La *claridad de juicio* (tener ideas claras, cualidad del hombre que posee la sabiduría).

¹² Encíclica *Veritatis Splendor*, n. 75.

2. *El dominio de sí propio* (fuerza de voluntad; cualidad de quien es dueño de sus actos).

3. *La armonía de los deseos* (el juicio claro y la voluntad fuerte orientan y armonizan las pasiones, los sentimientos, afectos, etc.).

4. *La prudente elección de los medios* (una vez logrado el orden interior, debe el individuo ser prudente en la elección de los medios exteriores que lo conducen a su fin).

Todo lo anterior lo resume Aristóteles en esta máxima: "*Sé razonable (o virtuoso) y serás feliz*".

Hemos puesto virtuoso como sinónimo de razonable porque ser razonable significa, naturalmente, el sometimiento de las tendencias inferiores al imperio de la razón: y eso es la virtud.

Dado que la doctrina aristotélica pone el acento en la razón como vehículo para conseguir la felicidad, se le ha denominado "Eudemismo racional". La felicidad, dice Aristóteles, debe resultar de la perfección de la actividad más noble de nuestra naturaleza, es decir, de la inteligencia.

Tomás de Aquino (1225-1274) asume y perfecciona esa formulación ética de la filosofía clásica, pues comprende que ella es la que explica satisfactoria y rectamente la realidad del ser y el obrar humanos.

Dicha formulación, por fundarse en la naturaleza de las cosas, se integra perfectamente dentro de los dogmas cristianos sobre la existencia de un Dios creador, que es infinitamente bueno y providente. Ese *Dios racional* crea también un *orden racional*: las potencias inferiores del hombre deben someterse a su razón, y ésta ha de sujetarse a Dios, Creador de la naturaleza humana y de todo el orden del Universo.

Con la ética aristotélico-tomista el cuerpo doctrinal cristiano se sustenta con firmeza, y sus desarrollos teológicos quedan coherentemente entrelazados. Pero vale la pena aclarar que esta Ética no es verdadera porque lo diga la fe cristiana, sino que la fe cristiana la adopta porque es verdadera.

- **Objeción:** Si la Ética Realista o Aristotélico-tomista se apoya en la naturaleza de las cosas, ¿no tiene entonces en cuenta los resultados (consecuencias) que se originan de las acciones humanas?

En otras palabras, al fijarse en el modo de ser del hombre y del mundo, ¿no corre el peligro de establecer un sistema de normas rígidas, inmutables ante cualquier situación, como un cierto legalismo perfeccionista, un deber por el deber?

La respuesta es **no**, ya que la Ética Realista no debe entenderse como una **aséptica** "ética de principios" (o "ética puramente deontológica") aislada de la "ética de resultados" o "ética de la finalidad" ("ética teleológica"). En realidad, la Ética Realista

es una ética deontológica que toma en cuenta, desde los mismos principios, la finalidad del ser y del actuar.

Hay una relación íntima y profunda entre la norma ética y la buena consecuencia: el hombre se hace mejor hombre cuando la sigue, y se degrada como hombre cuando le da la espalda; las estructuras sociales se humanizan y perfeccionan al fundamentarse en las normas morales, decaen y se agotan cuando las rechazan; los sistemas políticos fracasan si su antropología es débil, o tienen salud y consistencia cuando se apoyan en la moral individual y familiar; etc.

En la Etica Realista —sanamente deontológica— la atención a las consecuencias es tan importante como el cumplimiento de la norma. Lo que no hace es enredarse en una falsa oposición: atenerse a puros antecedentes, a meras reglas de actuación (lo que sería legalismo), o atenerse a puras consecuencias o meros resultados (lo que sería consecuencialismo).

Por ello, al inicio de este libro (cfr. nota 1 del inciso 1.1) indicamos como una acertada definición de Ética aquella que la concibe como "la ciencia que estudia los actos humanos en cuanto conformes con la naturaleza humana, considerada ésta **en orden al fin último del hombre**".¹³

EJERCICIOS (3)

1. Con ayuda del diccionario, indicar cuál es la esencia de los siguientes seres:
 - a) Dios
 - b) Ángel
 - c) Hombre
 - d) Animal
 - e) Planta
 - f) Piedra

2. ¿Por qué no es la naturaleza del hombre una realidad "cerrada"?

3. ¿Cuáles son las dos operaciones específicamente humanas?

¹³ Otra manera de comprobar que la Ética Realista no es pura deontología se desprende del hecho de que la primera realidad en que se fija no es la mera acción en sí, sino *el fin intrínseco de esa acción (o finis operis)*. Ya esta primera consideración señala una *dirección*, un sentido, en el principio del actuar; algo que mira hacia el futuro y aún no se realiza (ver 5.6.1).

4. Etimología de:
- teleológico
 - eudemonismo
5. Indicar a cuál de los temas de este capítulo hacen relación —y por qué— las siguientes palabras:
- "El pecado es, en definitiva, una disminución del hombre mismo, que le impide alcanzar su propia plenitud" (Const. *Gaudium et spes*, n. 13)
 - "Si fractus illabitur orbis, impavidum ferient ruinae"* (Horacio) ('Si el universo estalla, sus fragmentos podrán dañarlo, pero no asustarlo')
6. Indicar a qué postura o posturas éticas corresponderían los siguientes individuos:
- sibarita
 - homo-oeconomicus*
 - médico abortista
 - homosexual
 - junior*
 - científico que experimenta con embriones humanos
7. Hacer lo mismo, pero ahora referido a las personas que comentan las siguientes expresiones:
- "Para nosotros, los jóvenes de hoy, todo está permitido: hemos roto los tabúes de las épocas pasadas"
 - "Como ella es madre soltera, le es lícito abortar"
 - "Disfruta de tu juventud; atrapa el placer donde puedas y cuando puedas"
 - "Estamos obteniendo muy buenos contratos del gobierno 'aceitando la maquinaria'"
 - "Las cosas son buenas o malas dependiendo del punto de vista de cada quien"
 - "Tú procura mantener buenos sentimientos, y no te preocupes de tus debilidades"
8. Explicar, con base en la crítica de la Ética Consecuencialista, la siguiente frase de Robert Spaemann: "La interpretación consecuencialística de la ética destruye el concepto de responsabilidad por hipertrofia".
9. Comentar las palabras que Nicolás Maquiavelo escribió en el capítulo XVIII de *El Príncipe*: "Debéis entender que un príncipe, y más un príncipe nuevo, no puede observar todas aquellas reglas de conducta de los hombres considerados como buenos, estando obligado a menudo, para proteger su principado, a actuar en oposición a la buena fe, a la caridad, a la humanidad y a la religión. Debe, por tanto, mantener preparado su espíritu y cambiar, según vengan los vientos y mareas de la Fortuna; y, como ya he dicho, no deberá desistir del buen camino, si puede, pero deberá conocer cómo se anda por los caminos malos, por si acaso los debe seguir..."

10. A partir de la vida de un personaje histórico, señalar cómo se reflejan en él los 4 pasos de la vida virtuosa según Aristóteles.
11. Ejemplificar la consecución de una meta cualquiera de acuerdo a los 4 pasos señalados por Aristóteles para lograr una vida virtuosa.
12. Describir el retroceso en el uso de la recta razón que señala San Pablo en el primer capítulo de la *Epístola a los Romanos*, versículos 24 a 32.
13. De acuerdo a lo explicado en 3.6.1, indicar por qué no suele ocurrir que un animal irracional se enferme de comer en exceso, y en cambio, eso sí puede ocurrirle al ser humano.

Trabajo de investigación.— Identifica, en algunas canciones modernas, posturas éticas que se refieran a las señaladas en el inciso 3.6.

10. A large number of people, mostly negroes, are engaged in the lumbering business.

11. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

12. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

13. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

14. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

15. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

16. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

17. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

18. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

19. Large numbers of negroes are engaged in lumbering.

LA ESTRUCTURA FINALISTA DE LA ACTIVIDAD HUMANA

4.1 Toda actividad humana se realiza por un fin

El hombre no se comporta ciegamente, sin saber lo que pretende con su actuar. Al hacerlo, *tiene siempre presente un fin*: camina ‘para llegar a un lugar’, acude al médico ‘para recuperar la salud’, diseña la publicidad de un producto ‘con el objeto de incrementar las ventas’. Así siempre, y en todo.

En virtud de que la naturaleza humana está dotada de inteligencia y voluntad, *lo específico del individuo racional es obrar libre y conscientemente buscando siempre UN FIN*. En su *Ética a Nicómaco* afirma Aristóteles: “Todas las artes, todas las indagaciones metódicas del espíritu, lo mismo que todos nuestros actos y todas nuestras determinaciones, tienen al parecer siempre por mira *algún bien que deseamos conseguir*” (I, 1, 1094a 1-3).

El hombre, pues, *actúa siempre por un fin*. Pero, ¿qué significa *fin* en este caso? Significa, ante todo, *bien*. Moverse por un fin indica que la voluntad humana busca siempre lo que la razón le propone como bueno, aunque a veces se equivoque y persiga como bueno algo que no lo es realmente. Por eso se afirma que *fin y bien son convertables*, es decir, equivalentes: lo bueno tiene razón de fin, y todo fin en el actuar del hombre es algo que él considera como bueno.

En este sentido puede afirmarse que “el hombre no es libre” (si por libertad se entiende la capacidad de elegir cualquier cosa):¹⁴ no puede la voluntad “querer algo que no sea bueno”. Cuando, en determinadas ocasiones no tiende al bien verdadero, es

¹⁴ En realidad, la definición de libertad estaría incompleta en esos términos. Porque la libertad no es el poder de elegir sin más (elección sin fundamento ni guía) sino que es el “poder, *radicado en la razón y en la voluntad*, de obrar o no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas” (*Catec.* n. 1731). De acuerdo a esta concepción, la libertad se dice *sequi-naturam*, es decir apoyada en la verdad de la propia naturaleza, y las decisiones libres así tomadas irán en el sentido del perfeccionamiento de esa naturaleza. Por eso se llama “libertad de calidad”, a diferencia de la “libertad de indiferencia” defendida por Guillermo de Ockham que sitúa la capacidad de elegir como anterior a la razón y a la voluntad, de modo que no tiene determinación previa. La libertad, así entendida, no tendría norma ni

porque se equivoca considerando un bien falso como verdadero. Pero nadie persigue directamente un mal, porque el mal no es objeto de la voluntad.

Un ingeniero o un arquitecto no construyen los puentes o las casas para que luego se desplomen con el mayor estrépito posible. Un empresario no tiene como fin la quiebra de su negocio, ni un médico la muerte de sus pacientes. Si ocurriera en algún caso situaciones como éstas, cabría una de las siguientes alternativas: o actuaron así en busca de un bien ulterior (p. ej., para cobrar un seguro), o esos individuos padecen un trastorno mental.

Por otro lado, en la búsqueda de los fines, se da una *necesaria concatenación*:

- tomo vitaminas para fortalecerme,
- me fortalezco porque deseo trabajar mejor,
- busco trabajar mejor con objeto de ser ascendido,
- quiero el ascenso porque me reportará mayores ingresos,
- con mayores ingresos podré llevar a la familia de vacaciones, etc.

Ahora bien, ¿puede esa *concatenación* prolongarse al infinito, o necesariamente deberá tener algún término? Es lo que estudiaremos en el inciso siguiente.

4.2 El fin último

Los múltiples fines que el hombre busca conseguir guardan entre sí un orden: hay fines más inmediatos que otros, fines más o menos importantes, fines que se buscan sólo para luego acceder a un fin posterior, etc. Resulta fácil entender, sin embargo, que esa subordinación y orden *no pueden prolongarse hasta el infinito*, porque de lo contrario *nada haríamos*: una serie infinita no se puede recorrer, y nadie obra por un imposible.

Un ejemplo sencillo nos ayudará a conceptualizar lo anterior: el ejemplo del caminante. ¿Alguien se pondría a andar si supiera de antemano y con certeza que su punto de destino se pierde en el espacio sin límites?

Debe haber pues, necesariamente, *un fin último*, llamado también *bien supremo*, que se puede definir así:

■ Definición: ‘FIN ÚLTIMO ES AQUEL FIN QUE:

- SE QUIERE DE MODO ABSOLUTO, Y
- EN RAZÓN DEL CUAL SE QUIEREN TODOS LOS DEMÁS’.

freno ya que no está apoyada en ninguna especificación. Por eso es de indiferencia, porque podría ser igual decidirse por una cosa que por la contraria.

En su primera acepción —libertad de calidad—, la libertad se convierte en una “fuerza de crecimiento y de maduración en la verdad y la bondad” (*Catec.* n. 1731). Dicho en otras palabras, “la libertad depende fundamentalmente de la verdad. Dependencia que ha sido expresada de manera limpida y autorizada por las palabras de Cristo: ‘Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres’ (Jn 8, 32)” (*Enc. Veritatis splendor*, n. 34).

"*Aquel que se quiere de modo absoluto*", es decir, por encima de cualquier otro fin, más que a ningún otro bien. Por ello el fin último es único: su prioridad incuestionable reclama exclusividad.

"*En razón del cual se quieren todos los demás*", de suerte tal que los fines intermedios se fijan en función del último, y si resultan contrapuestos a éste entonces se rechazan.

Estudiaremos con detenimiento los dos elementos de la definición de fin último: el fin último es único, y el fin último es la causa final primera de todo el obrar humano.

4.2.1 El fin último es único

¿Hacia dónde orientaría el timón del barco el Capitán que pretendiera arribar, como último destino, a dos puertos distintos? ¿Al primero, o al segundo? Puede, claro está, arribar primero a uno y luego al otro — en cuyo caso éste sería su último destino—, pero no puede plantearse dos destinos definitivos a la vez. Necesariamente debe, como es obvio, determinarse por alguno, y aquel que elija será su fin último, su fin único.

Igualmente —pues la vida del hombre es un viaje, un recorrido, un trayecto con finalidad—, no es posible que la voluntad humana tienda a objetos diversos como a fines últimos, porque la exigencia de prioridad absoluta que de suyo implica la realidad del fin último reclama su exclusividad.

La experiencia muestra que no es posible fijar el sentido último de la vida en varias cosas a la vez, pues el hombre estaría desasosegado al ser requerido de modo totalizante por diversos objetos. Mientras no se quiera principalmente un bien, la existencia de ese individuo permanecerá como dividida y terminará, al cabo, abandonando otros fines para retener un único definitivo.

La postulación de la unicidad del fin último se afirma así en las palabras evangélicas: "Nadie puede servir a dos señores, pues o bien aborreciendo al uno amará al otro, o bien, adhiriéndose al uno menospreciará al otro" (Mateo 6, 24).

4.2.2 En razón del fin último se quieren todos los demás

Este postulado equivale a decir que "el fin último es la causa final primera de todo el obrar humano".

El fin último es la causa, al menos implícita, de cualquier otra pretensión. Dicho de otro modo, ningún aspecto de la vida de un hombre queda al margen de aquello que ese hombre se ha planteado como fin último. El amor a ese 'algo único' es el motivo de todo comportamiento y decisión.

Por ello, la determinación del fin último condiciona el modo propio de vida: el ególatra, digamos por caso, que tiene como fin último de la vida su propio bienestar y

glorificación, decidirá sus acciones siempre en orden a ese fin. El avaro, a la posesión insaciable de dinero. El lascivo, a la búsqueda de sus placeres. El hombre prudente, al conocimiento y amor a Dios.

- **COROLARIO.** Una consecuencia derivada de los postulados anteriores sería que la grandeza o bajeza del fin último que cada hombre se plantea condicionará la altura moral de su existencia. La dignidad, la perfección, el valor de una vida depende del planteamiento del fin último. Si éste es rastlero, a nivel del suelo permanecerá la elevación de esa vida. Si ese fin es elevado, naturalmente tenderá al perfeccionamiento integral del individuo. *"Dime cuál es tu fin último y te diré cuánto vale tu vida"*.

4.2.3 El conformismo como actitud vital

En este punto podríamos preguntarnos: ¿Es posible que una persona viva y actúe sin un fin último definido? ¿Puede resultar una actitud a la medida del hombre el *conformismo*, entendido como la carencia de un fin, de un ideal, de una orientación vital?

Claramente esa postura existencial —frecuente en una sociedad impregnada de materialismo, que educa en la pasividad— no resulta acorde con la naturaleza humana, de suyo dinámica y perfectiva.

Si tal actitud se presentara de manera radical y completa —la abulia total—, conduciría a la ruina y el fracaso de esa persona en cuanto ser humano: no habría crecimiento ni logros. Tal actitud —exceptuados casos patológicos— no suele presentarse. Sin embargo, lo que puede resultar más frecuente es un conformismo manifestado como *ausencia de una clara definición del fin último*.

En tales casos esa persona, aunque sea de modo poco consciente, *in confuso*, tiene un móvil absoluto por el que actúa: el de ceder, sin lucha, a los reclamos inmediatos de su instinto y su sensibilidad. En otras palabras, quien no ha hecho una decisión consciente de ubicación del fin, lo más probable es que ese fin no trascienda la esfera de su pura corporeidad, fijando su fin en términos hedonistas y utilitaristas.

4.3 El fin último del hombre¹⁵

Dijimos que toda actividad humana tiene una estructura finalista: el hombre actúa siempre en busca de un bien que tiene razón de fin. Quedó también establecido que esa

¹⁵ Los filósofos distinguen dos especies de fines últimos del hombre o, más exactamente, dos aspectos del mismo fin último: el aspecto subjetivo, que consiste en la *felicidad* (todo hombre busca su felicidad),

estructura finalista viene definida, en último término, por aquello que el hombre se haya fijado como Bien Absoluto, es decir, como fin último de su existencia. Ahora bien,

¿Existe un fin último proporcionado a la naturaleza humana? o, en otras palabras, ¿cuál es el fin último del hombre?

Para descubrirlo emplearemos una vía ascendente: partir del estudio de la naturaleza humana, para llegar al término del movimiento y dinamismo que lleva impreso en sus entrañas.

La naturaleza humana, como se dijo en el capítulo 3, se caracteriza por las facultades operativas de la inteligencia y la voluntad. Ellas son sus perfecciones *características*, sus potencias propias. Sabemos bien que los objetos a los que se dirigen esas potencias operativas son:

LA VERDAD, PARA LA INTELIGENCIA, Y EL BIEN, PARA LA VOLUNTAD.

En ese mismo capítulo dijimos que la naturaleza se perfecciona con su obrar, pues en sí misma es un proceso, una semilla que debe llegar a plenitud. Por ello, mientras la verdad que busque su inteligencia sea más alta, y mientras más sublime resulte el bien perseguido por su voluntad —y busque eficazmente alcanzar ambos— la perfección humana de ese individuo se acercará más y más al ámbito de su plenitud.

En definitiva, la capacidad perfectiva última de las potencias espirituales se colma solamente en la posesión de la VERDAD SUMA para la inteligencia y el SUMO BIEN apetecido por la voluntad. Habremos, pues, de concluir que *el fin último del hombre es Dios*, ya que Dios es la Suma Verdad y el Sumo Bien.

"¿Cómo es, Señor, que yo te busco? Porque al buscarte, Dios mío, busco la vida feliz, haz que te busque para que viva mi alma, porque mi cuerpo vive de mi alma, y mi alma vive de Ti" (S. Agustín, *Confesiones*, 10, 20.29).

- **COROLARIO.** El destino final de la persona humana, y su mayor obligación moral, es llegar al máximo conocimiento y al máximo amor a Dios que le sea posible. Y en esto radica también la suprema perfección y felicidad del hombre.

y el aspecto objetivo (el bien concreto con el cual el hombre alcanza su felicidad). Como no existe desacuerdo alguno sobre el fin último subjetivo (nadie niega que todo hombre busca ser feliz), nos referiremos aquí sólo al fin último objetivo (cuál es ese bien concreto que, al poseerlo, trae consigo la felicidad). Al fin último objetivo lo designaremos, simplemente, como fin último.

¿Qué sucede, entonces, cuando se sitúa como realidad última perfectiva del hombre un bien parcial, como el dinero, el placer, e incluso el propio yo? Ese hombre no resulta en verdad plenificado: la perfectibilidad de su ser natural aceptaría nuevos y variados bienes parciales, ya que *sus potencias intelectivas y volitivas no se agotarían* con la posesión de uno o varios bienes finitos.

Cuando alguien tuviera uno o varios de dichos bienes, siempre podría anhelar otros: aquellos que no posea. Esto es así porque la dimensión espiritual del hombre no queda agotada en realidades parciales: permanece siendo capaz de otras.

• **COROLARIO.** El hombre no se satisface con los bienes parciales.

El hombre no es sólo un ser biológico. En virtud de su psiquismo, está abierto a innumerables necesidades, como resultado de la presencia en él de un pensamiento y de una afectividad espirituales, puesto que lo propio del ser espiritual es **trascender el dominio inmediato de lo cuantitativo**, de lo concreto, de lo sensible, y, en consecuencia, ser capaz de pensar como ideal en otras realidades.

• **COROLARIO.** Los bienes parciales, lejos de apaciguar los deseos del hombre, le crean una tensión hacia otros.

Cada necesidad satisfecha, amplía al hombre el horizonte de otras nuevas, pues le revela una carencia más fundamental. Se comprueba constantemente que cada necesidad saciada hace brotar otra; de ahí la desilusión y la loca carrera en pos de nuevas satisfacciones.

El ser humano está siempre insatisfecho y a la búsqueda de algo nuevo, de algo más perfecto, de algo más plenificador. Se nota esa **desilusión** en el niño que sueña con un juguete y se cansa en cuanto lo ha gozado y comprendido su misterio; en el coleccionista siempre a la búsqueda de la pieza rara que le falta; en el Don Juan que, nunca saciado con sus conquistas amorosas, cree colmar su sed multiplicándolas, mas sólo logra ahondar en su congénita carencia.

Aunque trataremos del amor humano más ampliamente, tampoco él apacigua la sed de felicidad del hombre. Es éste uno de los aspectos de la vida en el que muchos seres humanos ponen su esperanza de felicidad y que es más fácilmente absolutizado. Sin embargo, hasta en los momentos de quasi-éxtasis provocados por un gran amor, permanece siempre como trasfondo el temor a los obstáculos imprevistos, la enfermedad, la muerte o simplemente —lo que suele resultar finalmente decepcionante— el desencanto, al descubrir los inevitables límites de la persona amada.

A partir del postulado "Dios es el fin último del hombre" podemos extraer algunas derivaciones de interés:

1) Aunque sólo Dios es el fin último del hombre, las cosas creadas no son despreciables ni carecen de valor.

Las realidades creadas son, en sentido estricto, *bienes*, amables en sí mismos. Por ello, el fin último no es el único bien, aunque sólo él es querido de modo absoluto: es bueno, por ejemplo, que el padre de familia trabaje por el bienestar de los suyos, que el obrero se preocupe por capacitarse mejor y gozar de un mejor puesto, etc.; porque todo eso es necesario para alcanzar el fin último.

2) La bondad de las cosas creadas no se opone a la bondad del fin último, sino que lo realza.

Al ser Dios el Autor de las cosas creadas, resulta sencillo entender que éstas no alejan, sino que llevan a Él. Descubrimos un atisbo de la Belleza de Dios en un paisaje bello, de su Bondad en la bondad de un niño, de su Sabiduría en los portentosos avances de la ciencia humana. Sólo el empleo desordenado de las cosas creadas —por ejemplo, el exceso en la comida, en el deseo inmoderado de riqueza, el desorden en el uso de la sexualidad, etc.— se opone a la bondad del fin último.

3) El fin último lleva a querer a las criaturas según su naturaleza y sus fines propios.

Hablamos ya (cfr. 3.2) de la estrecha relación entre naturaleza y fin: el fin es el término del recto desarrollo de la naturaleza. Por eso, el amor del fin último lleva a respetar la naturaleza de las cosas y sus fines propios, a emplearlas para lo que son, a configurarlas de acuerdo a sus finalidades esenciales.

Fácilmente se advierte que de este principio se desprenden muchas e importantes consecuencias: por ejemplo, en el empleo de las capacidades personales (la inteligencia debe usarse para alcanzar el fin último, la voluntad debe desarrollar virtudes hacia ese mismo fin, etc.), en el modo de ser propio de la institución matrimonial, en el desplegarse de la propia vocación, en la realización de las actividades científicas, en la recta ordenación de la vida familiar, política, económica, etc.

4) La intencionalidad del fin último ha de estar presente en todas las acciones, al menos de modo virtual.

Lo anterior no significa que necesariamente a cada paso deba el hombre estar haciendo referencias explícitas a ese fin último, pero sí implica que en la originalidad de su intención, en el planteamiento profundo del porqué de su actuar, la dirección de sus obras tienda a Dios.

El comerciante que busca sólo y exclusivamente la ganancia monetaria; el investigador que pretendiera como fin supremo el galardón científico o el deportista que luchara sólo por conseguir la presea, habrían puesto su fin último en bienes parciales que, en último término, viciarían la nobleza de su acción. Es lícito y noble pretender cualquiera de esos fines, pero con la conciencia de su ulterior dirección al Bien Supremo.¹⁶

4.4 Fin último natural y fin último sobrenatural

Hasta ahora hemos hablado del fin último propio de la naturaleza humana, tal y como puede ser conocido con las solas luces de la razón natural. Señalaremos a continuación lo que el hombre sabe **con las luces de la fe: que ha sido destinado a un fin que sobrepasa el natural**, y lo que eso implica para el estudio de la Ética.

Enseña la fe cristiana que el hombre **ha sido elevado gratuitamente a un orden superior al que le corresponde por su propia naturaleza**. Esa elevación la realiza Dios en virtud de que Él ha destinado a la criatura humana a un **fin sobrenatural** o bienaventuranza, con la cual el hombre entra en la gloria de Cristo y en el gozo de la vida trinitaria.

El estudio de esa elevación y de esa sobrenatural finalidad que constituye el destino eterno del hombre forma parte de la Teología. No es por ello campo de nuestro estudio. Bástenos aquí señalar que ese nuevo fin, fruto del don gratuito de Dios, **consiste en una unión con Él mucho más íntima y perfecta** que la que hubiéramos logrado con el solo fin natural.

4.4.1 Relaciones entre el fin último natural y el fin último sobrenatural

De las relaciones entre el fin último natural y el sobrenatural se derivan dos importantes consecuencias para la Ética:

A. *El orden sobrenatural conserva los preceptos de la ley natural, sin suprimirlos*

La normativa del nuevo orden conserva **todas las exigencias de la ley natural**. No podría decirse, por ejemplo, que el respeto a la vida, la unidad e indisolubilidad

¹⁶ Por ello, S. Tomás de Aquino enseña que la aplicación adecuada de la recta razón —lo cual se llama **Sabiduría**— "juzga especulativa y prácticamente de todas las cosas, aun de las ínfimas, por su causa suprema y último fin; mientras que la *estulticia* o locura juzga de todo, aun de lo supremo, a través de lo ínfimo, vieniendo a poner en lugar de Dios la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos o la soberbia de la vida" (*Summa Teologiae*, II-II, q. 46: *De stultitia*).

matrimonial, la necesidad de ordenar a Dios la vida social, etc., sean exigencias exclusivas de la moral sobrenatural: la moral sobrenatural las exige, es verdad, pero descubriendolas en la moral natural.

Sería también incorrecto afirmar que la ordenación a Dios es propia o exclusiva del orden sobrenatural. No. Ese es el **fin natural** de la criatura humana: la vida del hombre, individualmente considerado o en su consideración social, está intrínsecamente ordenada al Creador.

B. *El fin sobrenatural eleva al natural*

Cuando la ordenación natural del hombre es llevada al orden sobrenatural, resulta asumida en toda su plenitud. El orden natural permanece como medida intrínseca de los actos humanos, indicando su bondad o maldad natural y midiendo su plenitud humana, pero es susceptible, todo él, de ser elevado a un orden superior.

Señalaremos, para exemplificar lo anterior, el ámbito del trabajo humano: una tarea profesional tiene en sí misma —cuando cumple los requisitos de la perfección técnica y moral— un valor natural, y es por ello susceptible de **llevar a Dios**, ya que cumple el orden por Él establecido. Pero cuando esa misma acción es realizada por un individuo que posea en acto la elevación al orden sobrenatural, recibe un **valor añadido** de incalculable magnitud, pues ese trabajo resulta ahora no sólo natural-temporal sino además sobrenatural-eterno.

4.5 La felicidad es el fin último subjetivo del hombre

Nadie niega (ver 4.2) que el fin último subjetivo del hombre sea la felicidad: el hombre tiende naturalmente a ella, de manera espontánea y necesaria.

"Sin duda —sostiene Agustín de Hipona— todos queremos vivir felices y, en el género humano, no hay nadie que no dé su asentimiento a esta proposición antes de que se haya terminado de enunciar" (*De moribus Ecclesiae catholicae*, III, 4).

Además, al ser su naturaleza un **proceso hacia la plenitud**, es lógico suponer que, al ir avanzando hacia esa plenitud (su **fin último objetivo**), el individuo experimentará el bien de su naturaleza y, con ella, la felicidad.

- **COROLARIO.** Por lo anterior, la inclinación natural del hombre al bien definitivo aparece también bajo la óptica de la felicidad: "todo hombre busca poseer su fin" equivale a decir: "todo hombre busca ser feliz".

Por ello la Ética puede presentarse como la **ciencia de la felicidad**, al mostrar los caminos que a ella conducen. En cierto sentido, la cuestión de la felicidad es **la primera en Ética**, y toda Ética es —o pretende ser— una respuesta al interrogante del hombre sobre la felicidad.

■ **Definición:** De acuerdo con la definición aristotélica, **FELICIDAD** es "*la obtención estable y perpetua del bien totalmente perfecto, amable por sí mismo, que sacia todas las exigencias de la naturaleza y colma todos sus deseos*".

Felicidad equivale al logro del fin último y perfecto, después del cual no queda nada por desear ni nada por alcanzar. La felicidad es la última perfección del hombre.

Siendo la Verdad y el Bien en cuanto tales, sin límites ni restricciones, el objeto formal de la inteligencia y la voluntad, es claro que esas potencias específicamente humanas no llegan a su plenitud hasta que descansan en Dios, que es la Verdad y el Bien.

Ningún bien finito —la riqueza, el placer, los honores, la salud, la fuerza corpórea— puede ser el objeto de la felicidad humana porque, como dijimos antes, **el bien parcial es incapaz de saciar las tendencias principales y específicas del hombre**. La felicidad para él solamente puede consistir en el conocimiento del objeto máximamente inteligible y en el amor de lo máximamente bueno y amable.

Sin embargo, **la felicidad perfecta no se da en esta vida**. Para que la felicidad sea definitiva y colme todos los anhelos del hombre, es preciso un conocimiento y amor a Dios perfectos e interminables, de modo que no quede nada por desear, y que el temor de perderlos no ensombrezca la dicha de su posesión.

Tal situación no se consigue en la vida presente, ya que el conocimiento de Dios es ahora imperfecto y además puede perderse. En la condición mortal no estamos libres de males y penalidades. Sin embargo, cabe en esta vida **una felicidad imperfecta**, porque ya aquí podemos conocer y amar a Dios. Felicidad que será tanto mayor cuanto más grandes sean nuestro conocimiento y amor a Él, y cuanto más ese conocimiento y ese amor informen nuestras acciones.

Así pues, aunque la felicidad no se da en esta vida de modo pleno, sí aparece **incoada** en aquellos que progresan en la dirección al Bien Absoluto. En virtud de que nuestra naturaleza fue creada para desarrollarse precisamente en esa dirección, el grado de felicidad resulta proporcional al avance en tal sentido: "la felicidad del Cielo es para los que saben ser felices en la tierra".¹⁷

¹⁷ Escrivá de Balaguer, Beato Josemaría, *Forja*, n. 1005. Ed. MiNos, México 1989.

EJERCICIOS (4)

1. ¿Por qué resulta contradictorio un acto libre sin finalidad?
2. Explicar cómo debe entenderse la siguiente enseñanza de Sócrates: "Nadie hace el mal voluntariamente" (JENOFONTE, *Memorables*, III, X, 4-5).
3. Indicar por qué son erróneas aquellas "corrientes del pensamiento moderno que han llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de valores" (Enc. *Veritatis Splendor*, n. 32).
4. Señalar el fin próximo o inmediato por el que se caracterizaron:
 - a) Cristóbal Colón
 - b) K. Amundsen
 - c) Los cruzados de la Edad Media
 - d) Edward Hillary
 - e) Los delanteros de un equipo de futbol
5. Anotar un ejemplo de la vida diaria donde aparezcan cinco fines concatenados.
6. Comentar, en relación al planteamiento del fin último del hombre, las siguientes palabras del famoso entrenador Vince Lombardi: "Antes que el futbol, está la familia y está Dios".
7. Explicar qué le ocurre a un individuo cuando pretende plantearse dos fines últimos en su vida.
8. ¿De qué manera nos lleva a Dios la bondad de las cosas creadas, y de qué manera nos puede apartar de Él?
9. Contestar brevemente:
 - a) ¿En qué sentido puede decirse que la Ética es la ciencia de la felicidad?
 - b) ¿En qué consiste la felicidad para el hombre?
10. Glosar la siguiente frase: "El hombre no tiene otra razón para filosofar que su deseo de ser feliz" (*De civitate Dei* 1, XIX, c. 1).
11. Explicar por qué no puede darse la felicidad perfecta en esta vida.
12. Señalar a cuál de las enseñanzas de este capítulo hace relación esta frase de Pascal: "Todos los hombres buscan la felicidad, hasta el que va a colgarse".

13. Identificar personaje histórico o literario cuyo fin último haya sido:

- a) el dinero
- b) el poder
- c) el placer
- d) la ciencia
- e) él mismo
- f) Dios

14. Indicar tres síntomas de la sociedad contemporánea en los que aparezca la verdad de las siguientes palabras: "Hoy se comprende mejor que la mera acumulación de bienes y servicios, incluso en favor de una mayoría, no basta para proporcionar la felicidad humana" (Juan Pablo II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, n. 28).

15. Explicar dónde radica el planteamiento del fin último en la mayoría de los jóvenes de hoy, y en qué actitudes se manifiesta ese planteamiento.

Trabajo de investigación.— Comentar, en un escrito no mayor de 3 páginas, las siguientes palabras de Albert Einstein pronunciadas en 1949:

"Nuestra edad se caracteriza por la perfección de los medios y la confusión de los fines".

LOS ACTOS HUMANOS

5.1 El acto humano

- **Definición:** *Acto humano es aquel que procede de la voluntad deliberada del hombre, es decir, el que es realizado con conocimiento y libre voluntad.*

En el acto humano interviene primero el entendimiento, porque no se puede querer o desear lo que no se conoce: con el entendimiento el individuo advierte el objeto y delibera si ha de tender a él o no. Una vez conocido el objeto, la voluntad se inclina a él, o lo rechaza.

Sólo cuando actúa de manera deliberada es el hombre, por así decirlo, *padre de sus actos*. Los *actos humanos* son los únicos moralmente calificables: son buenos o malos.

No todos los actos que realiza el hombre son propiamente **humanos** ya que, como dijimos en el capítulo primero— pueden ser también:

- **actos meramente naturales**, si proceden de las potencias vegetativas o sensitivas sobre las que el hombre no tiene control voluntario (p. ej., la circulación de la sangre, los procesos digestivos, la percepción visual o auditiva, el sentir dolor o placer, etc.);
- **actos del hombre**, si falta en ellos advertencia (por ejemplo, un acto hecho distraídamente), o voluntariedad (por ejemplo, en una coacción física irresistible), o ambas (por ejemplo, las acciones realizadas por un demente profundo).

5.2 División del acto humano

Por su relación con la normatividad ética, el acto humano puede ser:

- **éticamente bueno**, llamado también *acto lícito*: es aquel que resulta conveniente a la naturaleza humana en orden a su fin último (por ejemplo, sostener a la propia familia, decir la verdad cuando está obligado a hacerlo, realizar acciones de solidaridad social, etc.);
- **éticamente malo**, o *acto ilícito*, si no resulta conveniente a la naturaleza humana en orden a su fin último (por ejemplo, el suicidio);

— **indiferente**, cuando ni le es contrario ni conveniente (por ejemplo, pasear).¹⁸

Aunque ésta es la división más importante, interesa señalar también que, en razón de las facultades que lo perfeccionan, el acto humano puede ser:

- **interno**, si es realizado a través de las facultades internas del hombre: entendimiento, memoria, imaginación. . . (por ejemplo, el recuerdo de una acción pasada o el deseo de algo futuro);
- **externo**, si intervienen también los órganos y sentidos del cuerpo (p. ej., leer, hablar, comer, etc.).

Interesa resaltar que la **moralidad de un acto empieza en el fondo de la conciencia del sujeto**, en su decisión libre, partiendo de lo íntimo de sí, de su inteligencia y su voluntad. Por eso, no es verdad que una acción sea mala sólo si se exterioriza, pues el juicio moral de un acto está ya constituido en la interioridad.

5.3 Elementos del acto humano: la advertencia y la voluntariedad

Ya hemos dicho que el acto humano exige la intervención de las potencias racionales, inteligencia y voluntad, que determinan sus elementos constitutivos: la **advertencia** en el entendimiento y el **consentimiento** en la voluntad.

5.3.1 La advertencia

Por la **advertencia** el hombre percibe la acción que va a realizar, o que está ya realizando. Esta advertencia puede ser:

- **plena**, si advierte perfectamente la acción,
- **semiplena**, si la advierte sólo imperfectamente (por ejemplo, estando semi-dormido).

Obviamente, todo acto humano requiere de la advertencia, de modo que un hombre que actúe a tal punto distraído que no se percate de ninguna manera de lo que hace, no realiza un acto humano.

¹⁸ Aunque en abstracto se hable de *actos indiferentes*, en la práctica todo acto indiferente adquiere una connotación moral en virtud del fin o las circunstancias. Para un tratamiento más completo de los actos indiferentes, ver 5.6.1.

No basta, sin embargo, que el **acto sea advertido** para que sea éticamente imputable: es necesaria, además, la advertencia de la **relación que ese acto tiene con la moralidad**.

Por ejemplo, el piloto que, conduciendo un avión transporta paquetes de cocaína —ignorándolo absolutamente— realiza un acto humano que, sin embargo, no es éticamente imputable.

En síntesis,

la advertencia ha de ser doble: **advertencia del acto en sí y, al menos en confuso— de la relación que ese acto tiene con la moralidad**.

5.3.2 El consentimiento

El consentimiento lleva al hombre a querer realizar el acto previamente conocido, buscando con ello un fin.

■ **Definición:** Un acto **consentido** es "el que procede de un principio intrínseco (en este caso, la inteligencia y la voluntad) con conocimiento del fin".
El acto consentido o voluntario puede ser:

- **Perfecto**, si es plenamente consentido e
- **Imperfecto**, si se realiza con consentimiento semi-pleno; y,
- **Directo**, si al realizar la acción se consigue el efecto deseado,
- **Indirecto**, si al realizar la acción —además del efecto que se persigue— sobrevienen otros, inseparables del efecto directo.

Por la importancia que tiene en la práctica, estudiaremos con más detenimiento el **voluntario indirecto**.

5.4 El acto voluntario indirecto

El acto voluntario indirecto se da cuando al realizar una acción, además del efecto que se persigue de modo directo con ella, se sigue otro (u otros) efecto adicional, **que no se pretende, sino sólo se tolera** por venir inseparablemente unido al primero.

En ocasiones es inevitable tener que decidir asuntos de los que se siguen efectos malos no queridos, pero tampoco separables del efecto bueno que se busca. Por ejemplo, el médico que extirpa un tumor cerebral (efecto bueno, voluntario, directamente buscado), muy posiblemente provoque hemiplejia al paciente (efecto malo, indirectamente

voluntario). Resulta sin embargo preciso actuar así para salvar la vida del enfermo. Por poner otro caso, el militar que bombardea un arsenal enemigo situado al lado de una población, a sabiendas que morirán muchos inocentes: quiere directamente destruir armas —voluntario directo—, y tolera la muerte de inocentes —voluntario indirecto—.

Por voluntario indirecto se entiende, por tanto, un acto del que se sigue un efecto bueno y otro malo; de ahí que también se le llame **voluntario de doble efecto**.

Es importante percibirse que no se trata de un acto hecho con doble fin (por ejemplo, robar al rico para dar al pobre), sino de un acto del que se siguen dos efectos: **doble efecto, no doble fin**.

Como es obvio, si los dos efectos fueran malos o los dos fueran buenos, no se presentaría ninguna problemática en el dictamen ético. Pero muchas veces es inseparable la aparición de un efecto malo al pretender uno bueno. Para que sea lícito realizar ese tipo de acciones es preciso que se reúnan cuatro condiciones:

- **Primera: Que el objeto del acto¹⁹ sea en sí mismo bueno, o al menos indiferente.**

Nunca sería lícito, por tanto, realizar algo **en sí mismo malo** (por ejemplo, jurar en falso, blasfemar, idolatrar, calumniar, etc.), aunque con ello se alcanzaran óptimos efectos, puesto que **el fin no justifica los medios** (no es lícito hacer el mal para obtener un bien).

- **Segunda: Que el efecto inmediato o primero que se produce sea el bueno, y el malo sea sólo su consecuencia necesaria.**

Es un principio que se deriva del anterior: resulta necesario que el buen efecto (y no el malo) se siga directamente de la acción (por ejemplo, no sería lícito que para apoderarse del arsenal, tenga yo primero que bombardear las casas aledañas; no sería lícito que para salvar la vida de la madre se destrozara primero el feto vivo, pues el efecto primero de la acción es el aborto, etc.)

- **Tercera: Que el que actúa se proponga el fin bueno, es decir, el resultado del efecto bueno, y no el malo, que solamente lo tolera.**

Si se intentara el fin malo, aunque sólo fuera a través del bueno, la acción sería ilícita, por la perversidad de la intención. El fin malo **sólo se tolera**, dada por su absoluta inseparabilidad del primero. Por ejemplo, el guardia que, amenazado de muerte por los

¹⁹ Una explicación detallada sobre lo que es el *objeto del acto* se ofrece más adelante (ver 5.6.1).

asaltantes, entrega las llaves del establecimiento, ha de tener como fin salvar su vida, no que le roben a su patrón.

Incluso teniendo los dos fines a la vez, la acción resultaría immoral (ver 5.6.4).

- Cuarta: Que exista un motivo proporcionado para permitir el efecto malo,

porque el efecto malo es siempre una realidad negativa, y sólo se ha de tolerar por causa proporcionada.

No sería lícito —siguiendo el primer ejemplo planteado—, que para apoderarse de un pequeño arsenal enemigo haya de ser arrasada toda una población: el efecto bueno (destruir unas cuantas municiones) no es proporcionado al malo (causar la muerte de muchos inocentes).

- COROLARIO. El voluntario *in causa* es un caso particular del voluntario indirecto.

Hay ciertas acciones cuyos efectos son previsibles, ya que existe la posibilidad de que se sigan de ellas. Por ejemplo, aquel que toma bebidas embriagantes en exceso, y después conduce un vehículo, presumiblemente ocasionará un accidente vial.

Si esos efectos, no directamente buscados, pero presumiblemente seguidos de una acción, se producen de hecho, el sujeto es también responsable de ellos, ya que pudo haberlos previsto en la acción originaria. El consentimiento para realizar tales acciones se llama voluntario *in causa*, ya que el efecto seguido estaba implícito en la causa originante.

La imputabilidad ética de los efectos del voluntario *in causa* se achaca totalmente al sujeto.

Nótese que en el acto voluntario *in causa* están presentes los dos factores del acto humano: conocimiento (se sabe lo que se hace y sus posibles consecuencias), y decisión de la voluntad (se arriesga a provocar los posibles efectos malos que se sigan de la acción).

5.5 Obstáculos al acto humano

Se trata ahora de analizar algunos factores que afectan a los actos humanos, ya sea impidiendo el **debido conocimiento** de la acción, ya la **libre elección** de la voluntad; es decir, las causas que de alguna manera pueden modificar el acto humano en cuanto a su voluntariedad o a su advertencia y, por tanto, a su moralidad.

5.5.1 Obstáculos por parte del conocimiento: la ignorancia

- **Definición:** La ignorancia consiste en "carecer de la ciencia que se debería tener".

Para nuestro caso, **ignorante** sería el sujeto capaz carente de los conocimientos éticos necesarios y suficientes.

Esa ignorancia puede ser **vencible** (la que se pudo haber superado), e **invencible** (que no pudo superarla el sujeto, o que ni siquiera la advirtió).

La ignorancia invencible se da sobre todo en gente ruda e incivil. En una persona con preparación humana y escolar, la ignorancia en cuestiones éticas es casi siempre vencible.

En virtud de que la ignorancia invencible es **involuntaria**, resulta por ello inculpable desde la perspectiva ética, ya que **nihil volitum nisi praecognitum**: nada es deseado si antes no es conocido.

Quien actúa con este tipo de ignorancia tiene advertencia del acto, pero no de la relación que ese acto guarda con la moralidad.

La ignorancia vencible, por el contrario, es **siempre culpable**, en mayor o menor grado según la negligencia en averiguar la verdad.

Por tanto, resulta obligado el conocimiento de los principios morales del obrar humano. Este conocimiento ha de realizarse a lo largo de toda la existencia del individuo, con referencia especial al **estado** de cada uno y al **trabajo** que desarrolla en la sociedad.

5.5.2 Obstáculos por parte de la voluntad

Los obstáculos que dificultan la libre elección de la voluntad son el miedo, las pasiones, la violencia y los hábitos.

A) El miedo

- **Definición:** Miedo es la turbación interior producida por la amenaza de un mal presente o futuro.

El miedo, aunque sea grande, *no destruye la voluntariedad de un acto*, a menos que su intensidad haga que el sujeto pierda el uso de razón.

Por ello el miedo no es motivo suficiente para justificar un acto malo, aunque la causa sea considerable: la propia vida, la fama o los bienes, etc. Sería ilícito, por ejemplo,

realizar un acto idolátrico por miedo a un castigo o a la muerte; o realizar actos conyugales inadecuadamente por miedo a un posible embarazo, etc.²⁰

B) Las pasiones

■ **Definición:** Las pasiones (o sentimientos) designan las emociones o impulsos de la sensibilidad que inclinan a obrar o no obrar en razón de lo que es sentido o imaginado como bueno o como malo.

Ejemplos eminentes de pasiones son el amor y el odio, el deseo y el temor, la alegría, la tristeza y la ira.

Esos movimientos del apetito sensitivo pueden influir en la decisión de la voluntad, y por ello tienen importancia en el estudio de la Ética.

Las pasiones son componentes naturales del psiquismo humano; constituyen el lugar de paso y aseguran el vínculo entre la vida sensible y la vida del espíritu.

Las pasiones **no son en sí mismas ni buenas ni malas**. Sólo reciben calificación moral en la medida en que dependen de la razón y la voluntad. Serán buenas si contribuyen a una acción buena, y malas en caso contrario. La voluntad recta ordena al bien los movimientos sensibles que asume; la voluntad mala sucumbe a las pasiones desordenadas y las exacerba.

Por ejemplo, el odio es lícito si es odio a la corrupción, a la perversión o a cualquier otro mal moral. El placer es bueno si está regido por la recta razón, etc.

Cuando alguien realiza un acto éticamente malo por impulso de una pasión tan arrebatadora que le ciega por completo su razón, haciéndole imposible una deliberación verdadera, el acto así realizado ve más o menos disminuido su carácter voluntario y por ello su imputabilidad moral. Por contra, si la pasión es alimentada y querida previamente, con el objeto de llevar a cabo el acto malo, implica un agravante a la maldad del que actúa.

C) La violencia

■ **Definición:** Violencia es el impulso de un factor exterior que inclina al hombre a actuar en contra de su voluntad.

²⁰ A veces, sin embargo, el miedo puede excusar del cumplimiento de leyes meramente positivas (es decir, de aquellas prohibiciones que no son malas en sí, sino que lo son porque están prohibidas), cuando causan gran incomodidad. En estas situaciones se sobreentiende que el legislador no tiene intención de obligar. Sería el caso, por ejemplo, de quien no respeta el límite de velocidad permitida porque es perseguido por asesinos. Es una aplicación del principio que dice: '*las leyes positivas no obligan con grave incomodidad*'. Nótese que se trata de leyes meramente positivas. El cumplimiento de leyes fundadas en la verdad de la naturaleza humana —por ejemplo, el no mentir, respetar la honra ajena, no disociar la ambivalencia del acto conyugal, etc.— *obligan siempre*, aun a costa de grave incómodo.

Ese factor puede ser físico (golpes, sometimiento, etc.) o moral (promesas, halagos, ruegos insistentes e inoportunos, etc.), que da lugar a la **violencia física o moral**.

La **violencia física absoluta** —que se da cuando la persona violentada ha opuesto toda la resistencia posible, sin poder vencerla— destruye la voluntariedad, **con tal que resista interiormente** para no consentir el mal.

Nótese que la violencia es un factor externo que actúa, sobre el acto externo (sobre el cuerpo, en particular, tratándose de la violencia física), buscando rendir la voluntad. No obstante, la **voluntad interior no es susceptible de ser alcanzada por una causa externa, y puede resistir a ella** (como, por ejemplo, en el caso de los mártires o los torturados).

La **violencia moral** nunca destruye la voluntariedad, pues bajo ella el hombre permanece en todo momento dueño de su libertad.

La **violencia física relativa** disminuye la voluntariedad, en proporción a la resistencia que se opuso.

D) Los hábitos

■ **Definición:** Los **hábitos**, o costumbres contraídas por la repetición de actos, se definen como la "firme y constante tendencia a actuar de una determinada forma".

Esos hábitos pueden ser buenos —en cuyo caso se llaman **virtudes**— o malos, que son los **vicios**.

El hábito malo o **vicio** atenúa la gravedad de las acciones concretas, al estar ya desviada previamente la voluntad en esa dirección.

Por ejemplo, embriaguez por embriaguez y en igualdad de circunstancias, es más grave la de quien nunca se emborracha a la del ebrio consuetudinario.

Sin embargo, la responsabilidad de las malas acciones en quien tiene un vicio sólo será atenuante si hay esfuerzo por combatirlo, pero no de otra manera, ya que quien no lucha por desarraigar un hábito malo contraído voluntariamente se hace responsable no sólo de los actos que comete con advertencia, sino también de los inadvertidos: cuando no se combate la causa, al querer la causa se quiere también el efecto (voluntario **in causa**).

La **virtud** es una cierta disposición estable para obrar el bien, y es fruto de la práctica constante.

La virtud es algo **esencialmente personal**. No resulta una cualidad heredada, ni se sigue necesariamente de las circunstancias, de la educación o del medio. La herencia no da la virtud por sí misma, sino sólo ciertas **predisposiciones** que no engendran infaliblemente la virtud ni el vicio. Dichas predisposiciones (favorecidas, por el ejemplo y la educación) no llegan a ser virtudes (o vicios) sino cuando son actuadas por la voluntad personal.

Las virtudes son, por ello, más personales que los talentos especulativos o artísticos; por eso, las predisposiciones morales con que puede uno nacer desaparecen mucho más fácilmente que las predisposiciones intelectuales o artísticas. La virtud es siempre precio del esfuerzo, de la buena voluntad y del ejercicio perseverante.

El hombre virtuoso logra un dominio de su comportamiento y se adapta mejor al camino que lo conduce a su fin, en un clima de facilidad y seguridad.

5.6 La moralidad del acto humano

Al juzgar la bondad o maldad de una acción nos encontramos que está integrada por factores múltiples. ¿En cuál o cuáles radica la moralidad? La respuesta, como veremos detalladamente a continuación es: **en todos**. Resulta necesario juzgar la bondad o malicia de cada una de las partes que componen el acto humano, pues el acto humano es UN TODO INTEGRADO, en el que cada elemento contribuye a calificarlo de 'bueno' o de 'malo'. Sólo entonces es posible dar el diagnóstico de la moralidad de la acción en cuanto tal.

Los tres elementos que integran el acto humano son:

- el **OBJETO** del acto
- las **CIRCUNSTANCIAS** que lo rodean
- la **INTENCIÓN** o **FINALIDAD** que el sujeto se propone con aquella acción.

5.6.1 El objeto

El **objeto** constituye el dato primario y fundamental. Puede definirse de diversos modos.

- **Definición:** El **OBJETO** de una acción es la acción misma, pero tomada ya bajo su consideración moral.
- **Definición equivalente:** El **OBJETO** es "aquello que se hace", pero en cuanto "conocido por la razón como conforme o no con la ley natural".²¹

²¹ El objeto del acto "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" (Enc. *Veritatis Splendor*, n. 78).

- **Definición equivalente:** El **OBJETO** es "el motivo intrínseco hacia el que tiende una acción determinada", o **fin intrínseco** de la acción.
- **Definición equivalente:** "El **OBJETO** es el fin próximo de una elección deliberada que determina el acto del querer de la persona que actúa".²²

De acuerdo a las definiciones anteriores, el **OBJETO** es el **finis operis**, o **fin de la acción**.²³

Por poner un ejemplo, la acción de entregar dinero (acto físico) puede dirigirse hacia motivos distintos y tener, por ello, distintos objetos morales: sobornar, pagar una deuda, dar limosna, cohecho, etc.

Nótese que el objeto **no es el acto sin más**, sino que es el acto **ya calificado éticamente**. Un acto físico **no tiene moralidad**, pues se trata de algo meramente material: la moralidad viene por la **dirección** que a ese acto le imprime la determinación de una voluntad libre. Por ello, un mismo acto físico alcanza objetos diversos, por ejemplo:

ACTO FÍSICO	OBJETOS DIVERSOS
HABLAR	blasfemar mentir rezar insultar adular difamar
DISPARAR ARMA DE FUEGO	asesinar tiro al blanco defensa propia cacería deportiva uxoricidio pena de muerte

²² Enc. *Veritatis Splendor*, n. 78 .

²³ No ha de confundirse el *finis operis* (fin de la acción) con el *finis operantis* (fin del sujeto que actúa), y que se estudia en el inciso 5.6.3.

Ya que el objeto es el **dato fundamental** de la acción, la moralidad depende principalmente de él: si el objeto es malo, la acción necesariamente será mala; si el objeto es bueno, el acto será bueno si lo son las circunstancias y la finalidad.

Cuando el objeto es malo moralmente, la acción es **INTRÍNSECAMENTE MALA**, es decir, que independientemente de cualquier intención subjetiva que pueda tener quien actúa, esa acción tiene ya un significado moral negativo, porque **en sí misma** resulta no-ordenable al verdadero bien de la naturaleza del hombre, su fin último y su felicidad. Esa negatividad moral intrínseca que ningún proyecto subjetivo puede hacer desaparecer, califica a la acción de modo terminante.

Es importante asimilar esta verdad, pues en nuestros días se da fácilmente prioridad al fin subjetivo. Los actos intrínsecamente malos no pueden ser justificados por fin subjetivo alguno, por ejemplo, nunca es lícito perjuriar, calumniar, provocar abortos de fetos vivos, etc., por más que la intención con que se realizan sea muy buena.²⁴

Si el objeto del acto no tiene moralidad alguna (por ejemplo, pasear, conversar, tirar al blanco, etc.), la recibe de la finalidad que se intente, o de las circunstancias que lo acompañan.

La recta razón hace ver que, aun cuando pueden darse objetos moralmente indiferentes —en sí mismos ni buenos ni malos—, sin embargo **en la práctica no existen acciones indiferentes**: su calificativo moral viene dado en estos casos del fin o las circunstancias. De ahí que, en concreto, toda acción o es buena o es mala.

5.6.2 Las circunstancias

■ **Definición:** Las circunstancias (del latín *circum-stare*: hallarse alrededor) son diversos factores o modificaciones que afectan al acto humano.

El acto humano, además de su objeto, debe ser considerado en sus circunstancias. Evidentemente, debe tratarse de circunstancias implicadas de algún modo con la moralidad, no de aquellas que no influyan absolutamente en la bondad o maldad de la acción.

Se pueden considerar, en concreto, las siguientes:

— **Las consecuencias o efectos** derivados de la acción (que, como estudiamos al hablar del *voluntario indirecto*, deben considerarse en el dictamen ético).

²⁴ "En cuanto a los actos que son por sí mismos pecados (*cum iam opera ipsa peccata sunt*), como el robo, la fornicación, la blasfemia u otros actos semejantes, ¿quién osará afirmar que cumpliéndolos por motivos buenos, ya no serían pecados o —conclusión más absurda aún— serían pecados justificados?" (San Agustín, *Contra mendacium*, VII, 18: PL 40, 528).

- **Quién** realiza la acción,
(por ej., es más grave el vicio de un famoso personaje que el de un individuo desconocido, por la mayor trascendencia de su mal ejemplo; es menos grave la embriaguez del habituado que la de quien no lo es; etc.).
- **El modo** como esa acción se llevó a cabo,
(por ejemplo, con mayor o menor amor a Dios).²⁵
- **Qué cosa**,
designa la cualidad de un objeto y su cantidad.
- **Dónde**,
el lugar en el que se realiza la acción, en caso de que afecte a la moralidad.
- **Con qué medios** se realizó la acción,
(por ejemplo, si una calumnia se publicó en diversos periódicos).
- **Cuándo**,
ya que en ocasiones el momento en que se efectúa la acción influye en la moralidad.

Las circunstancias contribuyen a *agravar* o a *disminuir* la bondad o malicia de la acción, pero no pueden de suyo modificar el calificativo moral de los actos, haciendo buena una acción de suyo mala.

5.6.3 La intención o finalidad

- **Definición:** La intención o finalidad es el objetivo que busca quien realiza un acto.

Se llama también **finis operantis** (fin del que obra), para distinguirlo del objeto moral o **finis operis** (fin de la obra exterior).

En ocasiones, la finalidad del que actúa (**finis operantis**) puede coincidir con el objeto de la acción (**finis operis**). Por ejemplo, en aquel que se emborracha (objeto o **finis operis**) con el solo deseo de embriagarse (finalidad o **finis operantis**). Esto, sin embargo, no es lo más habitual, como queda de manifiesto en el siguiente ejemplo:

²⁵ Desde una perspectiva sobrenatural, el mérito de una acción está condicionado por una cualidad del sujeto: el estado de gracia santificante.

ACCIÓN	OBJETOS POSIBLES DE LA ACCIÓN	POSIBLES FINES DEL QUE ACTÚA
DISPARAR ARMA DE FUEGO	asesinar tiro al blanco defensa propia cacería uxoricidio pena de muerte	por venganza por robo por celos por descansar por lograr un trofeo

Si la intención del que actúa es buena, añade nueva bondad al objeto bueno. Pero una intención buena (por ejemplo, salvar la vida de varios...) no hace ni bueno ni justo un objeto malo (...condenando a un inocente). El principio de que "el fin no justifica los medios" tiene valor universal y permanente.

Por el contrario, una intención mala sobreañadida (como la vanagloria) convierte en malo un acto que, de suyo, puede ser bueno (como la limosna; cfr. Mateo 6, 2-4).

5.7 Determinación de la moralidad del acto humano

El principio básico para juzgar la moralidad es el siguiente:

"Para que una acción sea buena, es necesario que lo sean sus tres componentes: objeto bueno, fin bueno y circunstancias buenas."

"Para que el acto sea malo, basta que lo sea cualquiera de sus elementos".

La razón de lo anterior se comprende al entender que los tres elementos del acto humano forman una unidad indisoluble, y basta que uno de ellos sea contrario a la normatividad ética para que ese acto resulte —todo él— ilícito.

Pongamos por caso la intención o finalidad. ¿Por qué no es buena una acción si fijándonos tan sólo en que está hecha con buena intención? Porque la intención envuelve todo el acto y, en último término, queda viciada al querer algo (el objeto o las circunstancias) esencialmente malo. La intención se dirige sobre todo al fin, pero no puede hacer abstracción de los medios que emplea, y esos medios (aunque sea secundariamente) son también queridos.

La formulación clásica del principio determinante de la moralidad de un acto es:

"BONUM EX INTEGRA CAUSA, MALUM EX QUOCUMQUE DEFECTU"²⁶

(El bien procede de la rectitud total; el mal, de un solo defecto).

Para terminar el estudio de los actos humanos concluiremos este capítulo hablando de dos tipos de actos humanos que conllevan una valoración ética especial: el escándalo y la cooperación al mal.

5.8 El escándalo

- **Definición:** Escándalo es toda aquella acción u omisión que induce a otro a hacer el mal.

La acción que provoca el escándalo puede ser buena en sí misma, o puede ser también mala (que será lo más habitual). En cualquier caso, supone para otros ocasión de comportamiento inadecuado: eso es el escándalo.

No es necesario que se tenga la intención de influir negativamente (lo cual se denomina escándalo directo); basta que, aun sin tener la mala intención, se arrastre a los demás al mal (este último se denomina escándalo indirecto).

Actualmente, la forma más frecuente de escándalo se encuentra en el terreno sexual (exhibicionismo, modas extremadas, trivialización de la sexualidad, pornografía, etc.); terreno en el que resulta fácil arrastrar. También es frecuente materia de escándalo la difusión de ideas y formas de vida contrarias a la ley natural, principalmente a través de los medios de comunicación social (presentando, por ejemplo, como normales las situaciones de adulterio, corrupción, pesimismo vital, materialismo, mentalidad anti-natalista, etc.).

El escándalo adquiere particular gravedad cuando es provocado por la ley o las instituciones.

Así, se hacen culpables de grave escándalo quienes establecen leyes o estructuras que llevan a la degradación de las costumbres o propician condiciones sociales que dificultan notablemente la conducta recta: funcionarios que incitan al fraude, empresarios de la opinión pública que desvían los valores morales, etc.

Ya que el escándalo supone una lesión a la justicia —pues el próximo resulta por él dañado— existe la obligación en conciencia de reparar esa lesión. Si el escándalo fue público, debe repararse públicamente; si fue privado, habrá de buscarse el modo de impedir que las personas escandalizadas se comporten de acuerdo a ese influjo.

²⁶ *Summa Theologiae*, I-II, q. 118, a. 4 ad 3.

Aquel que induce a otro a la comisión de ilícitos puede ocasionarle la obnubilación e incluso la total pérdida de su orientación al fin último, logrando con ello la destrucción de su proyecto vital de alcance eterno. Por tal motivo, la calificación moral del escándalo puede ser particularmente grave.

5.9 La cooperación al mal

■ **Definición:** Cooperación al mal es la participación en el acto malo de otra persona, y puede ser:

- 1) formal, si se concurre a la mala intención, o
- 2) material, cuando sólo se coopera en la ejecución de la obra mala.

Se distingue del escándalo porque en éste no se concurre a la mala acción del prójimo, sino se induce a él. En la cooperación al mal, el sujeto ya está decidido a cometer el ilícito (en el escándalo el sujeto no estaba decidido).

Por ejemplo, coopera al mal el fabricante de productos abortivos; es ocasión de escándalo para la madre quien intenta convencerla para que aborte.

Nunca es lícita la cooperación formal, porque es equivalente a la aprobación del mal. La cooperación material es de suyo ilícita, aunque pueda haber casos en que sea lícita si se cumplen las reglas del voluntario indirecto (ver 5.4).

Por ejemplo, sería lícita la cooperación al mal que prestaría la secretaría del juez sobornado que transcribe el veredicto: su cooperación es sólo material, y perder el empleo supondría una causa suficiente para hacerlo.

5.10 Los efectos secundarios de la omisión y la cooperación al bien

Un caso particular del voluntario indirecto es el estudio de los efectos secundarios que se producen por las omisiones de actos que se podría y deberían realizar. En efecto, no se necesita actuar para producir efectos secundarios: éstos pueden darse incluso cuando no se actúe.

100 ¿Está obligado el Presidente del Gremio de los Joyeros a denunciar las prácticas contrabandísticas de algunos agremiados? ¿Debe actuar o puede silenciar la corrupción? ¿Qué efectos secundarios se seguirían de su silencio? ¿El establecimiento de una estructura de corrupción? ¿Qué gana si actúa? ¿Quizá sólo su propia destitución del gremio?

En la medida en que una persona tiene mayor peso social, los efectos secundarios de sus omisiones adquieren una relevancia mayor. También es cierto que hoy, en virtud de la enorme interdependencia y comunicación entre los hombres, se hace menos fácil predecir

todos los alcances que sucederán a una omisión. Trataremos de delimitar, por una parte, dónde puede situarse la culpabilidad de la omisión y, por otra, cuándo existe la obligación de actuar cooperando a las estructuras de bien.

5.10.1 Responsabilidad de las omisiones

Ya en el siglo XIV estableció Juan de Santo Tomás el criterio de la responsabilidad de una omisión.²⁷

Son omisiones culpables aquellas que resultan **advertidas y debidas**:

- **ADVERTIDAS** (si el que actúa no se percata, *inculpablemente*, de algo que debe hacer, la omisión es moralmente irrelevante);²⁸ y
- **DEBIDAS** (si corresponde en razón del oficio actuar en ese caso).

Por ejemplo, la omisión del transeúnte que presencia una riña callejera es más disculpable que la del policía: éste, en razón de su oficio, *debe actuar*; el ciudadano, en el mejor de los casos, es responsable sólo de solicitar la intervención del guardián público.

5.10.2 La cooperación en las estructuras del bien

La persona humana, en virtud de la solidaridad con el resto de sus semejantes, encuentra un amplio campo en la actuación positiva —superando el egoísmo de la omisión— al colaborar en la formación y consolidación de las estructuras del bien.

En efecto, no se trata sólo de evitar la cooperación al mal (cfr. 5.9), o de permanecer en la inactividad de la omisión (cfr. 5.10.1), sino de afirmar en alto grado la dignidad de su ser personal buscando con sus acciones una progresiva humanización del mundo y sus estructuras.

El hombre está condicionado por la estructura social en la que vive. No es raro que muchas de ellas generen o aprovechen la iniquidad —son las llamadas ‘estructuras de pecado’—, que resultan como fruto, acumulación y concentración de muchos pecados personales.²⁹ Ellas sólo pueden ser eliminadas y sustituidas por estructuras justas como consecuencia de la actuación de personas individuales y concretas: no basta, por

²⁷ *Cursus Theologicus*, In I-IIae., q. 6, a. 3 (y q. 71, a. 5); *Disputatio III*, Luis Vives, París 1885, pp. 384 y ss.

²⁸ Cabe decir que hay cuestiones que *se deben advertir*, en cuyo caso la inadvertencia no excusa de responsabilidad.

²⁹ Ver, como ejemplo, el tema estudiado en el inciso 11.11.2.

ello, la mera abstención (dejando de intervenir en las estructuras corruptas), sino que se trata de participar en un proceso que tienda a construir una auténtica ecología humana:

"Demoler tales estructuras (de pecado) y sustituirlas con formas más auténticas de convivencia es un cometido que exige valentía y paciencia. Existe, pues, una responsabilidad que nadie puede eludir, con el pretexto de que las estructuras de pecado superan las fuerzas de las personas consideradas individualmente. Como existen las "estructuras de pecado" pueden y deben existir las "estructuras del bien", de la justicia, de la solidaridad, del respeto recíproco y de la paz, como fruto y concentración de actos personales" (Juan Pablo II, Enc. *Centesimus Annus*, n. 38).

EJERCICIOS (5)

1. Enunciar tres ejemplos de actos meramente naturales, tres de actos humanos y tres de actos del hombre, distintos de los que aparecen en el texto.
2. Indicar por qué no son moralmente imputables las siguientes acciones:
 - a) Comprar un objeto robado, ignorando absolutamente que es robado
 - b) Chofer que transporta droga, introducida furtivamente en su camión
 - c) Quien, profundamente dormido, tiene sueños deshonestos
3. Explicar, de modo sencillo, la diferencia entre *finis operis* y *finis operantis*.
4. Dictaminar sobre la moralidad de los siguientes casos, de acuerdo a las cuatro reglas del voluntario indirecto:
 - a) Compra de una máquina para mejorar la producción, que ocasionará el despido de cien obreros
 - b) Disparar un arma para salvar la vida ante un injusto agresor
 - c) Operar de un tumor maligno a una mujer embarazada, con grave riesgo de que se pierda la criatura
 - d) Matar al niño en el seno materno para salvar la vida de la madre
 - e) Alquilar una casa sabiendo que los inquilinos la utilizarán con fines inconvenientes
 - f) Tomar cerveza para divertirse con los amigos, aun sabiéndose muy sensible a sus efectos
 - g) La sobreprotección de un padre hacia su hijo
 - h) Rentar video-cassettes para aumentar los ingresos, sin preocuparse de la moralidad de las películas
 - i) Tratado comercial entre países, que permite contar con productos de mejor calidad y elevar la competitividad de la industria nacional, teniendo como efecto negativo el cierre de algunas empresas

5. Señalar los aspectos de la ciencia ética que tiene más obligación de conocer:
- El abogado que se dedica al derecho laboral
 - El médico ginecólogo
 - El político
6. Juzgar la moralidad de los siguientes actos, explicando el porqué:
- Demente profundo que mata al psiquiatra del hospital
 - Hombre rudo e incivil que no vive todas las exigencias de la justicia
 - Jugador que, en la ofuscación de un encuentro deportivo, lesiona gravemente a su rival
 - Alcohólico perdido que, una vez más, se embriaga
 - Enfermera que causa una muerte por aplicar mal el tratamiento indicado
7. Indicar distintos objetos morales que podrían asignarse a los siguientes actos físicos:
- escribir
 - golpear
 - correr
8. Señalar, en los siguientes casos, si se trata de escándalo o de cooperación al mal:
- Farmacéutico que expende productos anticonceptivos
 - Impresor que acepta imprimir revistas pornográficas
 - Accionista principal de cadena televisiva que produce programas inmorales
 - Mujer vestida provocativamente
 - Contratista que ofrece sobornos a funcionario público, sin que éste se lo haya insinuado
 - Estudiante que invita a drogarse a un compañero suyo
 - Narcotraficante
 - Escritor que hace apología de ciertos vicios
 - Deportista famoso que se divorcia
 - Médico que recomienda la vasectomía.
9. ¿En qué casos un torturado no tiene culpa de la revelación de secretos?
10. ¿En qué medida puede decirse que las virtudes se heredan, y en qué medida no puede afirmarse lo anterior?
11. Señalar dos posibles efectos, uno bueno y otro malo, que pudieran seguirse de las siguientes omisiones:
- No detenerse en la carretera a auxiliar heridos en accidente automovilístico
 - No asignar, en el presupuesto de la Empresa, ningún renglón para fines sociales
 - Omitir el pago de impuestos
 - No denunciar subalternos corruptos
 - Ausentarse del lugar de trabajo en día laboral

12. Luego de leer los versículos 31 a 45 del capítulo XXV del Evangelio de San Mateo, indicar por qué son omisiones culpables las señaladas ahí por Jesucristo.
13. Plantear un caso real de "estructura de pecado", indicando modos precisos para transformarla en "estructura de bien".

Trabajo de investigación.— Buscar y analizar, en las noticias del periódico, situaciones en las que aparezcan casos de voluntario indirecto.

the share of each country in the total value of exports — Brazil 2.6% — Argentina 2.4% — Uruguay 2.3% — Chile 2.2% — Paraguay 1.9% — Venezuela 1.8% — Ecuador 1.7% — Peru 1.6% — Bolivia 1.5% — Costa Rica 1.4% — Panama 1.3% — and the remaining 1.1% is shared by the Central American Republics.

15. What are the principal products?

The principal products are coffee, cotton, wool, tobacco, sugar, hides, skins, oilseeds, dried fruits, and lumber. Brazil is the largest producer of coffee in the world, followed by Argentina, Uruguay, and Chile.

16. What are the chief imports?

The chief imports are machinery, vehicles, electrical equipment, iron and steel, chemicals, and foodstuffs.

LA LEY MORAL NATURAL

6.1 La ley moral natural

En el capítulo tercero dijimos que el fundamento de la bondad o maldad de las acciones humanas es la propia naturaleza del hombre. Ahora bien, ya que el hombre posee una naturaleza determinada, ¿podremos, ayudados por nuestra razón, ordenar y sistematizar esas reglas o normas de su funcionamiento? La respuesta es sí, y a esa ordenación de la razón se le llama ley moral natural o, simplemente, ley natural.

■ Definición: "La ley moral natural (o, simplemente, ley natural) es el conjunto de reglas o normas que el hombre descubre en su naturaleza, y gracias a las cuales es capaz de dirigirse a su fin."

Esta ley se llama "natural" no por referencia a la naturaleza de los seres irracionales, sino porque la razón que la proclama pertenece propiamente a la naturaleza humana.

De la definición se siguen los siguientes corolarios:

1. La ley natural supone una "intrínseca ordenación" de las facultades humanas hacia sus propios fines, especialmente de la inteligencia hacia el conocimiento de la verdad, y de la voluntad hacia el bien.

Es por ello que, gracias a la ley natural, las potencias del hombre no son anárquicas, sino ordenadas claramente a un fin. En cuanto llega al uso de razón, el niño sabe cómo actuar, al menos en los principios fundamentales. De ahí que, cuando el hombre no usa rectamente de sus potencias superiores actúa, en el fondo, contra su propio ser, contra sí mismo.

2. Los preceptos fundamentales de la ley natural están grabados en la inteligencia y la voluntad de todo hombre.

Instintivamente, todo hombre advierte que ayudar a sus semejantes, decir la verdad, cumplir las promesas, etc., son acciones buenas y deseables; y, por el contrario, califica como malas la traición, el hurto, la hipocresía, etc.

Expresiones análogas de la ley natural se encuentran formuladas en tradiciones tan diversas como la china y la griega, la hindú y la nórdica, la latina y la australiana, la maya y la sajona, la judía y la inca, la babilónica y la nipona. . . ¿cómo explicarlo, sino porque esos preceptos están grabados en la misma naturaleza humana?

Alguien podría objetar sobre las diferencias, en los individuos o las sociedades, de ciertos aspectos de ley natural. A veces podría incluso decirse que se dan postulaciones antagónicas. Sin embargo, el hecho de que algunos o muchos hombres no actúen de acuerdo a la ley natural no significa que ésta carezca de validez universal. Lo que puede decirse entonces es:

a) o que quienes así actúan saben en el fondo de su conciencia que su actuación es ilícita,

b) o que son individuos (o pertenecen a grupos) moralmente degenerados. Luego de largo tiempo de actuación contraria a la ley natural, ésta acaba por oscurecerse más y más en la inteligencia y en la voluntad de los transgresores.

3. La ley natural es una luz en la inteligencia

Complementando el corolario anterior diremos que, por la ley natural y coincidiendo con la adquisición de la racionalidad, se da en el hombre una claridad, una visión con la cual puede juzgar tanto sobre los principios fundamentales del orden moral como sobre el modo justo de aplicarlos en los casos concretos.

Por ejemplo, gracias a esa luz en la inteligencia, el hombre es capaz de advertir las características propias de la alimentación y de la reproducción humanas. Su recta razón le llevará, entonces, a formular una serie de criterios según los cuales deben realizarse dichas actividades. Esos criterios formarán el contenido de la ley natural, que orientará el ejercicio de la libertad.

"Entra en ti mismo —pudo decir San Agustín—, es en lo más íntimo del hombre donde habita la verdad" (*De vera religione*, 39, 72).

6.2 Propiedades de la ley natural

La ley natural, presente en el corazón de todo hombre y establecida por la razón, tiene algunas características propias: universalidad, inmutabilidad, la propiedad de no admitir dispensa y la propiedad que la hace evidente al individuo cuando adquiere el uso de razón.

6.2.1 Universalidad

Esta propiedad significa que la ley natural se extiende, para todo hombre, en todos sus preceptos.

Lo anterior se basa en el hecho de que la naturaleza humana es esencialmente la misma en cualquier hombre: antropológicamente se comprueba con facilidad que las variaciones étnicas son sólo accidentales. La naturaleza humana, en su esencia, es única, y por ello sus leyes son también universales.

Estudios sobre diversas culturas revelan que, en los mejores momentos de su desarrollo racional, encontramos la presencia de una normatividad común. Veamos ejemplos de tradiciones diversas:

- a) "No he matado" (Tradición egipcia. De la Confesión del Alma Justa, 'Libro de la Muerte', V. *Encyclopedia of Religion and Ethics* (ERE), vol. V, p. 478).
- b) "No hagas con los demás lo que no quieras que hagan contigo" (Tradición china. *Anales de Confucio*, traducción de A. Waley, xv, 23).
- c) "Cuida de tus padres" (Tradición griega. *Relación de deberes a Epicteto*, III, VII).
- d) "En el Nástrord (infierno) vi (...) a los seductores de las mujeres de otros" (Tradición nórdica, *Volospá* 38, 39).
- e) "Que la boca llena de mentiras no encuentre en ti aval: desprecia lo que de ella salga" (Tradición babilónica, Himno a Samas, ERE, vol. V, p. 445).
- f) "No matarás con el aborto el fruto del seno y no harás perecer al niño ya nacido" (Tradición judeo-cristiana, *Didaché*, siglo II).

(Ver también los testimonios ejemplificativos de la ley natural en la cultura náhuatl, al final de los ejercicios 9B y en 12.2.1.)

6.2.2 Inmutabilidad

Es característica de la ley natural permanecer invariable a través de la historia y del flujo de ideas y costumbres.

Las normas que la expresan se mantienen substancialmente valederas, incluso cuando se pretende destruirla o arrancarla del corazón del hombre: resurge siempre en la vida de los individuos y de las sociedades.

El evolucionismo ético se equivoca cuando postula que "la moralidad está sujeta a un cambio constante, que alcanza también a sus fundamentos". Esta doctrina no tiene en cuenta que la ley natural "obra siempre según el orden del ser" y que, como el hombre y la naturaleza sólo cambian accidentalmente, las variaciones en la ley natural son también accidentales.

6.2.3 No admite dispensa

Esta propiedad indica que ningún legislador humano puede dispensar de la observancia de la ley natural.

Tal característica se explica diciendo que es propio de la ley ser dispensada por el legislador. En el caso de la ley natural, el legislador no ha sido hombre alguno, sino el mismo Dios, Autor del orden natural.

En virtud de que el Autor de esta ley es un legislador sapientísimo, ella alcanza a prever (lo que no ocurre con ninguna ley humana) todas las eventualidades: cualquiera que sea la situación límite en que se halle un hombre, debe cumplir con la ley natural.

Las aparentes excepciones a la ley natural que se dan en los casos de robo famélico (ver 8.7.4 B) y los indicados en 8.4.9 (dar a otro la muerte en defensa propia, en caso de guerra justa y en la aplicación de la pena de muerte), no son dispensas de la ley natural, sino auténticas interpretaciones que responden a la verdadera idea de la ley (en concreto, a la recta comprensión del objeto moral del acto) y no a su expresión más o menos completa en preceptos escritos. La breve fórmula "no matarás" o "no hurtarás" no expresa, por la conveniencia de su brevedad, el contenido total del precepto, que sería más bien: "No cometerás un homicidio (o un robo) injusto".³⁰

6.2.4 Evidencia

Todos los hombres conocen la ley natural con sólo tener uso de razón, y su promulgación coincide con la adquisición de ese uso.

Contra la evidencia parecería ir la aparición de ciertas costumbres contrarias a la ley natural (por ejemplo, en pueblos con gran atraso socio-cultural, o en ciertos sectores de la sociedad opulenta). Pero eso lo único que indica —como puede comprobarse histórica y antropológicamente— es que la evidencia de la ley puede ser oscurecida por el desenfreno de las pasiones y los vicios.

6.3 Contenido de la ley natural

Los preceptos de ley natural se agrupan, de acuerdo con la facilidad del hombre para conocerlos, en tres grados:

³⁰ Técnicamente, la solución desde los principios éticos se resuelve con la comprensión de lo que es el "Objeto Moral" del acto humano. En la acción de matar, p. ej., el objeto puede ser 'asesinato' o 'defensa propia': el primero es siempre ilícito; el segundo no necesariamente.

6.3.1 Preceptos inmediatos y universalísimos (Hábito de la SINDÉRESIS)

Son los imperativos morales más evidentes, y cuya ignorancia es imposible a cualquier hombre dotado de uso de razón. Se han formulado de diversos modos:

- "No hagas a otro lo que no quieras para ti";
- "Da a cada uno lo que le corresponda";
- "Observa siempre el orden del ser";
- "Vive conforme a la recta razón";
- "Cumple siempre tu deber".

Tomás de Aquino demuestra (vid. *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2) que todas las formulaciones anteriores pueden reducirse a una:

"HAZ EL BIEN Y EVITA EL MAL"

A este principio se le llama también **primer principio del obrar moral.**

Que este principio sea realmente el primero se deduce:

1o., del hecho que **procede de los conceptos fundamentales del orden práctico**, que son los conceptos de bien y mal, ya que bien es aquello que tiene razón de fin, y mal es aquello que se opone al bien;

2o., porque la **ley general del bien se extiende a todo**, da la última razón de todo y no supone otro principio que sea más simple y más claro;

3o., por su **carácter inmediato e intuitivo**, sin ningún discurso previo: es innato y evidente por sí mismo.

Tenemos, pues, un principio permanente e inmutable de rectitud: como una **disposición natural** para juzgar con acierto sobre la bondad —y, por tanto, sobre la obligatoriedad— de las cosas conocidas. Ese principio permanente constituye un verdadero hábito natural, hábito que se denomina

S INDÉ RESIS ,

y viene a resultar como una luz inextinguible que impulsa al hombre a aprehender los bienes reales como fines que debe conseguir, y los males como realidades que debe evitar.

6.3.2 Preceptos primarios o conclusiones próximas

Son los preceptos de ley natural que fluyen directa y claramente de la **conjugación del primer principio con las exigencias de la naturaleza humana**, y pueden ser conocidos por cualquier hombre con un simple raciocinio.

Ejemplo:

Principio de la SINDÉRESIS:

Exigencia de la
naturaleza humana:

Principio primario
de ley natural:

"Haz el bien y evita el mal"

"Para la naturaleza humana, la vida es un bien"

"Es bueno respetar la vida propia y ajena"

Ejemplo:

Principio de la SINDÉRESIS:

Exigencia de la
naturaleza humana:

Principio primario
de ley natural:

"Haz el bien y evita el mal"

"La razón es la facultad rectora del comportamiento
de la persona"

"La embriaguez, que hace perder el dominio que la
razón debe tener sobre la persona, es mala"

Ejemplo: si se toman como datos modales de su somiglianza se entiende

Principio de la SINDÉRESIS:

Exigencia de la naturaleza humana:

Principio primario de ley natural:

"Haz el bien y evita el mal"

"Pertenece al orden natural la adecuación de la palabra al pensamiento"

"Mentir es contrario al orden natural, y por lo tanto es malo"

Cabe aclarar que a este nivel de preceptos pertenecen los diez mandamientos o Decálogo, entregado por Dios a Moisés en el Monte Sinaí, y cuya formulación se recoge en el libro del Éxodo, capítulos 19 y 20.

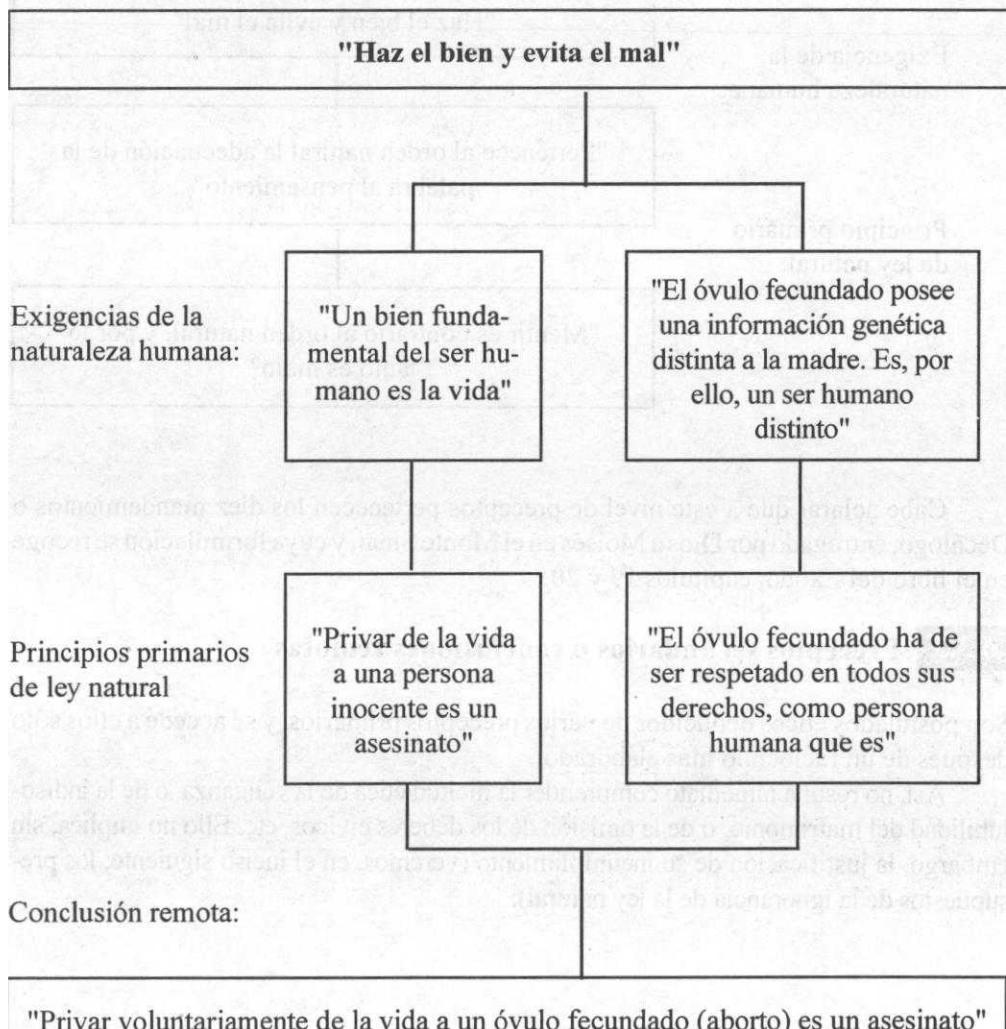
6.3.3 Preceptos secundarios o conclusiones remotas

Son postulados éticos deducidos de varios preceptos primarios, y se accede a ellos sólo después de un raciocinio más elaborado.

Así, no resulta inmediato comprender la ilicitud ética de la venganza, o de la indisolubilidad del matrimonio, o de la omisión de los deberes cívicos, etc. Ello no implica, sin embargo, la justificación de su incumplimiento (veremos, en el inciso siguiente, los presupuestos de la ignorancia de la ley natural):

Ejemplos de silogismos que deducen conclusiones remotas de la ley natural:

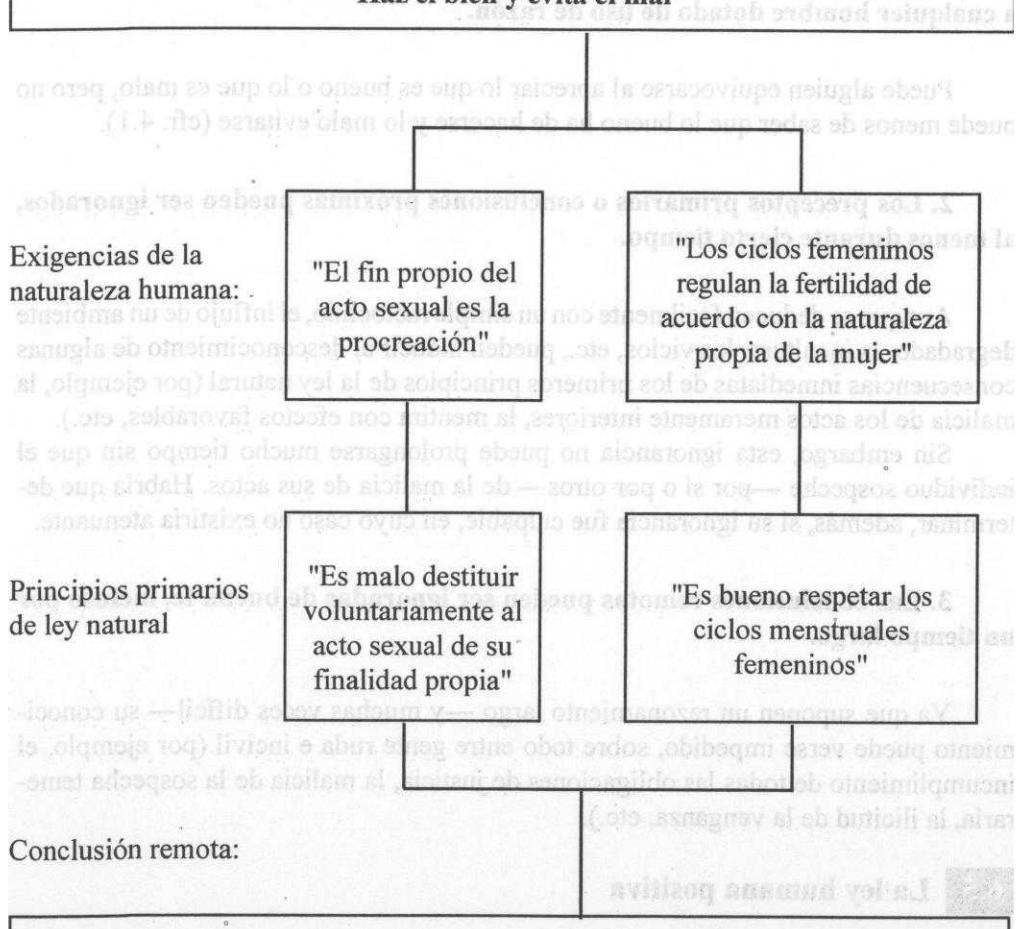
Principio de la SINDÉRESIS:



Ejemplo:

Principio de la SINDÉRESIS:

"Haz el bien y evita el mal"



"El único medio éticamente lícito para la regulación de la natalidad es la observancia de los períodos femeninos de infertilidad"

6.4 Ignorancia de la ley natural

Los principios morales sobre la ignorancia de la ley natural son:

1. Es imposible la ignorancia del primer principio de ley natural (o sindéresis) a cualquier hombre dotado de uso de razón.

Puede alguien equivocarse al apreciar lo que es bueno o lo que es malo, pero no puede menos de saber que lo bueno ha de hacerse y lo malo evitarse (cfr. 4.1).

2. Los preceptos primarios o conclusiones próximas pueden ser ignorados, al menos durante cierto tiempo.

Aunque se deducen fácilmente con un simple raciocinio, el influjo de un ambiente degradado, la incultura, los vicios, etc., pueden inducir al desconocimiento de algunas consecuencias inmediatas de los primeros principios de la ley natural (por ejemplo, la malicia de los actos meramente interiores, la mentira con efectos favorables, etc.).

Sin embargo, esta ignorancia no puede prolongarse mucho tiempo sin que el individuo sospeche —por sí o por otros— de la malicia de sus actos. Habría que determinar, además, si su ignorancia fue culpable, en cuyo caso no existiría atenuante.

3. Las conclusiones remotas pueden ser ignoradas de buena fe, incluso por un tiempo largo.

Ya que suponen un razonamiento largo —y muchas veces difícil— su conocimiento puede verse impedido, sobre todo entre gente ruda e incivil (por ejemplo, el incumplimiento de todas las obligaciones de justicia, la malicia de la sospecha temeraria, la ilicitud de la venganza, etc.).

6.5 La ley humana positiva

La ley natural proporciona los fundamentos sólidos sobre los que el hombre puede construir el edificio de la normatividad reguladora de la vida social. Con tal base, la autoridad establece la ley humana positiva.

LEY POSITIVA ES AQUELLA QUE VIENE PROMULGADA POR MEDIOS POSITIVOS, COMO SON LA PALABRA, EL ESCRITO Y OTRAS FORMAS EXTERNAS.

Como la ley moral natural hace referencia a todos los ámbitos del actuar humano, la autoridad tiene el derecho y el deber de promulgar leyes ahí donde la norma pudiera:

- a) resultar oscurecida en ciertos puntos, o bien,
- b) necesitar determinaciones en aplicaciones particulares, ya que la ley moral natural sólo fija los preceptos generales.

En virtud de esa relación íntima con la ley moral natural, el principio que rige en las leyes humanas positivas es:

SI LA LEY HUMANA POSITIVA ES JUSTA Y LEGÍTIMA, OBLIGA EN CONCIENCIA.

La legislación humana es justa y legítima cuando se conforma con la recta razón, lo cual significa que su obligatoriedad procede de la ley moral natural. En la medida en que ella se apartase de la razón, sería preciso declararla injusta, pues no verificaría la noción de ley, sino sería más bien una forma de violencia (cfr. *S. Th. I-II*, q. 93, a. 3, ad 2).

6.6 Las leyes humanas meramente penales

Aun cuando las leyes justas obligan en conciencia, a veces puede ocurrir que esa obligación sea sólo indirecta. Así sucede en el caso de las llamadas leyes humanas meramente penales, que el legislador establece fundándose más bien en el miedo que pueden provocar al posible infractor (a través, por ejemplo, de una multa) que en la conciencia del posible transgresor. El infractor resulta justamente merecedor de la pena, y debe someterse a ella (ahora sí en conciencia) si se falla contra él.

La materia de las leyes meramente penales no puede referirse, como es obvio, sino a aquellas acciones que tengan con el bien común una relación tan remota que la sociedad no haya de sufrir si acontece ocasionalmente la infracción de la ley (tal es el caso, por ejemplo, de ciertas reglamentaciones sobre el señalamiento vehicular, como la prohibición de estacionar el coche en un lugar o en otro, etc.).

Sería un error, sin embargo, no ver en la ley meramente penal más que una obligación disyuntiva, como si el legislador dejase a elegir entre cumplir la ley o sufrir la pena. Es claro, por el contrario, que el legislador no es indiferente entre el uno y el otro término de la alternativa, y que no tiene intención de dejar que elijan, porque quiere sin duda que su precepto sea cumplido. Por eso hay que advertir que, si bien la ley penal no obliga en conciencia al acto que ordena, obliga sin embargo en conciencia a aceptar el castigo impuesto por su violación.

EJERCICIOS (6)

1. Responder brevemente a las siguientes preguntas:
 - a) ¿Quién es el Autor de la ley natural?
 - b) ¿Por qué decimos que la ley natural es ‘objetiva’?
 - c) ¿Por qué las acciones de los irracionales no se juzgan según los criterios de la bondad o la maldad moral?
2. Comentar la siguiente enseñanza, extraída de los "Anales" de Confucio, en relación con los temas tratados en el presente capítulo: "En el ‘ritual’ se valora la armonía con la Naturaleza".
3. ¿A qué grado de preceptos de la ley natural corresponden el aborto, el suicidio y la idolatría?
4. Glosar las siguientes enseñanzas:
 - a) "La naturaleza y la razón mandan que nada de mal gusto, nada afeminado, nada lascivo, sea hecho o pensado" (CICERON, *De officiis*, I, IV)
 - b) "La ley moral no está lejos de nosotros. . . El hombre sabio no se equivoca mucho en lo que a la ley moral se refiere. Él tiene como principio: no hagáis a los otros lo que no queréis que los otros hicieran a vosotros" (CONFUCIO, Tchung-Yung, *El justo medio*, 13).
5. Indicar tres leyes humanas (civiles, académicas, deportivas, etc.) que consideres justas, y otras tres que no lo sean. Señala por qué son injustas las tres últimas.
6. Explicar en qué sentido se dice que la inteligencia y la voluntad humanas no son anárquicas.
7. A partir del principio de la sindéresis y de realidades específicas de la naturaleza humana, deduce tres principios secundarios de ley natural.
8. Señalar las características de la ley natural que se deducen de las siguientes palabras: "Existe ciertamente una verdadera ley: la recta razón. Es conforme a la naturaleza, extendida en todos los hombres; es inmutable y eterna; sus órdenes imponen deber; sus prohibiciones apartan de la falta... Es un sacrilegio sustituirla por una ley contraria; está prohibido dejar de aplicar una sola de sus disposiciones; en cuanto a abrogarla enteramente, nadie tiene la posibilidad de ello" (CICERON, *rep.* 3, 22, 33).
9. De los aborígenes australianos —una de las civilizaciones más primitivas en la actualidad— se conserva el siguiente relato:

"En la tribu Dalebura, una mujer lisiada de nacimiento fue en todo momento trasladada de un lado a otro por sus semejantes hasta su muerte, a los sesenta y seis años (. . .)

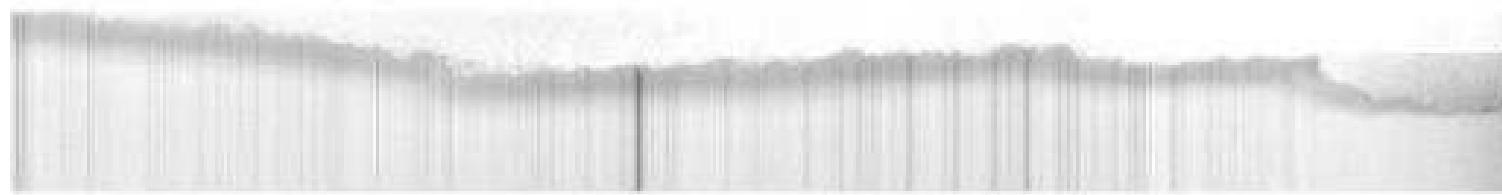
"Ellos nunca abandonan al enfermo" (ERE, vol. V, p. 443).

Comentar este relato en relación con los temas tratados en el presente capítulo.

10. Indicar por qué son leyes meramente penales:

- a) No estacionarse en una acera, sino en la otra
- b) El que los taxis vayan pintados de amarillo
- c) El no fumar en determinada oficina, y sí en otra
- d) La reglamentación sobre el uso del suelo

Trabajo de investigación.— Investigar formulaciones de la ley natural en alguna de las tradiciones culturales prehispánicas (Aztecas, Incas, Mayas, Olmecas, etc.).



LA CONCIENCIA MORAL

En el capítulo anterior dijimos que la conformidad de una acción con la ley natural la determina como buena o mala. Pero surge ahora una nueva dificultad: la ley natural es un conocimiento universal y las acciones son singulares. ¿Cómo ‘aplicar’ la ley natural a cada acción?

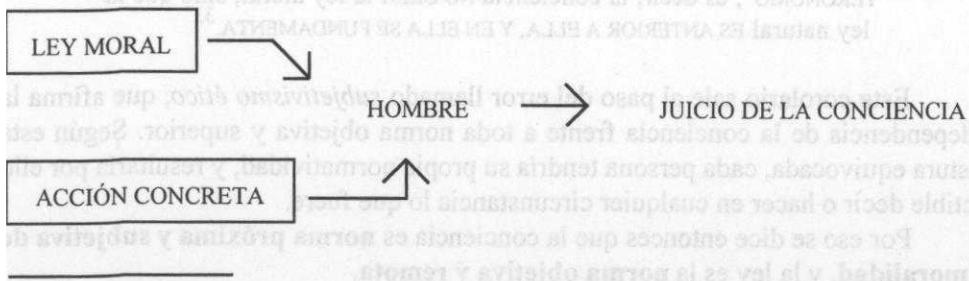
La aplicación de la norma general a la acción singular se realiza a través del juicio de la conciencia moral.³¹

7.1 Definición de conciencia

■ Definición: "La conciencia es el juicio que realiza la inteligencia —partiendo de la ley natural—, con el cual dictamina sobre la bondad o maldad de un acto concreto".

La conciencia no es, pues, una potencia más, añadida a la inteligencia y a la voluntad; se puede decir que "*es la misma inteligencia cuando juzga de la moralidad de una acción, de acuerdo a los principios (de la sindéresis, primarios y secundarios) de la ley natural*".³²

Esquemáticamente podría representarse así:



³¹ Se le añade el calificativo *moral* para distinguirla de la conciencia psicológica, que reflexiona sobre los actos humanos *en cuanto tales*. Para evitar repeticiones, en adelante nos referiremos a la *conciencia moral* simplemente como *conciencia*.

³² El acto de la conciencia es definido en la Encíclica *Veritatis Splendor* (n. 32) como "el acto de la inteligencia que debe aplicar el conocimiento universal del bien en una determinada situación y expresar así un juicio sobre la conducta recta que hay que elegir aquí y ahora".

El acto de la conciencia —juicio práctico sobre la moralidad de una acción— puede intervenir de una doble forma:

a) *Antes de la acción (o conciencia antecedente)*, haciendo considerar al sujeto la relación que su acto tiene con la ley moral y, en consecuencia, la prohíbe o la ordena;

Actúa (aunque de modo inmediato) a manera de silogismo, p. ej.,

- la mentira es ilícita (principio de ley natural),
- lo que piensas responder es mentira (acto concreto),
- luego, no debes responder así (juicio de la conciencia).

b) *Después de la acción (o conciencia consecuente)*, el juicio de la conciencia aprueba el acto bueno (produciendo en el interior alegría y paz), o lo repreeba, si fue malo, con la inquietud, la tristeza o el remordimiento.

Es posible, sin embargo, "acallar" esa voz interior de pesar o remordimiento. Esto ocurre en quienes el actuar inmoral se convierte en una situación ordinaria. Por ejemplo, el funcionario que acepta sobornos cotidianos durante largo tiempo no tendrá sino un débil reclamo en su conciencia actual, mucho menor que el que tuvo las primeras veces que actuó así. Se suele hablar entonces de conciencia '*endurecida*' que, aun cuando no interpele al individuo en cada acción, no por eso deja de suponer responsabilidad personal (se aplicaría aquí, una vez más, el voluntario *in causa*; ver 5.4).

• **COROLARIO. EL JUICIO DE LA CONCIENCIA NO ES AUTÓNOMO, sino "HETERÓNOMO"**, es decir, la conciencia NO CREA la ley moral, sino que la ley natural ³³ ES ANTERIOR A ELLA, Y EN ELLA SE FUNDAMENTA.

Este corolario sale al paso del error llamado *subjetivismo ético*, que afirma la independencia de la conciencia frente a toda norma objetiva y superior. Según esta postura equivocada, cada persona tendría su propia normatividad, y resultaría por ello factible decir o hacer en cualquier circunstancia lo que fuere.

Por eso se dice entonces que la conciencia es **norma próxima y subjetiva de la moralidad, y la ley es la norma objetiva y remota**.

Suele ejemplificarse lo anterior con el símil del barco que navega por el océano: tiene como referencias exteriores a él (i. e., la ley) el puerto al que se dirige, la posición de las

³³ "La conciencia no crea la norma, sino que la recibe como imperativo que se le impone. Por tanto, en la base de su juicio no se halla la presunción de una autonomía absoluta, sino la humildad de la criatura que se halla dependiente de su Creador" (JUAN PABLO II, *Homilía*, 7-XI-92).

estrellas, las cartas de navegación, etc., y como referencia interior (análogicamente, la conciencia) la brújula que le ayuda a determinar su rumbo.

También se entiende la acción de la conciencia comparándola con el modo de proceder del árbitro en un encuentro deportivo, que aplica los reglamentos a situaciones concretas.

El árbitro hace un juicio en el que no puede dejar de aplicar las leyes (leyes que no son establecidas en ese juicio, sino anteriores a él).

7.2 División de la conciencia

Buscando la mejor comprensión de los distintos modos en que puede presentarse el juicio de la conciencia, se han establecido dos divisiones fundamentales: la primera, en razón de la conformidad con la ley moral natural; la segunda, en razón del tipo de asentimiento.

7.2.1 En razón de la conformidad con la ley moral natural, la conciencia puede ser:

CONCIENCIA VERDADERA: si juzga en CONFORMIDAD CON LA LEY NATURAL.

CONCIENCIA ERRÓNEA: si juzga en DESACUERDO CON LA LEY NATURAL.

La conciencia errónea puede ser, a su vez, vencible o invenciblemente errónea.

Ejemplos de conciencia verdadera (juicios conformes a la ley natural):

"Ni aun en el caso de que el feto tenga malformaciones, es lícito el aborto" (aplicación correcta de un principio general a un hecho particular).

"No resulta ético ofrecerle dinero al funcionario público para que incline a nuestro favor la decisión del Concurso en el que participamos junto a otras compañías constructoras" (Id).

Ejemplos de conciencia errónea (disconformidad entre la norma objetiva y el caso particular):

"Como el soborno es práctica habitual entre mis colegas, yo también puedo aceptarlos" (aplicación incorrecta de la ley natural al hecho singular).

"Ya que el paciente está sufriendo mucho, vamos a inyectarle una sobredosis de tranquilizantes, para que muera" (Id).

- **COROLARIO.** AL SER EL JUICIO DE LA CONCIENCIA UN ACTO DE LA INTELIGENCIA, PUEDE VERSE AFECTADO POR EL OBSTÁCULO DE LA IGNORANCIA, DANDO LUGAR A LA CONCIENCIA ERRÓNEA (QUE PUEDE SER VENCIBLE O INVENCIBLEMENTE ERRÓNEA).

Como estudiamos en su oportunidad (ver 5.5.1), la ignorancia afecta al entendimiento cuando éste valora la moralidad de las acciones. Si esa ignorancia es **vencible**

(es decir, si el sujeto pudo haberla evitado, pero no se preocupó de buscar la verdad y el bien), resulta culpable. No lo es cuando se da una ignorancia verdaderamente invencible (porque el sujeto ni siquiera sospecha que su opinión es equivocada, o sospechándolo, llegó a una solución objetivamente errónea, a pesar de haber reflexionado, estudiado, consultado, etc., sobre ese asunto concreto).

7.2.2 En razón del tipo de asentimiento, es decir, según el grado de seguridad con que se emite el juicio, la conciencia puede ser:

CONCIENCIA CIERTA: es la que juzga CON FIRMEZA y sin temor a errar sobre la moralidad de una acción.

CONCIENCIA DUDOSA: dictamina CON TEMOR A ERRAR, o ni siquiera se atreve a juzgar.

Hay obligación de actuar siempre con conciencia cierta, luego de una ponderación suficiente. Decidir frívola y superficialmente —sobre todo en asuntos de trascendencia moral— es siempre una actitud reprobable, ya que se acepta el riesgo de perder la dirección al fin último.

Por ello, es importante evitar los juicios realizados con conciencia dudosa, distinguiendo siempre entre:

la DUDA NEGATIVA, que es la sustentada en motivos nimios y poco serios;

la DUDA POSITIVA, que se da al presentarse razones serias para dudar.

Las dudas negativas (que son inevitables, dada la debilidad de la mente humana) deben despreciarse, pues de lo contrario se haría imposible la tranquilidad interior del sujeto, llenándose continuamente de inquietud.

Sobre las dudas positivas caben dos posibilidades:

1) Llegar a una certeza práctica por el estudio diligente del asunto, la consulta a quienes más saben, etc.

2) Si luego de intentar la eliminación de la duda ésta persiste, se ha de elegir la parte favorable a la ley moral natural. De este modo se excluye la posibilidad del ilícito.

Ejemplos:

—Quien duda de haber o no saldado determinada deuda —y no puede eliminar la duda de ningún modo—, debe pagar esa deuda.

—Si el médico duda sobre un posible embarazo, no debe aplicar radioterapia a la matriz tumorosa hasta descartar la existencia del embrión. La parte favorable a la ley es, en este caso, evitar el daño del feto.

7.3 Principios para seguir la conciencia

PRIMER PRINCIPIO:

"NUNCA ES LÍCITO ACTUAR CONTRA LA CONCIENCIA CIERTA",

o, afirmado en sentido positivo, "la conciencia cierta es regla legítima de moralidad".

La persona humana debe obedecer siempre el juicio cierto de su conciencia: si obrase deliberadamente contra este último se condenaría a sí mismo. No importa aquí que la conciencia sea verdadera o falsa: el que tiene certeza de que el objeto presentado por la conciencia es malo y lo asume, quiere el mal (independientemente de que, de hecho, lo sea o no). Y ese modo de proceder es siempre ilícito.

Ejemplo: Si una persona adulta está segura (conciencia cierta) que tomar una copa de licor es en sí mismo malo (cosa que, para un individuo sano, no lo es), y a pesar de eso la toma, actúa CONTRA SU CONCIENCIA CIERTA, y por ello su actuación es ilícita.

SEGUNDO PRINCIPIO:

"ES NECESARIO ACTUAR SIEMPRE CON CONCIENCIA VERDADERA",

ya que la rectitud de los actos consiste en su CONFORMIDAD con la ley natural. Por ello, sólo la conciencia que aplica rectamente la norma de la moralidad al caso concreto, es regla legítima de moralidad.

De lo anterior se desprende la obligatoriedad de formar la conciencia (ver 7.4), pues resulta necesario actuar, en toda circunstancia, con conciencia verdadera.

TERCER PRINCIPIO:

"LA CONCIENCIA VENCIBLEMENTE ERRÓNEA

NO ES REGLA DE MORALIDAD",

ya que quien la tiene advierte —por ser vencible— la obligación de superar el error en que se halla. Por lo cual no es lícito seguir el dictamen de este tipo de conciencia, pues la decisión sería culpable, en la medida de la negligencia para superar el error.

CUARTO PRINCIPIO:

"ES LÍCITO ACTUAR CON CONCIENCIA INVENCIBLEMENTE ERRÓNEA",

ya que un error 'invencible' es compatible con la conciencia cierta (y ésta es norma de moralidad).

No debe olvidarse que estamos hablando de error *invencible*, o porque no vino de ningún modo al entendimiento del que actúa, o porque, aunque tuvo duda, hizo cuanto estuvo a su alcance por salir de ella, sin conseguirlo.

De hecho, el error invencible se da principalmente en las sociedades y en las personas con mayor atraso cultural y humano. La invencibilidad del error es menos evidente mientras mayor cultura, nivel intelectual y desarrollo familiar y personal alcance un individuo.

Ejemplos:

—Resulta fácil entender la inimputabilidad ética de la madre de familia perteneciente a una primitiva tribu que, convencida de la eficacia curativa de ciertas pócimas que le proporciona el brujo, las da a beber a su pequeño hijo enfermo, que muere tras la ingestión de ellas. Su conciencia invenciblemente errónea la exime de culpabilidad moral, ya que confiaba ciegamente en los poderes curativos del Chamán.

—En los aspectos económicos, un campesino puede tener el error invencible sobre la licitud de los préstamos con intereses: su desconocimiento de las leyes del mercado de dinero pueden hacerle pensar que es ilícito prestar con réditos.

7.4 Formación de la conciencia

La dignidad de la persona humana implica y exige la rectitud de la conciencia moral, ya que ella le hace posible asumir la *responsabilidad* de los actos realizados. La educación de la conciencia es indispensable a los seres humanos sometidos a influencias negativas y tentados por el pecado a preferir su propio juicio y a rechazar las enseñanzas autorizadas.

Entre los distintos medios para formar la conciencia se encuentran, por una parte, los que hacen referencia al intelecto, y por otra, los que se refieren a las rectas disposiciones de la voluntad. Veamos cada uno de estos tipos de medios por separado.

7.4.1 Medios racionales: conocimiento de la ley moral natural

Dijimos arriba que la conciencia sólo ‘aplica’ la norma moral objetiva al caso singular. Si falta el conocimiento de esa norma, difícilmente se conseguirá una correcta aplicación al caso concreto.

Cabe señalar, en este sentido, la inconsistencia de las posturas que pretenden fundamentar la conducta sólo con base en el criterio personal, pensando que para actuar bien basta ‘estar seguro de que la actuación es buena’. Tal actitud refleja la autosuficiencia de considerar que el sujeto ‘no se equivoca nunca’: basta que él considere que algo es bueno para que de hecho lo sea.

Los medios racionales para formar la conciencia son:

1. **Estudio de la ley moral natural**, tanto en el contenido de los preceptos primarios como también en lo referente a las múltiples conclusiones remotas extraídas de esos principios.

2. El hábito de reflexionar antes de actuar. Es preciso que cada uno preste mucha atención a sí mismo para oír y seguir la voz de su conciencia. Esta exigencia de *interioridad* es tanto más necesaria cuanto que la vida nos impulsa con frecuencia a prescindir de toda reflexión, examen o interiorización.

3. Petición de consejo y ayuda a quienes tienen mayor conocimiento y virtud. En la selección de personas consideradas capaces para resolver planteamientos éticos, se ha de buscar no sólo la cualificación intelectual (conocimiento), sino también su valía moral personal (virtud).

7.4.2 Rectas disposiciones de la voluntad: seguridad subjetiva

Como la determinación de la moralidad de los actos depende muy estrechamente de las disposiciones personales del individuo —de sus virtudes y de sus vicios (ver 1.3)—, el esfuerzo por llevar una vida virtuosa es imprescindible para adquirir una conciencia bien formada.

Entre las virtudes morales hay dos que tienen particular importancia en la formación de la conciencia: la **sinceridad** y la **humildad**.

Con la sinceridad —primero consigo mismo— el sujeto es capaz de reconocer sus limitaciones y sus equivocaciones personales. Si no logra esa virtud, vivirá engañándose a sí mismo, haciéndose cómplice de sus vicios y pretendiendo justificar su actuación ilícita ("quien no vive como piensa, acaba pensando como vive").

La segunda virtud —la humildad—, lleva al hombre a recibir de buen grado sus carencias y limitaciones, que descubre a través de la sinceridad. Buscará entonces pedir consejo —la autosuficiencia es incompatible con la actitud humilde—, y poner en práctica lo que resulte pertinaz, aun a costa de que aquello suponga un cambio de vida.

Es de destacar también —sobre todo en la época contemporánea— la importancia de la virtud de la **templanza**, que lleva a no confundir el bien placentero con el bien moral.

En efecto, la presión de la sociedad consumista, al hacer excesiva propaganda de los valores puramente hedonistas, provoca de manera desenfrenada los instintos y las tendencias al goce inmediato, haciendo difícil el reconocimiento y el respeto de la jerarquía superior de los bienes morales sobre los placenteros.

En conclusión, el recto juicio de la conciencia no depende sólo de la agudeza o preparación del intelecto, sino también de una recta disposición de la voluntad (virtudes morales), sin la cual la razón no puede desempeñar su función rectora de la conducta.

Históricamente se comprueba la realidad de personas —líderes políticos, jefes de estado, intelectuales, etc.— que no obstante una adecuada formación ética desde el punto de vista racional (recuérdese el caso de Enrique VIII de Inglaterra), su conducta incoherente les ha conducido a la negación de principios éticos elementales, precisamente por haber perdido la adecuación entre la doctrina y la vida.

7.5 La conciencia deformada

El estado de ‘conciencia deformada’ sobreviene cuando no se ha cuidado o bien el aspecto intelectual de la ley moral o bien los aspectos subjetivos de las disposiciones rectas de la voluntad. O bien (y es lo más frecuente), ambos.

Los diversos estados de deformación de la conciencia son:

7.5.1 Conciencia relajada o laxa, es la que, sin fundamento alguno o por razones superficiales quita razón de ilicitud moral a lo que sí la tiene.

Para salir de una conciencia laxa se precisa remover sus causas: procurar una sólida instrucción en la ley moral, fomentar la capacidad reflexiva, mejorar las disposiciones de la voluntad, etc.

Interesa hacer notar que, en ocasiones, los argumentos empleados para fundamentar dictámenes laxos proceden, más que de fundamentaciones racionales, de razones sentimentales (“tiene derecho a rehacer su vida”, ‘lo contrario sería poco humano’, etc.). Profundizando en el bien verdadero de la persona, se halla que esas razones sentimentales acaban, a la larga, perjudicando al propio individuo.

La aparición de la laxitud en la conciencia es debida, además de la razón anterior, a conductas inmorales: una conciencia relajada resulta a propósito para encontrar justificaciones a comportamientos ilícitos.

Con el paso del tiempo, una conciencia laxa llega a convertirse en conciencia ‘cauterizada’ (o endurecida), pues la frecuente repetición de acciones ilícitas conduce a la incapacidad de advertir su gravedad, o a ni siquiera reconocerla.

7.5.2 Conciencia escrupulosa, que se contrapone a la anterior: es la que, sin motivos fundamentados, asigna ilicitud moral a acciones lícitas.

Como característica principal, los escrúpulos producen infundado temor y ansiedad desproporcionada.

Los escrúpulos propiamente dichos pueden tener una causa patológica (o, al menos, de agotamiento nervioso). Para salir de ese estado, además de las ayudas médicas, el escrupuloso debe esforzarse seriamente por despreciar sus escrúpulos y obedecer a la persona que lo aconseje. En algunos casos suele ser beneficioso recurrir a las técnicas de ‘reducción al absurdo’, para serenar la conciencia del escrupuloso.

No suele ser infrecuente, por otra parte, que quien haya mantenido durante largo tiempo un estado de conciencia laxa o relajada, acabe siendo escrupuloso. La consideración de sus excesos anteriores no le permite encontrar con facilidad el justo medio,

viniendo a cumplirse en él la antigua máxima latina que afirma *extrema se tangunt ("los extremos se tocan")*.

La conciencia escrupulosa se distingue netamente de la conciencia delicada, que lleva a advertir y a dolerse de las faltas pequeñas.

Como señal distintiva entre la conciencia delicada y la escrupulosa está la paz del alma que produce la primera, a diferencia del estado de ansiedad e inquietud que permanece en el escrupuloso.

EJERCICIOS (7)

1. Contestar brevemente a las siguientes preguntas:

- a) ¿Cuál es la relación entre conciencia y sindéresis?
- b) ¿Por qué se dice que la conciencia es heterónoma?
- c) Señalar dónde radica el error del subjetivismo ético

2. Indicar por qué son desacertadas las siguientes expresiones:

- a) "La conciencia del hombre posee una omnímoda libertad"
- b) "Mi única normatividad moral viene dada por mi personal subjetividad"
- c) "La conciencia es mudable según la época histórica"

3. Señalar, dentro de los distintos estados en que puede hallarse la conciencia, a cuál o cuáles corresponde cada uno de los siguientes casos:

- a) "Me remuerde la conciencia por haber dado un mal consejo"
- b) "Tengo la seguridad de que eso que pretendes realizar es algo ilícito"
- c) "En los negocios, como en el amor y en la guerra, todo se vale"
- d) "Es ético experimentar con embriones humanos, para el progreso de la ciencia"
- e) "No es lícito robar el diseño del nuevo producto de la competencia"
- f) "Como todo el mundo lo hace, vamos a sobornar al inspector, para que modifique su reporte"
- g) "No sé si incluir esta factura de gastos profesionales, para evadir impuestos"

4. Indicar por qué resulta peligrosa la ciencia sin la conciencia.

5. Analizar las siguientes afirmaciones, extraídas del "Juramento de Hipócrates", indicando el tipo de juicio de conciencia que reflejan:

- a) "No daré a nadie ningún fármaco mortal, aunque me lo pida"
- b) "Cuantas cosas vea y oiga en el ejercicio de mi profesión, si no tienen que divulgarse a los demás, las callaré como si fueran un secreto sagrado"
- c) "No daré a las mujeres pesarios para provocar el aborto"

6. Indicar el tipo de conciencia con el que actuaron:
 - a) Sir Thomas More, Lord Canciller de Inglaterra, en su oposición al divorcio de Enrique VIII
 - b) Herodes el Grande, en relación con la matanza de los niños inocentes
7. Investigar algunos títulos de libros que puedan servir al propósito indicado en el n. 1 del inciso 7.4.1.
8. Señalar, de acuerdo a lo que reflexiones, cuándo es lícito y cuándo no oponer la llamada "objeción de conciencia".
9. Explicar las siguientes frases:
 - a) "La conciencia moral es el lugar de encuentro entre la ley y la libertad" (J. M. Aubert)
 - b) "Así como la conciencia moral es la norma próxima y subjetiva de la moralidad, la ley es la norma objetiva y remota" (T. de Aquino)
 - c) "La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de ella" (Const. *Gaudium et spes*)

Trabajo de investigación.— Realizar una síntesis de las enseñanzas sobre el respeto a la conciencia de cada persona, explicadas en el decreto "*Dignitatis humanae*" del Concilio Vaticano II.

SEGUNDA PARTE

ÉTICA ESPECIAL O APLICADA

SECONDARY BIZIE

AN ECONOMIC SURVEY

Prof. José Luis Cea Sánchez

ÉTICA ESPECIAL O APLICADA

En el capítulo primero dijimos que la Ética Especial o Aplicada es la parte de la Ética que busca concretar, para las distintas situaciones de la vida del hombre, los principios fundamentales de la Ética General. Iniciamos ahora el estudio de esas aplicaciones, y lo haremos en el siguiente orden:

- la **realidad del hombre singular** (capítulo 8);
- el **matrimonio y la familia** (capítulo 9),
- el **trabajo humano** (capítulo 10),
- la normatividad ética referida a la **sociedad y al Estado** (capítulo 11), y, como capítulo conclusivo,
- las obligaciones referidas a **Dios** como fin último del hombre (capítulo 12).³⁴

³⁴ Aun cuando la referencia a Dios se encuentra implicada en todos los temas de la Ética —Dios es el fundamento último del orden moral, cfr. 3.4—, en este último capítulo se trata en particular de los deberes del hombre **directamente** relacionados con Dios.

ACTUACIÓN DEL DIFUSOR

La actuación del difusor es la que se produce en el interior de la cámara de difusión. La velocidad de difusión es la velocidad con la que se produce la transferencia de moléculas entre el interior y el exterior de la cámara.

La velocidad de difusión es una función de la concentración de los componentes en la cámara de difusión. La velocidad de difusión es proporcional a la concentración de los componentes en la cámara de difusión. La velocidad de difusión es inversamente proporcional a la viscosidad del fluido en la cámara de difusión.

La velocidad de difusión es una función de la concentración de los componentes en la cámara de difusión. La velocidad de difusión es proporcional a la concentración de los componentes en la cámara de difusión. La velocidad de difusión es inversamente proporcional a la viscosidad del fluido en la cámara de difusión.

LA ÉTICA EN RELACIÓN AL HOMBRE SINGULAR

Para realizar valoraciones éticas referidas al hombre singular, es preciso, antes que nada, poseer una noción adecuada y completa de lo que es la **PERSONA HUMANA** y de su eminentísima dignidad.

8.1 La situación del ser humano en el universo físico

No es el hombre una realidad identificable con cualquier otro ser del universo físico, sino que posee una dignidad superior. El hombre es objetivamente "alguien" (un "tú", un "otro"), y en ello reside lo que lo distingue del resto de los seres del mundo visibles, los cuales, objetivamente, no son nunca más que "algo"; no son sino **cosas** (un "eso", un "aquel").

Es verdad que, en esos seres calificados como "algo", encontramos distintos grados de perfección: cosas inanimadas, plantas y animales. Éstos, los más perfectos por debajo del hombre, podrían incluso llamarse 'individuos', situándolos como 'individuo animal', entendiendo con ello simplemente 'individuo de una especie animal determinada'.³⁵ Y esta definición sería suficiente.

Pero tal definición no basta para definir al hombre: Juan López no es, tan sólo, un 'individuo de la especie hombre', sino que es mucho más: hay en él una plenitud de ser, una perfección y un proyecto que no se deja encerrar en la noción de 'individuo de una especie determinada': Juan López es un **microcosmos**,³⁶ una especie de 'abso-

³⁵ En cuanto a su constitución física, los animales están sometidos a procesos bio-fisiológicos parecidos a los del hombre. Esa riqueza de vida sensorial podría inducir a error, y llevar a no distinguir claramente aquello que es lo más específico del hombre. En efecto, los animales *sienten, conocen, distinguen, recuerdan*, pero realizan esas funciones sólo en cuanto asentadas en la perfección de su ser corpóreo-sensorial, y nunca desprendidas del todo de sus condicionamientos orgánicos. Los animales carecen de **racionalidad**, la cual reside en el alma espiritual, y con la que el hombre es capaz de realizar operaciones puramente espirituales (estrictamente reflexivas). La demostración de la existencia del alma es una verdad de orden filosófico, así como sus propiedades de espiritualidad y eternidad.

³⁶ "El hombre tiene algo de todas las criaturas. Tiene comunión de ser con las piedras; de vida, con las plantas; de sentir, con los animales, y de entender, con los ángeles. Si, pues, el hombre está en comunión con cada una de las criaturas, es él, en cierto sentido, la creación entera" (Gregorio Magno, *Hom. in Evangelia*, 29, 2; ML 76, 1.214, B).

luto' (sin ser *el Absoluto*), imposible de abarcar como un mero número. Eso que un hombre es—y sólo él en el mundo físico— se designa con el nombre de "persona".

Pero, ¿qué significa exactamente el término PERSONA? Veámoslo a continuación.

8.2 Definición de PERSONA y su dignidad

■ **Definición:** Persona es el ser "*SUBSISTENTE ESPIRITUAL*"³⁷.

La subsistencia espiritual, es, pues, **lo que especifica a la persona**, lo que la constituye, la que señala la incommensurable distancia entre ella y el animal, entre ella y la planta, entre ella y la cosa.

Ahora bien, con respecto al hombre, el espíritu no es el único elemento esencial de la persona humana, porque **en él el espíritu es también forma de un cuerpo**, el elemento material queda estructurado como cuerpo humano por el alma racional, y lo hace partícipe del acto de ser propio e inseparable del espíritu.

Por ello, los actos que realiza el hombre —aun aquellos comunes a los animales, como el alimentarse— **no son nunca actos puramente animales**, pues proceden del único supuesto que actúa: y ese supuesto es persona. Esos actos son, en todo caso, modos humanos de realizar operaciones propias de la vida animal.

La realidad de "persona" otorga a quien la posee una específica dignidad. Esta puede entenderse como *dignidad óntica o metafísica y dignidad ética u operativa*

8.2.1 Dignidad óntica o metafísica

El hecho de ser persona confiere al hombre una especial situación en el Universo creado: en él no se encuentra como 'fundido', no se integra 'formando ahí como una parte más'. Por el contrario, constituye una especie diferente por derecho propio, y está llamado a dominarlo y a custodiarlo. Esa dignidad inherente a su naturaleza —que le resulta del hecho de "ser como es"— se llama dignidad óntica, metafísica, o fundante.

Dicha dignidad tiene las siguientes características:

A. **Es original**, pues se posee desde el momento en que el nuevo ser empieza a vivir (en el instante de la fecundación).

³⁷ La definición formulada por Boecio en su obra *De duabus naturis*, c. 3; PL 64, 1343: '*Sustancia individual de naturaleza racional*' se aplica sólo a la persona humana, pero no a la persona angélica ni a la divina, ya que sus inteligencias no proceden por *razonamiento* sino por *simplex intuitus*.

En efecto: cuando se une la célula masculina con la femenina para la formación del nuevo ser, Dios le infunde el alma racional que confiere al nuevo ser el estatuto de persona. No son los padres quienes trasmiten esa vida intelectiva superior, ya que su aportación es meramente biológica —un esperma, un óvulo—, y por ello material. Dios *crea un alma especial para el nuevo hombre recién concebido*, haciéndolo con ello capaz de trascender la esfera de la sola animalidad.

Es ahí donde se aprecia el valor de la dignidad óntica o fundante de la persona humana: del hecho de que su alma ha sido creada ‘inmediatamente por Dios’ en el instante de la concepción del cuerpo. Resulta por ello destinado el hombre —ya que esa alma es espiritual, y por tanto incorruptible— a “ser” para siempre (lo que no ocurre con nada material, pues la materia lleva en su misma realidad el germe de la caducidad).

Es significativo leer en las palabras del *Génesis* que Dios creó al hombre “a su imagen y semejanza” (I, 27). No señala el hecho de que nos haya creado también semejantes al animal (aunque de hecho, también haya sido así): nuestro rasgo relevante es, por la racionalidad, parecernos a Dios, muy por encima de la realidad inobjetable de parecernos también a los brutos.

Además, la creación especial de tal alma para informar tal cuerpo reclama su irrepetibilidad, su unicidad: el hombre es, en todo el orden visible, el único ser al que Dios quiere “por sí mismo”.

A la consideración filosófica sobre el hombre, la teología añade que, muy por encima de la dignidad natural que ya posee en virtud de su alma racional, la elevación al orden sobrenatural que le otorgó Dios hace que esa dignidad alcance una categoría que jamás el hombre hubiera sospechado (ver 4.4). Gracias a la Redención operada por Jesucristo, el hombre alcanza dignidad sobreexcelente al ser hecho partícipe de la misma vida divina y adquirir, por ello, la condición de hijo adoptivo de Dios. “Por la obra de la Redención —enseñó el Papa Pío IX—, la dignidad del hombre crece en proporciones infinitas” (*Con felice pensiero*, 1849, n. 1).

B. Es gratuita, ya que se recibe sin que anteceda mérito alguno por parte del que la recibe (pues no existía);

C. Es imperdible, pues haga lo que haga una persona, poseerá siempre esa dignidad;

D. Es incomunicable, ya que la espiritualidad, al formar en el hombre parte integrante de su naturaleza, hace que cada persona humana sea un todo subsistente, cada

una posee un valor infinito y absoluto. Ninguna persona es parte de un todo, ninguna es número de una serie, ya que es fruto de un acto de la inteligencia y del amor de Dios.

Su carácter espiritual confiere al hombre una interioridad, un "yo profundo", un núcleo secreto que le es propio, y que se concentra alrededor de lo que es verdadero y de lo que es bueno. Verdad y bien a los que debe tender y que le generan su proyecto único, irrepetible, de vida.

Por eso se dice que el hombre es '*alteri incomunicabilis*', es incomunicable, inalienable. No porque sea un ser único (eso se puede afirmar de cualquier otro ser, animal, planta o piedra). El hecho de que la persona sea incomunicable está en relación con su interioridad: "no hay nadie que pueda querer en lugar mío; no hay nadie que sea capaz de conocer la verdad por mí". Es, pues, "interiormente incomunicable".

Sucede a veces que alguien desea fervientemente que otro quiera algo: entonces aparece una frontera infranqueable, pues cada uno es independiente en sus actos. Sobre este principio se basa toda la coexistencia humana, la educación y la cultura.

8.2.2 Dignidad operativa o ética

Es aquella que se deriva del comportamiento y la conducta de la persona. La dignidad óntica se funda en el ser; ésta, en el hacer.

La persona humana no es una norma abstracta ni un concepto rígido; por el contrario, se trata de una realidad viviente y concreta, que tiene que **construirse** y, en cierto modo, **conquistarse**. Se ha de llegar a lo que uno es, y eso se logra sólo por el esfuerzo y la lucha. Y sólo por el esfuerzo y la lucha sigue uno siendo aquello a lo que ha llegado.

Encierra, pues, la vida de la persona humana un cierto aspecto dramático: no es simple conservación, sino que es, o **crecimiento**, o **abdicación**. Implica, por ello, un constante sacrificio, a fin de mantener, echando fuera lo accesorio y lo inútil, su unidad y su integridad. Si no se trabaja por conservar y elevar esa dignidad, la persona humana se disocia y se pierde en medio del universo biológico, abdica de su independencia y se niega a sí misma en una especie de desintegración.

Todo esto se puede definir como una "**tragedia**", la tragedia de "ser en el mundo" (*In der Welt sein*), como expresa Heidegger. Por el hecho de estar inmersa en lo temporal, por el hecho de su individualidad material, la persona está constantemente solicitada para hacerse pasivamente un elemento más de ese mundo ("mundanizarse"), haciéndose "para él"; siendo por el contrario un todo, una especie de absoluto, un **microcosmos** y no una parte del todo.

Las características de la dignidad ética que posee el hombre son:

A. **El dinamismo**, ya que esa dignidad existe en y a través de la actuación humana (a diferencia de la óntica, que es estática).

B. El crecimiento o decrecimiento, de modo que resulta posible hablar de personas que alcanzan mayor dignidad moral que otras. El enriquecimiento personal y profundo del individuo le vendrá, como dijimos antes (ver 4.3), del mayor o menor conocimiento de la verdad (de la Suma Verdad) y práctica del bien (referencia al Sumo Bien).

C. La posibilidad de perderla, que hace factible referirse a alguien —por lo menos en algún aspecto— como indigno moralmente: y así, se habla de ciudadano indigno, esposo indigno, médico indigno, etc. En cambio, con referencia a la dignidad óntica, toda persona —aunque se trate del más depravado de los criminales, merece el trato y el reconocimiento de su dignidad original.

SINTÉTICAMENTE, la dignidad de la persona humana se fundamenta en:

1. **Su origen**, pues depende de un acto especial de Dios, que crea un alma humana espiritual, propia y exclusiva, infundiéndola en el cuerpo recién concebido.
2. **Su naturaleza**, ya que el orden corpóreo no sólo es admirable por su anatomía, fisiología, etc., sino sobre todo por ser expresión del alma, de la que en último término deriva la dignidad de aquél. No ha de perderse de vista, sin embargo, que el cuerpo no es algo accidental, sino un coprincipio correlativo con el alma: una **totalidad unificada**.
3. **Su destino**, pues el hombre trasciende el tiempo y el espacio y se consuma en la eternidad.
4. **La gracia santificante**, que cuando el hombre la recibe se convierte en una nueva criatura, y ésta **divinizada**, sobre-natural, adquiriendo la categoría de **hijo adoptivo** de Dios. La suprema dignidad del hombre radica en ser **capax Dei**: capaz —por su espiritualidad— de recibir esa vida superior.
5. **El actuar**, ya que su dignidad **aumenta**, como hemos dicho, a través del conocimiento de la verdad y la práctica del bien.

8.3 Posturas reduccionistas del valor de la persona

Con referencia a la dignidad óntica y por contraste con la recta concepción antropológica se situaría cualquier postura reducciónista del valor de la persona, por ejemplo:

8.3.1 La corporicista,

que trata al hombre como un mero complejo de tejidos, órganos y funciones, perdiendo de vista la unión sustancial de ese cuerpo con un alma espiritual, valorándolo con la misma medida que el cuerpo de los animales.

En esta postura reduccionista existe el riesgo de situar, por ejemplo, los problemas morales planteados en el campo de la bio-medicina, ya que cualquier intervención en el cuerpo humano (aunque se trate de un cuerpo embrionario) afecta a la persona misma, ya que en el cuerpo y a través de él se alcanza la totalidad integral de la persona.

Cercano al corporicismo se sitúa el enorme énfasis que se da en la actualidad al "culto al cuerpo", por ejemplo a través de la exaltación del deporte.

8.3.2 La capitalista,

en la que el hombre es sólo un productor-consumidor de bienes y servicios, agotándose ahí su calidad y su valor. El capitalismo no se pregunta si los bienes ofrecidos están o no verdaderamente dirigidos a la dignificación del hombre, sino simplemente si éste los consume o no.

Se ha dado en llamar SUPER-EMPRESARIOS a aquellos que, en atención a los verdaderos bienes del ser humano, proyectan sus empresas y sus productos en orden al verdadero perfeccionamiento del individuo.

8.3.3 La consumista o hedonista,

estrechamente relacionada con la anterior que, al hacer excesiva propaganda de los valores puramente placenteros, excita de manera desenfrenada los instintos y las tendencias al goce inmediato, haciendo difícil el reconocimiento y el respeto de la jerarquía de los verdaderos valores de la existencia humana.

Juega en este contexto un papel de primera importancia la manipulación llevada a cabo por los medios de comunicación social, cuando imponen, con la fuerza persuasiva de insistentes campañas, modas y corrientes de opinión, sin que sea posible someter a un examen crítico las premisas sobre las que se fundan.

8.3.4 La demograficista,

que, a través de sistemáticas campañas contra la natalidad, y sobre la base de una concepción deformada del problema demográfico, en un clima de absoluta falta de

respeto por la libertad de decisión de las personas interesadas, las someten a intolerables presiones para plegarlas a esta nueva forma de represión.

Representarían también posiciones contrarias a la dignidad de la persona cualesquiera de *las diversas formas de discriminación*: por la procedencia étnica, económica, cultural, social, etc. En su origen y valor óntico fundamental, todos los seres humanos son iguales.

8.4 La norma personalista

Muchas otras posturas atentatorias a la dignidad de la persona humana podrían ser enunciadas. Todas ellas, sin embargo, adolecerán en el fondo de un síntoma común: la falta de comprensión de esa dignidad. Y cuando una sociedad pierde el sentido de trascendentalidad del hombre que conlleva su ser racional, ese sistema socio-cultural se debilita, pues ignora la necesaria relación con la verdad de la persona, logrando al fin alienarla y oprimirla.

En cualquier situación, por tanto, donde intervenga la realidad de una PERSONA (sea la propia o la ajena), ha de estar presente siempre la manifestación de su ESPECÍFICA DIGNIDAD. Esa forma de proceder y de decidir, fundada en la EMINENTE DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA, SE LLAMA

NORMA PERSONALISTA

siendo tal norma o principio el que sitúa como sujeto, fundamento y fin de todas las instituciones a la persona misma, para su conservación, desarrollo y perfeccionamiento.³⁸

Como dijimos antes (ver 8.2.1 A) la eminente dignidad de la persona humana —y, por tanto, la razón para resaltar la norma personalista— no viene dada sólo por el ser natural-racional del hombre, sino además por la elevación de éste al orden de la gracia (orden sobrenatural) que le otorga la condición de hijo de Dios, identificándolo con Jesucristo. En efecto, como enseña el Conc. Vaticano II, "el misterio del hombre no queda esclarecido de verdad sino dentro del misterio del Verbo encarnado" (Const. *Gaudium et spes*, n. 22).

³⁸ La fundamentación de la Ética Especial en la llamada **norma o principio personalista** ha tenido en Karol Wojtyla —primero como filósofo moral y luego en su Magisterio Pontificio— un profundo pensador y un brillante defensor y sistematizador. Véanse al respecto sus obras *Persona y acción* (BAC, Madrid 1982), y *Amor y responsabilidad* (Ed. Razón y fe, Madrid 1969). Luego, ya como Papa, sus Encíclicas *Redemptor hominis*, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centessimus annus*, *Veritatis splendor* y *Evangelium vitae*; así como la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*.

8.4.1 La norma personalista impide la "utilización" de la persona humana

Consecuencia primaria e inmediata de la justa valoración del "ser-persona" es la afirmación de ésta como poseedora de un bien y un fin propio, inalienables e intransferibles. Ese bien y ese fin que cada persona humana posee en exclusiva reclama su incondicionado respeto, de suerte que resulta ilícita la "utilización" del hombre como mero instrumento, en vistas a la consecución de unos fines distintos a los suyos propios. Este postulado tiene carácter universal, ya que nadie tiene derecho a "servirse" de una persona, a "utilizarla" en calidad de medio.

¿Qué decir, entonces, de la organización del trabajo en las fábricas, o bien de la relación de oficial a soldado en el ejército, e incluso en la familia, la actitud de los padres respecto a su hijo? ¿No se sirve el patrono del obrero, es decir de una persona, para obtener los fines que él mismo ha determinado? ¿No se vale el general de sus soldados para lograr objetivos militares que él se ha prefijado y que muchas veces sólo él sabe? ¿No tratan, hasta cierto punto, los padres a sus hijos como medios, puesto que éstos no alcanzan a comprender los fines a los que han previsto llegar sus padres?

A veces, en efecto, ocurren así las cosas. Pero si el obrero establece las relaciones con su patrón de manera que quede patente el bien común que ambos pretenden, entonces el peligro de tratar a la persona de una manera incompatible con su dignidad disminuirá y tenderá a desaparecer. Porque ese 'amor' al objetivo común eliminará la actitud 'utilitarista', ya que se asocian a ese fin como personas, es decir, queriendo, pensando, decidiendo; en una palabra, respetando el ser-persona de quienes ahí intervienen (*operatio sequitur esse*: el obrar sigue al ser, dice la expresión clásica). Lo mismo si tanto el soldado como su jefe tienen claro el bien común de la defensa de su patria, o el hijo y los padres el de la familia, etc.

Lo que salva, pues, la "utilización" de una persona por otra es la mutua y gustosa determinación de cooperar, ambas, en la consecución de un mismo fin común. Y en ese fin común ha de estar incluido, necesariamente, el perfeccionamiento —o búsqueda de los fines últimos particulares— de todos los que ahí intervengan.

8.4.2 La actitud justa ante la persona es el amor

La antítesis de la "utilización" es el amor: no querer a la persona **como medio, sino como fin; quererla "en sí", no para utilidad o goce.**

El amor es, ante todo, afirmación de la persona, afirmación de su valor, **QUERER SU BIEN**. En cuanto se produce la donación libre de un bien verdadero para ella, se realiza de algún modo la esencia del amor.

La forma más alta del amor consiste en la entrega de sí, en la completa donación de la propia persona. La entrega de sí es la más significativa manifestación de la auto-posesión y del autodominio, ya que sólo puede entregarse lo que totalmente se posee. Por ello, la entrega de sí es la manifestación por excelencia de la libertad.

La entrega de la propia persona en su totalidad psico-física puede darse en el matrimonio monogámico e indisoluble (ver 9.3) y, de modo más pleno, en las relaciones entre el hombre y Dios. En ambos casos encierra una paradoja: se sale de sí mismo, sin autodestruirse; es más, saliendo de sí logra la perfección personal en grado máximo.

Como síntesis de lo que llevamos dicho, presentamos las siguientes conclusiones:

- **Primera:** "La norma personalista ha de fundamentar todo criterio de solución en las realidades donde intervenga el hombre"
- **Segunda:** "Siempre que una acción se refiera a la persona (propia o ajena), no ha de olvidarse que no es ella un simple objeto instrumental, sino que tiene su propio bien".
- **Tercera:** "El valor de la persona es tal que ante ella sólo el amor es la actitud justa".

El siguiente recuadro puede ayudar a visualizar lo anterior:

La persona humana considerada como se relaciona con otra en calidad de teniendo con ella una actitud de	SUJETO	OBJETO
	FIN	MEDIO
	AMOR	UTILIZACIÓN

EJERCICIOS (8-A)

1. Comentar el porqué de la siguiente frase de Aristóteles:
"De todas las maravillas del Universo físico, la más grande de ellas es el hombre."
2. ¿Cuál es la razón última del valor superior del hombre sobre todos los seres materiales?
3. ¿Qué significan las cualidades de "incomunicabilidad" y de "inalienabilidad" de una persona?

4. Explicar la frase: "La interioridad que alguien posea define su cualificación como persona".
5. ¿A qué tipo de dignidad de la persona, y por qué, hacen relación las siguientes palabras: "La dignidad humana se pierde cuando la conciencia se va entenebreciendo por el hábito del pecado" (*Const. Gaudium et Spes*, n. 16).
6. En relación a los temas de este capítulo, comentar las siguientes afirmaciones:
 - a) "La espiritualidad es la razón última de que seamos persona" (Jolivet)
 - b) "La gracia eleva la dignidad del hombre hasta las mismas alturas de Dios" (Pio XI, Enc. *Ubi Arcano*, 1922, n. 34)
 - c) "Es preciso unir la personalidad al esfuerzo" (Maine de Biran)
 - d) "Lo propio de la persona es 'afrontar', es decir, tomar posición, afirmarse como sujeto" (G. Marcel)
 - e) "No hay, ni puede haber, persona humana en el materialismo" (Jolivet)
7. Traducir y explicar el siguiente aforismo: "*Prima libertas est carere a criminibus*".
8. Explicar el significado de la siguiente idea: "Lo biológico en el hombre no es del orden de lo puramente biológico; participa directamente de la dignidad de la persona y de su carácter intangible" (J.M. Aubert).

Trabajo de investigación.— Localizar diversas noticias en los periódicos donde aparezcan claramente manifestadas algunas concepciones reduccionistas de la persona humana.

8.5 El amor: actitud justa ante la persona

La persona nunca debe ser *usada* pues *usar* significa lograr un fin que no está presente en el medio mismo. Como cada ser humano tiene en sí la dignidad de fin y no la utilidad de medio, la única actitud justa ante él será el amor, pues amar es afirmar con la palabra y con los hechos el bien de la persona como tal.

Pero, ¿no responde más bien la palabra 'amor' a todo un conjunto de significaciones que, a duras penas, encuentran un denominador común? ¿Tiene algo que ver el amor a bienes múltiples y heterogéneos de la vida (amor al deporte, al vino, a la ciencia, al canto), con el amor al amigo, a la amada, al hijo, o incluso al desconocido que necesita de nuestra ayuda? ¿Y todo eso, en fin, identificado con un acto que es atribuido al mismo Dios y que, en cierto sentido, se dice idéntico de Dios ('Dios es amor')? ¿No será más bien improbable que todas esas cosas tengan algo en común?

El amor es una palabra que cabalga su sentido sobre muchas islas flotantes y dispersas. Hay sin embargo una conexión mínima, afirmada con sorprendente unanimidad, desde

Platón hasta Nietzsche, desde Santo Tomás hasta Ortega y Gasset, Pieper, Lewis o Gabriel Marcel. En todos los casos imaginables la conexión mínima se define como *aprobación*. Amar algo o amar a alguien es ponérsele enfrente y decirle: 'Es bueno que existas; me da gusto que estés en el mundo'.

¿Basta entonces para amar una simple oración afirmativa, construida según las reglas gramaticales, un simple decir? No, está claro que no. La *aprobación* que se exige como vehículo mínimo del amor no es una forma de hablar sino una *expresión de la voluntad*. No es una teórica neutralidad alimentada por un distanciamiento indiferente. Quiere decir asentir positivamente, comprobar que existe eso que se había deseado, aquello que ahora se afirma como una ilusión. Es ensalzamiento, alabanza y glorificación que tributa quien habla de esa forma.

En el grado más débil el amor contiene, pues, el *asentimiento a la simple existencia del otro*. Es el grado más débil del amor, lo mínimo. Pero no quiere eso decir que sea poco.

8.5.1 El amor es de Dios

La inclinación a aceptar la existencia y el fin propio de la persona no suele aparecer como respuesta instintiva sin esfuerzo previo. Es entonces cuando puede aparecer el amor como principio, es decir, como impulso de la voluntad, como aliento de toda decisión concreta.³⁹ Por su misma naturaleza, el amor es no sólo lo primero que la voluntad produce cuando actúa,⁴⁰ sino que el amor alienta también en cuanto origen, es decir, en cuanto inagotable fuente creadora de toda decisión, dándole vida.⁴¹

³⁹ El amor que radica en el apetito intelectivo o voluntad, a diferencia del llamado amor-pasión o concupiscencia, "carece de convulsión y de apetito" (*Ética a Nicómaco*, IX, c. 5, n. 1), esto es, de impulso ciego, pues tan sólo por juicio de la razón se desea un bien a otro hombre (cf. *S. Th.*, II-II, q. 27, a. 2, c).

⁴⁰ *Primus... motus voluntatis et cuiuslibet appetitivae virtus est amor*, I, 20, 1.

⁴¹ Un razonamiento teológico de enorme profundidad y belleza sobre el amor como principio, nos ofrece Juan Pablo II en la Enc. *Veritatis Splendor*: "Imitar y revivir el amor de Cristo no es posible para el hombre con sus solas fuerzas. Se hace capaz de este amor sólo gracias a un don recibido". Lo mismo que el Señor Jesús recibe el amor de su Padre, así, a su vez, lo comunica gratuitamente a los discípulos: 'Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros; permaneced en mi amor' (*Juan 15, 9*). El *don de Cristo es su Espíritu*, cuyo primer 'fruto' (cfr. *Gál 5, 22*) es la caridad: 'El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado' (*Rom 5, 5*). San Agustín se pregunta: '¿Es el amor el que nos hace observar los mandamientos, o bien es la observancia de los mandamientos la que hace nacer el amor?' Y responde: 'Pero ¿quién puede dudar de que el amor precede a la observancia? En efecto, quien no ama está sin motivaciones para guardar los mandamientos'" (Enc. *Veritatis Splendor*, n. 22). Dos números adelante, el Papa insiste: "...el rostro verdadero y original del mandamiento del amor... es una posibilidad abierta al hombre exclusivamente por la gracia, por el don de Dios, por su amor. Por otra parte, precisamente la conciencia de haber recibido el don, de poseer en Jesucristo el amor de Dios, genera

Entendemos así que el amor es el primero y más fundamental de los regalos procedentes de "la única e indivisible caridad".⁴² En tanto que "*el amor es de Dios*" (*I Juan 4, 7*), encontramos en Él, y no en nosotros, la fuerza para amar: "la caridad no la construimos nosotros; nos invade con la gracia de Dios: porque El nos amó primero (cfr. *I Io 4, 10*). Conviene que nos empapemos bien de esta verdad hermosísima: '*Si podemos amar a Dios es porque hemos sido amados por Dios*' (*ORÍGENES, Commentarii in Epistolam ad Romanos, IV, 9, PG 14, 447*) (...) Estamos en condiciones de derrochar cariño con los que nos rodean, porque hemos nacido a la fe por el amor del Padre".⁴³ Al saberme amado infinitamente por Dios —desde el principio y antes— paso a ejercitarse mi *excedencia*, a amar generosamente a Dios y a los demás por Dios.

8.5.2 El hombre crea cuando ama

Amar es la configuración suprema de la afirmación de una cosa, lo más sublime que pueda pensarse: *es la creación de ella*, su realización activa en sentido estricto. Georg Simmel lo expresa con admirable concisión: "*la creación es lo correlativo del sí amoroso*".

Pero, ¿no resulta un sinsentido decir que cuando yo amo soy creador, que otorgo al otro su ser en el mundo? No estamos atribuyendo al hombre, por más apasionado y sublime amante que sea, una facultad estrictamente creadora, un poder de sacar de la nada al ser. Sólo Dios es creador de manera perfecta y en su más estricto sentido. Pero mientras cada uno no *afirme* en sí la existencia del otro, ése otro no tiene aún el estatuto propio que le corresponde. Además, argumentos racionales aparte, el amante sabe perfectamente que su afirmación de amar se perdería en el vacío si él, de algún modo, mientras ama, no participa y colabora en la existencia y permanencia de quien ama.

8.5.3 Amar es perfeccionar la existencia

Si todo amor humano es reproducción, renovación de la original y positiva afirmación creadora divina, cuando acierta con el milagro de amar a otro hay en él mucho más que una simple repetición. Al extasiarse ante la profundidad del proyecto creador encuentra que, más allá de la mera imitación de lo que hizo Dios, **hay una búsqueda de la idea**

y sostiene *la respuesta responsable* de un amor pleno hacia Dios y entre los hermanos, como recuerda con insistencia el apóstol Juan en su primera *Carta*: 'Queridos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es Amor... Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros... Nosotros amemos, porque Él nos amó primero' (*I Juan 4, 7-8. 11. 19*)" (*Ib, n. 24*).

⁴² Enc. *Veritatis Splendor*, n. 18.

⁴³ Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, *Amigos de Dios*, 299.

ejemplar divina, una continuación que es perfeccionamiento de lo que se empezó con la primera idea creadora. En definitiva, el amor es búsqueda de identificación del ser amado actual con el ser amado como existe en la mente de Dios, del ser amado perfecto.

Entendemos por eso que amar es también lo más divino; algo así como meter nuestro querer en el mismo querer de Dios. Se trata de "una única e indivisible caridad, que espontáneamente tiende a la perfección, cuya medida es Dios mismo: 'Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial' (Mt 5, 48)."⁴⁴ En este postulado se comprende la hermosa afirmación de Dostoievski: "Amar es querer a la otra persona tal como la ha pensado Dios".⁴⁵

Cuando pensamos en esto, caemos en la cuenta de que la idea de una "capacidad creadora" del amor humano logra de pronto un sentido nuevo y más hondo. Es por ello que Pieper no duda en afirmar que "*en el amor se sigue produciendo esa acción creativa divina y se la lleva a su consumación*".⁴⁶

Esa acción creativa divina no termina con la puesta del hombre en la escena del mundo. Dios no es sólo creador: es también redentor y santificador. La imagen de Dios que máximamente alcanza el hombre cuando ama trasciende la simple afirmación creadora; busca además la plenificadora. Mas, ¿cómo conseguirlo?

8.5.4 La *unio affectus* como piedra de toque de la caridad

Por lo que llevamos dicho resultará insuficiente definir el amor como "querer lo bueno no para uno mismo, sino para otro": El "*amare est velle alicui bonum*", de los antiguos parecería incompleto.⁴⁷ Eso sería en todo caso benevolencia. Lo que le falta para que sea amor es lo que Santo Tomás llama la **unio affectus**⁴⁸ (unión afectiva) que podría traducirse como "estar con", "sentir con", decirle a otro: no me eres ajeno, ni tú ni lo tuyo, contigo —tus afanes, tus deseos y, en último término, tu perfección— estoy

⁴⁴ Enc. *Veritatis Splendor*, n. 18.

⁴⁵ Citada en Frankl, V., *La psicoterapia al alcance de todos*, Herder, Barcelona.

⁴⁶ *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1976, p. 448.

⁴⁷ "¿Qué significa amar a alguien sino desearle que reciba toda clase de bienes?" Cicerón, *De finibus bonorum et malorum*, 2, 24, 78.

⁴⁸ "El amor que está en el apetito intelectivo difiere de la benevolencia en que lleva consigo una *unión afectiva* del amante y del amado, de modo que el amante juzga al amado como unido a él o como perteneciéndole, por lo que se mueve hacia él. La benevolencia es un simple acto de la voluntad por el que deseamos un bien para otro, sin presuponer la mencionada *unión afectiva* (*unione affectus*) con él. Por tanto el amor, acto de la caridad, encierra benevolencia pero añadiendo, en cuanto amor, *unión afectiva* (*amor addit unionem affectus*)" (S. Th., II-II, 27, 2).

comprometido. No es perseguir sino acompañar. No es adueñarse el otro, es comprenderlo. No es apropiación sino compenetración.

8.6 Los derechos fundamentales de la persona

Cuando afirmamos que la única actitud justa ante la persona es el amor, no hacemos sino resaltar la dignidad eminente que goza la criatura racional por el hecho de ser como es. De ahí que resulte una exigencia inherente a ella reconocer los derechos que se siguen de esa verdad.

"En toda convivencia humana, bien ordenada y provechosa, hay que establecer como fundamento que todo hombre es persona, esto es, naturaleza dotada de inteligencia y libre albedrío, y que por tanto el hombre tiene por sí mismo derechos y deberes, que dimanan inmediatamente y al mismo tiempo de su misma naturaleza" (Juan XXIII, Enc. *Pacem in terris*, n. 9).

En razón de su eminente dignidad, la persona humana se presenta ante los demás como **titular de derechos**, en lo referente a su ser y a las finalidades que le son propias. Estos DERECHOS (que al mismo tiempo son DEBERES HACIA LOS DEMÁS) se llaman "derechos naturales", o también "derechos fundamentales", o "derechos inalienables de la persona humana".

Tales derechos se suelen enunciar en términos generales, y corresponde a los juristas la tarea de elaborarlos científicamente. Los principales derechos fundamentales son:

- 1) el derecho a LA VIDA, a la LIBERTAD y a la SEGURIDAD de la persona;
- 2) el derecho a los MEDIOS ECONÓMICOS SUFICIENTES para llevar una existencia digna (alimentación, vestido, vivienda, descanso, asistencia médica, servicios sociales, etc.);
- 3) derecho al debido RESPETO A LA PERSONA y a su FAMA PÚBLICA;
- 4) derecho a la LIBERTAD RELIGIOSA;
- 5) derecho a la PROPIEDAD PRIVADA;
- 6) derecho al TRABAJO REMUNERADO, a la libre elección de oficio o profesión y al salario justo;
- 7) derecho a la libre ELECCIÓN DE ESTADO, y derecho a FUNDAR Y DESARROLLAR UNA FAMILIA;
- 8) derecho a la EDUCACIÓN y a la CULTURA;
- 9) derecho a manifestar y defender las propias ideas (libertad de EXPRESIÓN);

y así también, entre otros, el derecho a la libre circulación y emigración, a la nacionalidad, a la libertad de reunión, asociación y residencia, a la participación en la vida pública, etc.

Ahora bien, interesa tener en cuenta que estos derechos —aunque sean fundamentales e inalienables— no son absolutos, sino que se encuadran dentro de la consideración del bien común, y PUEDEN AFECTARSE en casos concretos por exigencia de ese bien común.

Por ejemplo, el asesino puede perder su derecho a la libertad en consideración al bien común; el derecho a expresar las propias ideas deja de serlo si se pretende manifestar algo contrario al bien común de los demás: calumnias, incitación o apología del crimen, etc.

8.7 Derecho a la vida

La primera consecuencia del reconocimiento de la dignidad de la persona es el respeto de la vida humana. La privación de los otros derechos, a pesar de su gravedad, no son más que secundarios, si se comparan con la privación injusta de la vida: faltando ésta, ningún otro derecho se puede ejercitar.

8.7.1 El valor sagrado de la vida humana

Hemos dicho antes que, aunque la materia sea uno de sus componentes, no es el hombre un producto de la evolución de ella. El hombre goza de un alma racional, intelectiva, *irreducible a lo corpóreo*, creada inmediatamente por Dios en el instante de la formación del cuerpo. Por ello, toda vida humana no sólo posee una dignidad superior al resto del orden físico sino que, por exigir desde el inicio la acción creadora de Dios, ha de considerarse como algo sagrado.

Es por ello que la recta razón nos lleva a afirmar que el don de la paternidad —o la maternidad— es el acontecimiento más grande que puede producirse en el orden natural. Los padres intervienen en un milagro portentoso: son sus hijos el amor que se hace vida, vida personal, subsistente y libre, con proyecto propio y destino eterno. De aquí que la vida humana sea un valor trascendente: el hecho de impedirla a quien la posee en acto, o de no darla a quien tendría potencialidad de recibirla, resulta una acción intrínsecamente inhumana, ya que impide a ese ser real o posible toda ulterior capacidad de recibir los dones para su realización y felicidad.

Se necesita haber perdido de vista lo que el hombre es para caer en esa suerte de nihilismo, que prefiere la nada al ser, o en el egocentrismo, que desprecia la posibilidad de otorgar una nueva vida con tal de adquirir o de mantener ciertas comodidades.

Por ello, al hablar del derecho a la vida, no debemos olvidar que este problema, como cualquier otro referente al hombre, debe considerarse por encima de las perspectivas par-

ciales de orden biológico, sociológico, demográfico, etc.; el juicio ha de proceder de la luz que arroja la visión integral del hombre: visión trascendente de la materia y el tiempo.

"Sea claro a todos que la vida de los hombres y la tarea de transmitirla no se limita sólo a este mundo y no se puede medir ni entender sólo por él, sino que mira siempre al destino eterno de los hombres" (*Gaudium et spes*, 51, 4).

En otras palabras, todo planteamiento sobre la vida humana
no debe separarse de la

NORMA PERSONALISTA,

postuladora del valor y la dignidad de la persona.

8.7.2 El aborto procurado

Comencemos por la primera manera de no respetar el derecho a la vida: impedir que vea la luz. Mientras que el infanticidio —muerte de un niño ya nacido— suscita la reprobación general, el aborto ha ido siendo poco a poco disculpado en el mundo de hoy, hasta el punto de resultar ‘legalizado’ en muchos países. Esta exención de culpa se ha traducido en un cambio de vocabulario y ahora se habla de ‘interrupción voluntaria del embarazo’ (IVE). Pero sean cuales sean los modos de buscar una ‘anestesia de las conciencias’, el aborto procurado es y será siempre un crimen particularmente odioso.

Hablamos de aborto “procurado” —o, sencillamente, aborto— para distinguirlo del aborto espontáneo o natural (aquél que sucede con independencia de la voluntad humana), el cual, por ser un acto involuntario, no resulta susceptible de clasificación moral.

A. El inicio de la vida humana

Para tratar sistemáticamente este tema, diremos que el primer dato corresponde a la ciencia: ¿Existe en el proceso de gestación —a partir de la fecundación de la célula hasta el nacimiento del niño— un paso cualitativo de un estado animal general a la humanidad propiamente dicha? La respuesta unánime es no. La experimentación científica ha puesto repetidamente de relieve que, con la fecundación, *se inicia la vida de un nuevo ser humano*.

Todas las investigaciones en el campo médico y antropológico son concordes: en el paso de embrión a feto viable no existen fases de saltos discontinuos, sino que el desarrollo se realiza de modo progresivo, lineal. Una vez formada la primera célula, ésta se desdobra para formar otra, y estas dos forman cuatro, luego ocho, luego dieciséis, etc.

Se trata, por tanto, desde el principio, de un ser específico, de una nueva persona humana: bastará el simple transcurso temporal para completar su cabal desarrollo.

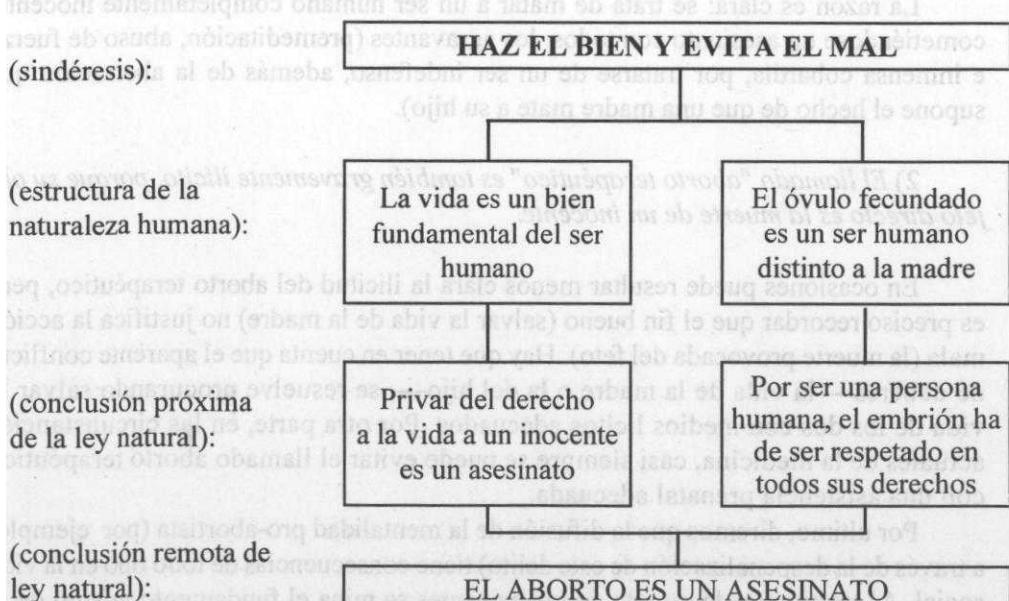
Debido a ello, la recta filosofía señala que, en el instante en que se unen la célula masculina y la femenina, Dios infunde en ese minúsculo cuerpo recién formado un principio vital propio que, por tratarse de un individuo humano, resulta ser un alma racional, intelectiva, espiritual y eterna, originándose desde entonces una nueva persona humana con toda su eminente dignidad.

Así como somos capaces de afirmar la existencia de una persona-niño, de una persona-adolescente, de una persona-joven, persona-adulto, persona-anciano, igualmente podremos decir persona-cigoto, persona-mórula, persona-blástula, persona-embrión o persona-feto: son etapas o momentos de un desarrollo individual, único y continuo.

La madre deja, pues, de tener sobre el producto de la concepción los derechos que posee a nivel personal: se trata de una vida distinta, de ALGUIEN que no es ella.

No pertenece, pues, el milimétrico cigoto al cuerpo materno, sino que se trata de un cuerpo distinto al de la madre y distinto también al del padre. La información genética de cada órgano materno (páncreas, riñón, uñas, pelo, etc.) es idéntica, pero el código genético del hijo concebido es distinto al de ella y —dicho sea de paso— distinto también al de cualquier otro individuo de la especie humana.

A modo de silogismo, esquemática y suscintamente, la grave ilicitud ética del aborto procurado podría quedar representada así:



B. Tipos de aborto procurado

El aborto procurado puede ser:

—DIRECTO, cuando se busca la muerte del feto, ya sea como fin en sí mismo o como medio para otra cosa, por ejemplo, para conseguir la salud de la madre (este último es llamado ABORTO TERAPÉUTICO);

—INDIRECTO, cuando se produce como efecto secundario e inevitable —previsto, pero no querido, sólo tolerado— de una acción que es en sí misma buena. Por ejemplo, para curar una grave enfermedad de la madre el único medio es el empleo de fármacos que pueden ocasionar como efecto secundario la muerte del feto. La licitud o ilicitud ética de este caso se resuelve de acuerdo a las reglas del acto voluntario indirecto (ver 5.4).

C. Principios éticos sobre el aborto procurado

Los PRINCIPIOS ÉTICOS sobre el aborto son:

1) *Cualquier acción que busque directamente la muerte del feto es gravemente atentatoria al orden moral natural.*

La razón es clara: se trata de matar a un ser humano completamente inocente, cometiéndose un asesinato con todos los agravantes (premeditación, abuso de fuerza e inmensa cobardía, por tratarse de un ser indefenso, además de la aberración que supone el hecho de que una madre mate a su hijo).

2) *El llamado "aborto terapéutico" es también gravemente ilícito, porque su objeto directo es la muerte de un inocente.*

En ocasiones puede resultar menos clara la ilicitud del aborto terapéutico, pero es preciso recordar que el fin bueno (salvar la vida de la madre) no justifica la acción mala (la muerte provocada del feto). Hay que tener en cuenta que el aparente conflicto de deberes —la vida de la madre o la del hijo—, se resuelve procurando salvar la vida de los dos con medios lícitos adecuados. Por otra parte, en las circunstancias actuales de la medicina, casi siempre se puede evitar el llamado aborto terapéutico con una asistencia prenatal adecuada.

Por último, diremos que la difusión de la mentalidad pro-abortista (por ejemplo, a través de la despenalización de este delito) tiene consecuencias de todo tipo en la vida social. Al legitimarse la muerte de los inocentes se mina el fundamento mismo de la

sociedad: no hay ya soporte ni asidero para las exigencias de la justicia y el respeto de los derechos. Conculado el más elemental de todos, ¿quedó esperanza de la salvaguardia de los demás?

"Cuando una ley positiva priva a una categoría de seres humanos de la protección que el ordenamiento les debe, el Estado niega la igualdad de todos ante la ley. Cuando el Estado no pone su poder al servicio de los derechos de todo ciudadano, y particularmente de quien es más débil, se quebrantan los fundamentos del Estado mismo de derecho. . . El respeto y la protección que se han de garantizar, desde su misma concepción, a quien debe nacer, exige que la ley prevea sanciones penales apropiadas para toda deliberada violación de sus derechos" (S.C.D.F., Instr. *Donum vitae*, 3).

8.7.3 La anticoncepción

En la llamada "anticoncepción" cae cualquier modificación introducida en el acto sexual natural, con objeto de impedir la fecundación.

Se incluye este tema en el apartado del derecho a la vida porque, inmediatamente después del crimen de quitarla, se sitúa el de NO DARLA a quien podía y debía llegar a recibirla.

En relación con las prácticas anticonceptivas, Tomás de Aquino hace notar que "después del pecado de homicidio, que destruye la naturaleza humana ya formada, tal género de pecado parece seguirle, por impedir la generación de ella" (*Summa contra Gentiles*, III, 122).

Además del motivo anterior, la anticoncepción conlleva ilicitud ética por contravenir las leyes de la naturaleza, en virtud de la desconexión que producen entre el acto sexual y la finalidad natural que le es propia.

Resulta evidente que la ordenación intrínseca de las facultades generadoras en cuanto tales es originar la vida. Pretender negar el argumento anterior sería como tratar de tapar el sol con un dedo; el hecho es de una claridad deslumbrante. Si, además, tenemos en cuenta que la vida que se origina es humana, entonces ese acto participa del carácter sagrado de la misma vida humana que contiene. De ahí que la distorsión de la finalidad de las facultades generadoras sea la quiebra de algo de enorme valor y —si es responsable— una grave alteración de la naturaleza, una grave ofensa a Dios —Autor de la naturaleza— y, en definitiva, un grave pecado.

Dentro de los distintos procedimientos anticonceptivos mencionamos los siguientes:

A. LA ESTERILIZACIÓN,

o intervención quirúrgica que suprime en el hombre o en la mujer la capacidad de procrear.

Suele distinguirse entre esterilización:

- "terapéutica": la irremediablemente exigida por la salud o la supervivencia del individuo;
- "directa": la que por su misma naturaleza tiene como fin hacer imposible la generación de una vida.

La "esterilización terapéutica", que viene exigida para salvar la vida o conservar la salud, es lícita en bien del todo —la vida— si se dan las condiciones siguientes (nótese que es una aplicación práctica del llamado 'voluntario indirecto'; ver 5.4):

- que la enfermedad sea grave, de modo que justifique el mal grave que supone la esterilización;
- que la esterilización sea el único remedio para recobrar la salud o conservar la vida;
- que la intención sea la de curar y no la de esterilizar. La esterilización es sólo un recurso inevitable, no directamente querido.

Un caso clínico típico de esterilización terapéutica es la extirpación de la matriz por un tumor canceroso.

La "esterilización directa" (p. ej., la *salpingooclásia* o la *vasectomía*) es siempre gravemente ilícita, puesto que atenta contra el uso natural de la capacidad sexual, determinada a la procreación.

B. LA INTERRUPCIÓN DEL ACTO SEXUAL (ONANISMO)

Este procedimiento anticonceptivo toma su nombre de Onán, personaje bíblico que, en el momento de la unión sexual, interrumpía el acto, impidiendo que la efusión seminal se depositara dentro del cuerpo de la mujer. En el libro del Génesis se advierte que "era malo a los ojos de Yahvé lo que hacía Onán, y lo mató también a él" (38, 10).

La desconexión entre el acto sexual y su propia finalidad natural es, en este procedimiento, evidente e inmediata.

C. EL EMPLEO DE DISPOSITIVOS MECÁNICOS,

tanto por parte del hombre (preservativos), como por parte de la mujer. Aunque estos dispositivos suelen impedir la fecundación, en muchos casos, porque impiden que el óvulo ya fecundado se implante en el útero, deben ser considerados abortivos (es el caso del llamado 'dispositivo intra-uterino', o *diu*).

D. LA UTILIZACIÓN DE PRODUCTOS FARMACOLÓGICOS,

específicamente denominados *píldoras anticonceptivas*. En sus recientes modalidades, estos fármacos actúan a tres niveles: como preservativo (a través de la formación de

un tapón de moco cervical), como anovulatorio (inhibiendo el proceso de la ovulación), y como abortivo (impidiendo la anidación del óvulo fecundado, si es que no resultaron eficaces los dos procesos previos).

E. EL EJERCICIO DEL MATRIMONIO EN LOS PERIODOS INFECUNDOS DE LA MUJER

Para finalizar el apartado de anticoncepción, señalaremos que el único procedimiento conforme a la ley natural para evitar la procreación dentro del matrimonio es el ejercicio del mismo sólo en los períodos infecundos de la mujer.

Tal procedimiento no contradice la función propia de las cosas, ya que Dios, en su sabiduría infinita, dispuso que no de todo acto conyugal se derivara una nueva vida. Por ello, al respetar las leyes de la naturaleza, no se viola ese orden intrínsecamente relacionado con el origen y la dignidad de la persona humana.

En este aspecto, sin embargo, habrá que atender —como en todo dictamen ético— *no sólo al objeto moral del acto (que, como llevamos dicho, no es reprobable) sino también a la intención de los esposos.*

Por ello, las razones que han de orientar a los cónyuges en su decisión de espaciar (o evitar definitivamente) los nacimientos, no han de obedecer al egoísmo, sino a causas de *suficiente proporcionalidad*: aquello por lo que consideren que ya no resulta posible traer al mundo un nuevo ser humano (o dos, o tres, o los que fueren) debe ser lo suficientemente grave y de peso como la entidad que supone una nueva vida humana, poseedora de un proyecto propio y un destino eterno.

Por ejemplo, serían razones de entidad suficiente la debilitada salud de la madre, que se agravaría considerablemente en un nuevo embarazo, la carencia de medios económicos suficientes para ofrecer a otro hijo una existencia digna, etc. La decisión, como dijimos antes, ha de basarse en una razón de proporcionalidad: por un lado, una nueva vida humana; por el otro, los motivos ciertos que aconsejen evitarla.

8.7.4 Manipulaciones genéticas⁴⁹

Ante los rápidos avances de las investigaciones bio-médicas en el terreno de la procreación, han surgido nuevos y complejos planteamientos morales que exigen del estudiioso de la ética un esfuerzo racional para discernir con claridad aquello que atenta contra la dignidad de la persona humana, o que incluso llega a poner en peligro el mismo fundamento ético del orden social.

⁴⁹ Un estudio detallado de este tema puede encontrarse en la obra de A. Santos Ruiz, *Instrumentación genética*, libros MC, Madrid 1987.

En lo relativo a la ciencia genética (lo mismo que a cualquier otra ciencia o técnica) el principio fundamental que ha de sostenerse siempre es que las ciencias y las técnicas no son moralmente indiferentes: exigen el incondicionado respeto a los criterios emanados de la ley natural, y, en concreto, del respeto a la eminente dignidad de la persona humana y su bien verdadero e integral.

Con ese fundamento, queda claro que *toda manipulación genética, para ser lícita, ha de observar un total respeto por el embrión humano.*

El diagnóstico prenatal⁵⁰ es moralmente lícito si respeta la integridad del embrión y del feto humano, y si se orienta hacia su protección o hacia su curación.

En virtud de que los conocimientos científicos permiten discernir razonablemente una presencia personal desde el mismo inicio de la vida humana, resulta inmediato que ese ser humano, desde el primer momento de su existencia, ha de ser reconocido y tratado de acuerdo a su dignidad de persona, y debe, por tanto, gozar de todos los derechos inherentes a ella.

Por lo anterior, aquellos intentos de intervención en el patrimonio genético y cromosómico que no son terapéuticos "sino que miran a la producción de seres humanos seleccionados en cuanto al sexo u otras cualidades prefijadas, son contrarios a la dignidad personal del ser humano, a su integridad y a su identidad" (S.C.D.F., Instr. *Donum Vitae*, 1, 6).

Resultan gravemente inmorales las siguientes manipulaciones genéticas (o cualesquiera otras del mismo tenor que se produzcan en el futuro):

- proyectos de fecundación entre gametos humanos y animales,
- la gestación de seres humanos en útero de animales o en úteros artificiales,
- la "fisión gemelar",⁵¹
- la clonación,⁵²
- la partenogénesis,⁵³

⁵⁰ Por *diagnóstico prenatal* se entiende el conjunto de técnicas para detectar en el embrión o en el feto determinadas anomalías cromosómicas o malformaciones somáticas, o en general situaciones patológicas del *nasciturus*. A veces se utiliza esta técnica no con fines terapéuticos, sino como planificación del aborto selectivo en el caso de fetos con malformaciones o enfermedades hereditarias, en cuyo caso tal *diagnóstico* equivale a una sentencia de muerte.

⁵¹ División del embrión en los primeros días del desarrollo, de modo que todas las partes separadas (gemelos) tienen el mismo patrimonio genético.

⁵² Procedimiento para obtener un conjunto de descendientes genéticamente idénticos al organismo del que proceden. Un modo concreto de *clonación* consiste en introducir en un óvulo desnucleado el núcleo de una célula somática, para obtener así una célula capaz de desarrollo embrionario y portadora de un patrimonio genético idéntico al del donador del núcleo.

⁵³ Proceso reproductivo asexual por el que un gameto genera un nuevo individuo sin fecundación. Esta forma de reproducción tiene lugar de modo natural en algunas plantas e invertebrados. Algunos experi-

—cualquier intento de obtener un ser humano sin conexión con la sexualidad (que estudiaremos en el siguiente inciso).

En virtud, pues, no sólo de la insita dignidad de la persona humana, sino sobre todo de la sacralidad de su origen (en este tipo de manipulaciones se interviene imprudente y arbitrariamente en el sagrado instante de la infusión del alma en el cuerpo recién formado), tales experimentaciones no sólo resultan ilícitas, sino que alcanzan la gravedad de una horrible profanación: irrumpir en el ámbito inviolable de la acción creadora de Dios es tanto como pretender ocupar su lugar. Y de eso, más a la corta que a la larga, no traerá sobre el hombre sino su propia destrucción.

8.7.5 La fecundación o procreación artificial⁵⁴

La fecundación artificial —desde hace tiempo practicada en los animales— se define por comparación con la fecundación natural, ya que en aquélla la unión del óvulo con el espermatozoide se da por una manipulación del semen.

Tal manipulación puede realizarse mediante la inseminación intra-corpórea o la fecundación extra-corpórea (llamada Fecundación in-vitro o FIVET).

A. Principios éticos fundamentales

Para la valoración ética de estas técnicas, han de quedar establecidos dos principios claves:

- 1) La única forma lícita de unión sexual es dentro del matrimonio (contra la fecundación artificial heteróloga).
- 2) Dentro del matrimonio, la procreación ha de ser el resultado de actos naturales (contra la fecundación artificial homóloga).

mentos dejan entrever que este proceso se puede provocar artificialmente con cambios de temperatura, corrientes eléctricas, tratamientos enzimáticos, etc., en óvulos de mamíferos, de modo que se han dado algunos desarrollos iniciales.

⁵⁴ Un tratamiento más extenso de esta temática puede verse en Monge, F., *Persona humana y procreación artificial*, Ediciones Palabra, Madrid 1988.

B. Fecundación artificial heteróloga

La llamada "Fecundación artificial heteróloga" (es decir, la fecundación de una mujer con el esperma de un donador que no es su marido, o la fecundación con el esperma del marido de un óvulo no procedente de su esposa) constituye, por principio de cuentas, una violación al compromiso recíproco de los esposos, y atenta contra la unidad del matrimonio, produciéndose un verdadero y propio adulterio.

Este tipo de fecundación se opone de modo directo al principio básico de ley natural que afirma que toda vida humana ha de ser procreada sólo dentro del matrimonio válido (ver los incisos B de 9.4.1 y 9.4.2).

Lesionan además el derecho del niño a nacer de un padre y una madre conocidos de él y ligados entre sí por el matrimonio.

C. Fecundación artificial homóloga

Ahora bien, ¿qué decir, entonces, de la manipulación del semen del esposo tendiente a fecundar un óvulo de su esposa?

Ese tipo de manipulación recibe el nombre de "Fecundación artificial homóloga", y posee dos significaciones diferentes y, por tanto, de distinta valoración moral. Se denominan fecundación artificial propia e impropia.

Fecundación artificial homóloga impropia.— Este tipo de fecundación no sustituye, sino que ayuda a que un acto conyugal exprese su significado y realice su finalidad. Pueden existir circunstancias en que el esperma del marido—depositado naturalmente en la vagina de la mujer—no consigue penetrar en el útero, y la técnica ayuda a lograrlo. Como en este caso la procreación no tiene lugar por una causa diversa al acto unitivo de los cónyuges, resulta éticamente lícito.

Resultan también lícitos todos aquellos tratamientos hormonales, microquirúrgicos o psicológicos que cooperan a la normal ejecución del acto procreador. Su razón de facilitar el acto natural y que éste se efectúe normalmente fundamentan la valoración de tal licitud.

Fecundación artificial homóloga propia.— Es aquella en que la esposa resulta fecundada de modo innatural por el semen del marido.

Cuando se trata de conjugar el amor conyugal con la responsable trasmisión de la vida, la conducta no se valora sólo por la sincera intención de los motivos, sino que debe supeditarse a criterios fundados en la naturaleza de las cosas. La fecundación artificial homóloga propia (o, sencillamente, fecundación artificial) se opone a la ley moral natural, ya que no resulta de una relación sexual según natura.

D. Razones de ilicitud en la fecundación artificial homóloga propia

Como se trata de obtener, como producto de dicha manipulación, un *ser humano*, la recta razón descubre que resulta éticamente ilícita esta forma de proceder. Haciendo un desglose de las principales razones en apoyo de este dictamen ético encontramos las siguientes:

PRIMERA RAZÓN:

Es ilícito intentar la procreación que no sea fruto de la unión específicamente conyugal, ya que el hombre no puede romper, por propia iniciativa, la inseparable conexión que Dios estableció entre el significado unitivo y el procreador del acto conyugal.

El acto conyugal, como muchos otros en el organismo humano, es bivalente: al aspecto unitivo está inseparablemente unido el procreativo. Para clarificación de conceptos, obsérvese el proceso de respiración: a la función de oxigenar está inseparablemente unida la de oler. O el proceso alimenticio: deglutar alimentos conlleva necesariamente una bivalencia: nutrir y degustar los manjares. En las leyes inscritas por Dios en la naturaleza humana, es asimismo obvia la bivalencia del acto conyugal.

Hay, pues, un plan de ley divina sobre la unión existente entre los dos significados del acto conyugal (unitivo y procreativo). La unión carnal del matrimonio sanciona la aspiración a que el amor derive con grandeza, al orientarse hacia algo más alto que la propia satisfacción personal. Sólo los esposos y el acto íntimamente conyugal pueden garantizar lo indispensable de una fecundidad que tiene en cuenta la dignidad del amor conyugal y la dignidad del ser que ahí se origina.

La totalidad del significado específicamente humano de la sexualidad se plasma en la peculiar estructura formada por los valores en ella contenidos. La estructura axiológica de la sexualidad no es la simple suma o coexistencia de los aspectos unitivo y procreativo, los cuales no están simplemente uno al lado del otro. Por el contrario, se abren entre sí, se potencian y se defienden mutuamente, hasta formar una estructura compacta en la que el poder procreativo queda dentro del unitivo, y éste dentro de aquél.

Desconocer que la sexualidad humana es así conlleva su equiparación con la sexualidad del reino animal. Es ver en el hombre solamente biología, desde sus estructuras subatómicas hasta las manifestaciones más elevadas de su espíritu.

SEGUNDA RAZÓN:

El objeto de la manipulación es un ser humano, con toda su dignidad óntica y la sacralidad de su origen.

Aceptar este tipo de proceder implicaría confiar la vida y la identidad del embrión al poder de los médicos y de los biólogos, e instaurar un dominio de la técnica sobre el origen y el destino de la persona humana. Una tal relación de dominio es en sí contraria a la dignidad e igualdad que debe ser común a padres e hijos.

TERCERA RAZÓN:

La sexualidad humana no sólo se ordena a la vida, sino también al amor.

La unión sexual en el hombre es la expresión de una previa unión afectiva y espiritual, por la que el hombre y la mujer se entregan de modo total, exclusivo y definitivo. En cualquier tipo de fecundación artificial el acto que origina la vida humana no es el acto de amor conyugal, ya que no procede de la unión psicológica y espiritual de los cónyuges, sino que depende de los operadores técnicos. Queda así la procreación privada de su perfección propia, ya que no es querida como fruto del acto conyugal, es decir, del gesto específico de la unión de los esposos.

CUARTA RAZÓN:

Como motivo derivado inmediatamente del anterior, este tipo de manipulación resulta un atentado a la dignidad de la persona humana que en ella se origina.

El niño que va a nacer ha de ser respetado y reconocido como igual en dignidad personal a aquellos que le dan la vida, ya que ha de ser fruto de un auténtico amor de donación de los padres, y no producto de la tecnología científica, objeto de producción y adquisición, sujeto al control de calidad, a la utilización o al rechazo.

El tipo de fecundación artificial más usual es la llamada **IN VITRO** (es decir, realizar en probeta —**in vitro**— la unión de la célula masculina con la femenina, implantándolo luego en el útero de la mujer).

Además de las razones de ilicitud ya anotadas, este procedimiento añade otra: los riesgos que corre la persona humana así concebida antes de que llegue a anidarse en el claustro materno. En rigor, en cada intento de alcanzar la gestación de un niño, se desechan varios óvulos fecundados, escogiéndose sólo uno, el más viable.

Para terminar este apartado, enfatizamos lo señalado al iniciarla: sobre la nueva lógica de la técnica debe prevalecer la ética, cuyo principio fundamental es que el ser humano, en todos los momentos de su existencia, vale por sí mismo, y no debe ser tratado como un medio o como una simple cosa. Por tanto, instrumentalizar a la persona, o alguno de sus valores fundamentales, es indudablemente factible, pero es también indudablemente ilícito. El debate sobre el embrión como persona o el embrión como producto biológico no es simplemente una querella, sino la solución de un dilema que afecta al porvenir mismo de la civilización humana.

8.7.6 La eutanasia

A. Definición: Del griego *eu* (bien) y *thanatos* (muerte), significa etimológicamente buena muerte, muerte agradable, dulce, sin sufrimientos. En su definición real, por eutanasia se entiende "toda acción u omisión que por su naturaleza, o en la intención, causa la muerte, con el fin de aliviar cualquier dolor".

No es, por tanto, eutanasia, el empleo de analgésicos que, al buscar el alivio del dolor al moribundo, pueden apresurar su muerte. El medio empleado no apunta a matar, sino a apaciguar unos sufrimientos intolerables aunque, por el estado en que se pueda encontrar el enfermo, pueden abreviar su vida. Nótese que es una aplicación de un acto voluntario indirecto.

B. Tipos

Se puede distinguir entre:

- 1) Eutanasia por piedad, que busca liberar de una enfermedad terrible, de una vejez angustiosa, etc.
- 2) Eutanasia eugenésica o social, que pretende eliminar vidas "sin valor vital", o para purificar la raza, etc.

C. Razones de ilicitud

La eutanasia así considerada es claramente ilícita, porque lleva implícito un homicidio: por tanto, ninguna razón puede legitimar un acto que lleva a suprimir una vida.

Pese a todas las razones que puedan aducirse, la valoración ética es definitiva: la vida humana merece un respeto absoluto, y por ello la eutanasia es siempre ilícita. La inclusión del factor piedad no cambia las cosas, porque lo fundamental sigue siendo la eliminación directa de una vida humana inocente.

Y por lo que hace referencia a la eutanasia eugenésica, habrá que afirmar que cada vida es única e irrepetible, y que cualquier vida tiene todo el valor posible. Si hubiese una sola vida que no fuese "importante", ninguna lo sería.

Además de las razones fundamentales que acabamos de señalar, no podemos dejar de considerar que la eutanasia abre la puerta a todo tipo de oportunidades "siniestras", dignas de las más espeluznantes películas de terror. Llevaría al poco tiempo a terribles presiones por razón de intereses públicos más o menos fundados (carencia de espacios vitales, de servicios asistenciales, de escasez de alimentos, etc.); a invitar a los ancianos a que "libre o espontáneamente" soliciten la eutanasia; conllevaría la pérdida de confianza en los médicos que serían vistos por los enfermos como sus propios futuros asesinos; los homicidios por eutanasia que fácilmente se cometerían para acelerar el momento de entrar en posesión de una herencia deseada... Añádase el riesgo de errores de diagnóstico, que llevaría a la eutanasia a personas consideradas incurables... Todo el esfuerzo científico y humanitario para atender a los dementes se vería destruido de un golpe. Perderían su fisonomía no sólo los hospitales, sino los institutos de beneficencia, los asilos para ancianos, etc., que quedarían transformados en establecimientos dedicados al asesinato institucionalizado.

Por último, señalaremos que, para el hombre creyente, el sufrimiento tiene un sentido. A fin de cuentas, es la última oportunidad de purificar los errores de su existencia y disponerse al encuentro con la santidad de Dios.

D. El empleo de medios médicos desproporcionados para mantener la vida

Con los notables avances terapéuticos dirigidos a enfermos en fase terminal, se corre el riesgo de someter a éstos a un tecnicismo médico abusivo, que puede llevar a lo que se ha llamado obstinación o "ensañamiento" terapéutico.

Es como si el médico, o la familia del enfermo, no quisieran aceptar que se ha llegado al final y se empeñaran en buscar nuevas armas terapéuticas cuando lo que se debería hacer es "dejar morir en paz" al enfermo.

No hay que confundir, por ello, la eutanasia con la interrupción de tratamientos onerosos, peligrosos, extraordinarios o desproporcionados que sólo consiguen prolongar la vida de un enfermo con un proceso patológico irreversible.

Con esto no se pretende provocar la muerte; se acepta no poder impedirla.

Para valorar la licitud de omitir medios terapéuticos, habrá que tener en cuenta:

- 1) que no se trate de medios realmente curativos, sino de medios que sólo prolonguen un poco más de tiempo la vida del enfermo;
- 2) que haya certeza de que la enfermedad de ese paciente es patológicamente irreversible;
- 3) que esos medios resulten terapias de excesiva complejidad y costo;

Las decisiones deben ser tomadas por el paciente, si para ello tiene fuerza y capacidad, o si no por los que tienen los derechos legales, respetando siempre la voluntad razonable y los intereses legítimos del paciente.

Haremos, por último, dos observaciones de interés:

1) No es lícito suspender las curas ordinarias de un enfermo, aunque el pronóstico sea fatal. Por curas ordinarias se entiende la alimentación, la limpieza, el alivio del dolor, etc.

2) Respecto a las técnicas de reanimación (respiración artificial, animación cardíaca, etc.), es lícito interrumpirlas en las situaciones en que exista muerte cerebral (encefalograma plano o coma irreversible), pues en caso contrario se mantendría una vida vegetativa en lo que de hecho no es más que un cadáver.⁵⁵

8.7.7 El suicidio

La naturaleza ha dotado al hombre de un fuerte instinto, el de conservación, para proteger la vida, y por eso siempre se ha considerado el suicidio como un mal, que se opone al legítimo amor propio que lleva al hombre a permanecer en el ser, para su bien y el de la comunidad.

⁵⁵ Cfr. Aubert, Jean Marie, *Compendio de Moral Católica*, EDICEP, Valencia 1991, pp. 292-293.

El suicidio puede ser:

1) Directo, resultante de una acción que busca esa finalidad.

En virtud de que el hombre no se ha dado a sí mismo la vida de que goza, la ley natural sostiene que no es de ella el dueño absoluto. Le ha sido dada por Dios, Autor de la Naturaleza, y sólo Él —pues es a Quien esa vida pertenece— es quien determina el momento de su finalización. Por ello, el suicidio directo es siempre una acción gravemente ilícita.

Además de ser un crimen contra Dios, al darse muerte el hombre actúa también ilícitamente contra sí mismo, privándose del primero de sus derechos, que es el de la vida. Sin duda que ésta puede serle difícil de soportar al desgraciado. Pero no hay que olvidar que esta vida es preparación para la otra vida y que la virtud ejercitada aquí —sobre todo en las pruebas— ha de tener un efecto eterno. También es un atentado contra el prójimo, porque rompe injustamente los lazos de solidaridad con las sociedades familiar, nacional y humana con las cuales el hombre está obligado.

No obstante, en la inmensa mayoría de los casos el suicidio supone la ausencia de una verdadera lucidez sobre la gravedad de ese acto. En virtud de esa turbación mental⁵⁶ que impide la deliberación, puede no ser absolutamente culpable.

Diremos, por último, que existe una comprobación estadística de que los suicidios, en la casi totalidad de los casos —prescindiendo de las enfermedades claramente psíquicas—, se dan en personas que no tienen un profundo sentido espiritual de la existencia.

2) Indirecto, resultante no de la acción directamente occisiva contra uno mismo, sino producida como efecto secundario.

Cuando la ocasión de peligro de muerte es voluntaria e imprudente (por ejemplo, al manejar sin cautela un vehículo, a través de ciertos actos acrobáticos, arriesgadas prácticas de montañismo, etc.), tal acción —aunque de hecho no se sobrevenga la muerte— es también ilícita, por la misma razón anterior.

Debe aclararse que el "riesgo de muerte" (o posible suicidio indirecto) puede ser lícito en los casos en que esa acción conlleve una causa proporcionada, p. ej., en el cuidado de enfermos contagiosos de enfermedad mortal, en arriesgar la vida propia para salvar otra, etc. Para determinar la licitud se aplican las reglas del voluntario indirecto (ver 5.4).

⁵⁶ Esa turbación puede darse, por ejemplo, en quienes padecen trastornos psíquicos graves, angustia, temor grave de la prueba, del sufrimiento o la tortura.

8.7.8 Atentados contra la salud o la integridad corporal

Como la salud es la condición normal de la vida, la dignidad de esta última debe traducirse mediante el cuidado de conservar la propia salud. Ésta depende esencialmente de:

- la calidad de la alimentación,
- del reposo corporal y psíquico suficiente,
- del hábitat y del vestido,
- de la actividad física apropiada (deportes) y, por último,
- de la obligación de consultar al médico y emplear los medicamentos recetados.

Estos deberes se limitan a adoptar los *medios considerados como ordinarios* para estar en buena salud. El exceso de preocupación por medios extraordinarios es una constante de la sociedad consumista, caracterizada por la sed de goce y la incomprendición del sentido positivo del dolor.

La ética exige el respeto de la vida corporal, pero no hace de ella un valor absoluto. Se opone a la concepción neopagana que tiende a promover el *culto al cuerpo*, a sacrificar todo a él, a idolatrar la perfección física y el éxito deportivo.

Dentro de las lesiones culpables contra la salud, resultan contrarias al orden moral:

1) la mutilación, o ablación voluntaria de un miembro. Solamente es lícita cuando se trata de salvar la salud general propia o ajena (el sacrificio de la parte por el todo, por ejemplo, cercenar un miembro gangrenado —vida propia— o donar un órgano a otro para salvarle la vida).⁵⁷

2) la embriaguez, que al privar al hombre del uso de su razón —facultad superior con que ejerce el control de sí mismo— se produce una subversión de las leyes de la naturaleza;

3) las drogas, cuyo uso equivale a un daño psíquico, muchas veces de irreversibles consecuencias: y ello es equivalente a una mutilación voluntaria.

⁵⁷ En el trasplante de órganos pueden presentarse dos casos: la extracción de un órgano de un donante vivo y la realizada de un cadáver reciente. En el primer supuesto, el problema no puede afectar más que a un órgano doble (riñones, pulmones, etc.); en los que la ablación de uno es suplida por el otro. La solidaridad humana invita a realizar tales donaciones, sobre todo entre parientes, donde la compatibilidad está mucho más asegurada. Debe quedar, sin embargo, garantizada la plena libertad del donante, sopesando las posibilidades de la operación con los riesgos para el mismo donante. Por lo que se refiere a un cadáver, ha de recordarse que aunque ya no es una persona humana, se le debe respeto por haber compartido la dignidad de ésta. Resultan, pues, laudables tales donaciones, tanto para la familia como para el que en vida las hizo: se inaugura un nuevo ‘servicio vital’, eslabón de la comunidad humana en el tiempo.

De estos dos últimos atentados contra la salud, diremos las siguientes consideraciones:

- a) los actos ilícitos cometidos durante el estado de embriaguez o de "viaje" (p. ej., accidente de tráfico, revelación de secretos, deshonestidades, crímenes, etc.), se imputan al sujeto (aunque en ese momento tuviera privación de sus facultades mentales), ya que pudo prever con anterioridad el descontrol que supondría su estado (aplicación del voluntario *in causa*; ver el Corolario del inciso 5.4);
- b) actúan ilícitamente aquéllos que, pudiendo impedir la embriaguez de otro (o el uso de la droga), no lo hacen, o que influyen directamente en ella: p. ej., aconsejándola, facilitándola, proporcionando más bebida o droga, etc.;
- c) el alcoholismo y las drogas producen alteraciones físicas que influyen negativamente en la trasmisión de la vida, causando el nacimiento de hijos con deformaciones psíquicas u orgánicas. Con esto, tales vicios adquieren doble gravedad: contra la integridad propia y contra la justicia debida a la futura prole y al cónyuge inocente;
- d) existe, sin embargo, "una clara diferencia entre el recurso a la droga y el recurso al alcohol: en efecto, mientras que un moderado uso de este último como bebida no choca con prohibiciones morales y sólo su abuso es condenable, el drogarse, por el contrario, siempre es ilícito porque comporta una renuncia injustificada e irracional a pensar, querer y actuar como personas libres (...) el ser humano no tiene nunca derecho a dañarse a sí mismo ni tampoco puede ni debe abdicar nunca de la dignidad personal que le viene otorgada por Dios. Estos fenómenos —siempre hay que recordarlo— no solamente perjudican el bienestar físico y psíquico, sino que frustran a la persona precisamente en su capacidad de comunicación y de donación" (Juan Pablo II, *Discurso*, 23-XI-1991, n. 4).

8.7.9 Respeto a la vida ajena: el homicidio

La misma razón que obliga a respetar la propia vida, reclama el respeto de la existencia ajena: cada hombre es criatura de Dios, de quien recibe la vida, y sólo Él puede suprimirla.

La prohibición del homicidio no se limita al homicidio propiamente dicho, sino que se extiende también a todo lo que atenta contra la vida o la salud del prójimo, es decir, a toda violencia injusta que opprime al otro en su persona o en su libertad física (riñas, altercados, golpes, abuso de poder, etc.).

Quitar la vida a un ser humano adquiere el calificativo de homicidio, crimen o asesinato cuando el acto que produce la muerte es **voluntario e injusto**:

—**VOLUNTARIO**, es decir, directamente pretendido por el sujeto.

Se considera voluntario el homicidio "imprudencial" (o "culposo"), ya que —al menos en confuso—, el que actúa pudo prever las consecuencias de su falta de prudencia debida (por ejemplo, al conducir un vehículo a gran velocidad).

También sería voluntario si no se evita una muerte teniendo la posibilidad de hacerlo (por ejemplo, al no aplicar las curas ordinarias o la atención inmediata a un enfermo). Se llama 'homicidio por omisión'.

El homicidio voluntario conlleva la obligación de compensar a los deudos de los daños que se causen. Por ejemplo, el derecho natural obliga al homicida a sostener a la familia cuyo sustento provenía del occiso.

—**INJUSTO**, es decir, cuando no procede de la legítima autoridad, o en caso de guerra justa, o motivado por legítima defensa.

Los casos en los que puede resultar justificado causar la muerte de una persona son, precisamente, los tres arriba enunciados (legítima defensa, guerra justa y pena de muerte). Que sea lícito en ocasiones quitar la vida se entiende porque, si bien es ella un valor fundamental no es, sin embargo, el bien absoluto, y puede ser a veces sacrificada a cambio de otros bienes superiores, por ejemplo, la defensa de la patria, el bien común de la sociedad al eliminar de ella un individuo extremadamente peligroso, etc.

EJERCICIOS (8-B)

1. Explicar en qué sentido puede decirse (ver 8.3) que los derechos que posee una persona son al mismo tiempo deberes hacia las demás.
2. Determinar tres formas actuales de opresión a la persona humana.
3. Desglosar y comentar la siguiente enseñanza: "El don de la vida humana debe realizarse en el matrimonio, mediante los actos específicos y exclusivos de los esposos, de acuerdo con las leyes inscritas en sus personas y en su unión" (Instrucción *Donum vitae*, Intr., 5).
4. Establecer tres ejemplos en los que, la juventud de hoy, suele situarse en riesgos de suicidio indirecto.
5. Rebatir las siguientes objeciones que pueden plantearse en el tema del aborto procurado:
 - a) "La mujer tiene derecho a decidir sobre su cuerpo"
 - b) "Es válido el aborto terapéutico para salvaguardar la vida o la salud física o psíquica de la madre"
 - c) "El aborto es una cuestión de la intimidad de cada persona"

- d) "Resulta preferible abortar cuando el feto presenta malformaciones congénitas"
- e) "La prohibición del aborto es un asunto de los católicos. . . allá ellos"

6. Con respecto a la despenalización del aborto, comentar dónde radica la falsedad de los siguientes sofismas:

- a) "Si se despenaliza, sólo se acota una situación de hecho"
- b) "Yo, en lo personal, soy anti-abortista, pero no puedo imponérselo a los demás"
- c) "Ha de despenalizarse, porque existen casos en los que resulta oportuno"
- d) "Despenalizar no significa aprobar"

7. ¿Cuáles son los distintos motivos que hacen ilícita la fecundación artificial homóloga?

8. ¿Qué razones de ilicitud se añaden a la heteróloga?

9. Explicar las siguientes palabras del Papa Juan Pablo II:

"En el acto conyugal no es lícito separar artificialmente el significado unitivo del significado procreador, porque uno y otro pertenecen a la verdad íntima del acto conyugal: uno se realiza juntamente con el otro y, en cierto sentido, el uno a través del otro" (*Alocución*, 22-VIII-88).

10. Comentar, en relación con los temas de este capítulo, en qué sentido puede entenderse la siguiente afirmación: "en la sociedad hedonista de hoy, el lugar más peligroso de la tierra es el vientre materno".

11. En relación a la fecundación artificial, glosar la siguiente afirmación: "El hijo no es un derecho sino un don".

Trabajo de investigación.— Seleccionar una noticia de la prensa donde aparezca algún atentado contra la dignidad de la persona o alguna violación de los derechos fundamentales. Comenta los porqués.

8.8 El derecho al debido respeto a la persona, a su fama y a la veracidad

8.8.1 Derecho al respeto a la persona y a su buena fama

Todo hombre y toda mujer, por más insignificantes que parezcan, tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben de respetar y hacer respetar sin condiciones: la nobleza que supone la eminente dignidad de su ser personal.

Gracias al honor y a la buena fama existe la recíproca confianza entre los hombres. Además, la estima que el hombre tiene al honor y a la fama le ayuda a éste a evitar faltas y contravenciones públicas que harían disminuir el valor de esos bienes.

Dentro de las diversas maneras de actuar conforme a este planteamiento fundamental de la ley natural, se sitúa el derecho que todo hombre tiene al buen nombre y al aprecio de sus semejantes.

El *honor* es, precisamente, la manifestación exterior de la estima que se tiene a los demás hombres. Se oponen a esa manifestación la *injuría* o *contumelia*, que es la denigración —con palabras o acciones— de esa persona en su presencia.

La *fama* es la buena o mala opinión que se tiene de una persona. La *detracción* (o difamación injusta del prójimo) puede adoptar las modalidades de *murmuración* (si lo afirmado es verdadero, pero no existe motivo proporcionado para disminuir la buena fama del prójimo) o *calumnia* (si lo imputado es falso).

Puede existir, sin embargo, motivo suficiente para revelar una falta oculta del prójimo, por ejemplo si se trata de evitar un daño a terceros o a la colectividad. Es el caso de la delación de un estafador, de un pervertido, de un vicioso o de un criminal. Hay también otras circunstancias que pueden conducir a revelar un defecto oculto, por ejemplo el de un novio, para evitar la grave desilusión que provocará su descubrimiento después del matrimonio (y el peligro de separación). Lo mismo ocurre en lo que concierne a los candidatos a funciones públicas, a propósito de una elección política, etc.

8.8.2 El derecho y el deber de la veracidad

No es la veracidad un precepto meramente positivo, sino que se basa en la realidad misma de la naturaleza humana. Está enraizado en ella porque su Autor, Dios, es *en Sí mismo la Verdad*. No sólo la revela y comunica, sino que *la posee* en la totalidad de su plenitud. Dios hace que ese atributo suyo resulte participado en el orden creatural y respetarlo supone, por ello, un deber de ley natural.

De ahí que la *veracidad sea un deber*: las palabras no tienen otra finalidad natural que manifestar el pensamiento interior, son *la expresión exterior de la idea*: si se utilizan para manifestar lo contrario a lo que interiormente se piensa, queda violentado el orden natural de las cosas, impuesto por Dios, lo cual es en sí mismo malo.

La maldad intrínseca de la falta de veracidad se entiende fácilmente: el que miente, simula o se comporta con hipocresía, actúa, de forma directa y consciente, contra lo que sabe que es verdadero o bueno. Es decir, *actúa voluntariamente en contra de su conciencia*.

Además, la *veracidad es un derecho*: todo hombre posee el *derecho a no ser engañado*.

La convivencia entre los hombres no sería posible sin la confianza. Considerar lícita la mentira —aunque fuera sólo dentro de ciertos límites— encerraría un enorme peligro para el bien común: la legitimación de la falsedad oral que, al extenderse más y más acabaría por destruir toda confianza entre los hombres.

Como principio fundamental, la recta normatividad ética sostiene que *nunca es lícito quebrantar directamente la verdad*, dicho negativamente, *nunca es lícito mentir*.

Dos elementos integran la definición de mentira:

1) la inadecuación entre lo pensado y lo exteriorizado,

2) la intención de engañar. (Nótese que la mentira no es la falta de adecuación entre la palabra y lo real —eso es el error—, sino entre la palabra y lo exteriorizado por el mismo sujeto.)

No hay propiamente mentira en las bromas que no buscan un engaño efectivo y permanente. Tampoco son mentiras las exageraciones que, utilizadas con fines mercantiles, pretenden sólo llamar la atención ("este producto es *el mejor del mundo*"): quienes efectivamente con ello se muevan a engaño será por ignorancia o ingenuidad.

Del mismo modo, tampoco hay mentira en el recurso a ciertas formas de urbanidad o educación cuyo sentido conoce cualquiera ("no está la persona que usted busca"); ni en ciertas afirmaciones inexactas en las que el interlocutor debe saber que no se acostumbra a decir toda la verdad (tal es el caso del médico que da esperanzas a un enfermo desahuciado, por ejemplo).

El principio fundamental asentado (*"nunca es lícito mentir"*) ha de completarse con otro principio igualmente básico: *"el hombre no está obligado a decir siempre la verdad"*.

Hay situaciones en que no es prudente ni justo decir aquello que se conoce como verdadero. En esos casos, resulta lícito ocultar la verdad, siempre que no se mienta.

Una manera de ocultar la verdad es la *restricción mental* (pronunciar una frase que tomada como suena es falsa, pero que tiene un sentido verdadero, oculto, en la mente de quien habla). Si no queda ningún rastro o indicio donde pueda descubrirse la verdad, se llama *restricción puramente mental* (y equivale a una lisa y llana mentira); pero si queda un resquicio donde pueda vislumbrarse la verdad, se llama *restricción latamente mental*, y resulta lícita con causa proporcionada (por ejemplo, para librarse de un peligro o molestia).

Un ejemplo podría ser la respuesta a quien pregunte sobre la cantidad de dinero que otro trae: puede contestársele una cantidad menor (que, efectivamente también se trae): sería un caso de restricción latamente mental.

8.8.3 Posturas erróneas ante la verdad

"...según yo, tal cosa es así", o "ese proceder, para mí, es bueno". Quien argumente de tal modo, tratándose de la realidad objetiva, olvida que la verdad es una, independientemente de las opiniones que en un momento dado podamos formarnos de ella. Fundar los criterios de veracidad en el "yo" ha tenido, a lo largo de la historia, dos manifestaciones principales: el relativismo y el escepticismo.

A. El relativismo como forma de afrontar la realidad

La postura relativista afirma que

"no puede darse ninguna verdad absoluta y universal, por estar la realidad en función de un conjunto de elementos que la hacen particular y mudable".

Al considerar la realidad como algo que depende, para su validez, de una o más variables, esta postura le asigna a la verdad un carácter *relativo*. Cuando esa variable es la mera razón humana, el relativismo se torna pura subjetividad ("para mí", "según yo", "es mi opinión", "cada uno ve las cosas a su modo"), etc.

La crítica al relativismo se funda en el más elemental sentido común: las cosas son como son, no como opinamos que sean. La verdad es absoluta, universal y necesaria.

Protágoras (485-411 a. C.), sofista griego, es el representante del relativismo en la antigüedad clásica. Para él, "el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son, y de las que no son, en cuanto no son".

Otras concepciones relativistas fundamentan el criterio de verdad en la "cultura histórica" (H. Spengler, 1880-1917), según la cual la verdad es relativa a la correspondiente época histórica; otros (p. ej., E. Durkheim, 1858-1917), al grupo social; otros, en fin, al factor racial (Alfred Rosenberg, principal teórico del nazismo).

Por último, diremos que el relativismo cae en una contradicción intrínseca: al afirmar que ningún juicio es verdadero en sentido absoluto surge, como consecuencia ineludible, que esa afirmación —siendo coherentes con tal postura— tampoco sería aceptable, pues se está postulando una definición de carácter absoluto, universal y permanente.

B. El escepticismo

A diferencia del relativismo, el escepticismo no niega la realidad de una verdad absoluta y universal; pero sí **"niega la capacidad del intelecto humano para descubrirla"**.

Del griego *scepta* (observar, examinar) el filósofo Pirrón de Elis (360-270 a. C.) el iniciador de tal escuela, extendida a través de los tiempos bajo múltiples formas. Sus

postulados comienzan con la *epojé* o abstención del juicio, afirmando luego la incapacidad del hombre para alcanzar la verdad.

En sus manifestaciones actuales, el escepticismo se presenta no como la incapacidad absoluta para lograr cualquier verdad, sino como la incapacidad de alcanzarla en un sentido para afirmarla en otro, de acuerdo al programa ideológico particular. Por ejemplo, el empirismo afirma la verdad de lo sensiblemente comprobable, y niega la verdad metafísica; el idealismo racionalista procede a la inversa, etc.

Es posible aceptar un escepticismo metódico instrumental (en cuanto sirve para hallar la verdad), pero sin llegar a una duda real de todo que conduciría, sin más, al ostracismo y la negación de todo progreso y de toda esperanza.

8.8.4 Los medios de comunicación social y la capacidad crítica

Entre las formas actuales de difundir la verdad —o, en su caso, de ocultarla o distorsionarla— haremos breve mención de algunos criterios éticos en el uso de los medios de comunicación social.

Nadie niega el indudable beneficio que los medios de comunicación social han supuesto para el progreso y unidad del género humano en su labor de informar y enjuiciar, recrear y dar vuelo a la fantasía creadora, enseñar e instruir, orientar y preservar valores haciendo posible, en fin, una convivencia enalteceda. Pero esa trasmisión de noticias y juicio de acontecimientos debe, ante todo, mirar al verdadero e integral beneficio del hombre mismo.

Ya en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano, en la Francia revolucionaria de 1789, aunque en un marco meramente laicista, el abuso en el ejercicio de la libertad de expresión fue señalado como algo contrario al equilibrio social.

Al exigir normatividad ética en los *mass-media* no se está negando el indeclinable derecho a la libertad de expresión, que reclama ser una exigencia de la vida misma. Pero ese derecho lleva consigo la obligación de acatar la libertad ajena, el bien ajeno y el legítimo propósito de lograr el bien en todos los sentidos.⁵⁸

El derecho a la comunicación de la verdad no es incondicional. El bien y la seguridad del prójimo, el respeto a la vida privada o el bien común, son razones suficientes para acallar lo que no debe ser conocido, o para usar un lenguaje discreto. El deber de evitar el escándalo (ver 5.8) impone con frecuencia una estricta discreción.

⁵⁸ "El recto ejercicio de este derecho exige que, en cuanto a su contenido, la comunicación sea siempre verdadera e íntegra, salvadas la justicia y la caridad; además, en cuanto al modo, ha de ser honesta y conveniente, es decir, debe respetar escrupulosamente las leyes morales, los derechos legítimos y la dignidad del hombre, tanto en la búsqueda de la noticia como en su divulgación" (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2494).

Entre los distintos modos de atentar contra la libertad y el bien ajeno mencionaremos ahora la privación de la libertad que supone la **manipulación** informativa a través de los medios de comunicación social.

Por **manipulación** se entiende "la aplicación de métodos y técnicas que un ser humano, consciente de que actúa sobre otro ser, igualmente humano, emplea con el fin de inducirlo a actuar, **de manera inconsciente** en una dirección determinada".

Manipular es, pues, éticamente ilícito ya que se trata, al fin y al cabo, de un engaño. Manipular no es convencer, ni instruir, ni orientar, ni encausar —todas ellas tareas legítimas cuando es legítimo el fin—; lo propio de la manipulación es el empleo sutil de métodos y sistemas, dejando indefenso al destinatario que, eventualmente, ni siquiera se percata de lo que con él se pretende.

Cuando tal forma de intervención —privación subrepticia de la libertad— se da a través de los medios de comunicación social, se produce una deformación de la verdad que resulta, como dijimos, éticamente condonable. Esas formas de **manipulación** se darían, entre otros, en los siguientes casos:

- intervenir en los datos de la noticia por parte del emisor, de modo que, sin anular esos datos pero sí trastocándolos sutilmente, se ofrezca una visión en sentido distinto al original, de acuerdo a unos intereses preconcebidos por parte del emisor;
- los grandes silencios acerca de hechos y realidades objetivamente importantes para la vida del hombre y la sociedad;
- el realce de las noticias escandalosas o negativas, que engendran actitudes de pesimismo y amargura, o bien de fatua frivolidad, presentando distorsionada la verdad sobre el hombre.

El sentido moral debe guiar, pues, el fondo y la orientación de los medios informativos. Cuando éstos rompen con todo sentido ético y su móvil es el afán de ganancia y la captación del carácter hedonista y sensual dominante, difunden la mayor de las relajaciones, hacen de la degradación un ideal y contribuyen con ello a la formación de sociedades desquiciadas y desquiciantes.

Se trata de una nueva forma de **imperialismo nacional e internacional** que se vigoriza de continuo, al marcar con su sello a las multitudes que están sujetas a los dictados que les llegan. Y si esto es grave para los adultos, lo es más para las generaciones de niños y jóvenes, para quienes —sobre todo por el sonido y la imagen— los materiales difundidos les condicionan su modo de vida y acción, y frente a los cuales están en situación indefensa.

Es menester, por ello, que se proceda a formar, en lo personal y en lo social, un sano **discernimiento crítico**, que suscite la capacidad de repudiar lo negativo y de reclamar lo positivo, evitando la mera pasividad receptiva. Es preciso también —ade-

más de esa actitud crítica—, buscar los cauces para paliar, a través de la opinión pública y los medios legales establecidos, la nociva acción de dichos medios.

Toca a los padres de familia, a las agrupaciones idóneas, a las sociedades intermedias, a las sanas y rectas corporaciones de comunicadores y, por supuesto, a las autoridades, trabajar en este sentido, promoviendo y salvaguardando la eminente dignidad de la persona humana.

8.9 El derecho a los medios económicos suficientes para llevar una vida digna

8.9.1 La creciente sensibilidad ante la injusticia

Asistimos en la actualidad a un fenómeno que debe ser calificado de muy positivo: la creciente sensibilidad de la conciencia humana ante los valores morales que se entienden relacionados con la virtud de la justicia.

Ciertamente este hecho no está exento de paradojas, pues junto a la innegable sensibilidad por la justicia coexisten tremendas y crecientes injusticias. Es una paradoja lamentablemente frecuente: se enfatiza el respeto a la dignidad de la persona y se cometen atropellos contra la misma; se proclama solemnemente el valor incuestionable de la vida y se legaliza el exterminio por el aborto de las personas más indefensas. Sin embargo, y a pesar de las paradojas singulares, debe ser valorado positivamente el aprecio de la justicia social.

8.9.2 Medios económicos suficientes para llevar una vida digna

Entre las más fundamentales exigencias de la justicia social se sitúa la de posibilitar a todo ser humano la obtención de los medios económicos suficientes para llevar una vida digna.

En virtud de su condición a un tiempo material y espiritual, la dignidad humana no se ha de medir tan sólo en la satisfacción de sus necesidades físicas más apremiantes —comida, vestido, techo—, sino también por la posibilidad de acceder a los bienes culturales, a la seguridad de su futuro y a la previsión de riesgos.

Por lo anterior, toda persona es capaz de llevar una vida digna si tiene los medios económicos suficientes para:

- la subsistencia propia y familiar,
- la constitución de una economía que le proporcione cierto decoro y comodidad, así como el acceso a los bienes culturales,
- además, la posibilidad de acceder a la propiedad privada, que le garantice espacio para la libertad y seguridad personal,

- la previsión de riesgos sobre la enfermedad, la vejez, los accidentes o el paro forzoso.

8.10 El derecho a la propiedad privada y sus límites

8.10.1 La propiedad privada es un derecho natural

El principio de la legitimidad de la propiedad privada es un derecho que corresponde a la persona humana por estar fundamentado —como veremos a continuación— en su misma naturaleza.

Tomás de Aquino apunta tres razones de licitud para poseer cosas propias:

- 1) la mayor solicitud (o cuidado) que de ellas se tiene,
- 2) el orden que se produce cuando se sabe de quién es cada cosa y
- 3) la paz que así se logra en la procuración de los bienes externos (*S. Th.*, II-II, q. 66, a. 2).

A este triple argumento se añaden otros dos que fundamentan la propiedad privada en la dignidad de la persona humana, es decir, en su inteligencia y en su voluntad libre:

1. Gracias a su entendimiento, el hombre tiene el sentido del futuro. Sabe que entonces le serán precisos bienes para llevar una vida decorosa, incluso cuando sea incapaz de trabajar o se vea privado de sus fuerzas por enfermedad o vejez. Gracias a su capacidad de previsión —hija de su racionalidad— entiende que la propiedad privada lo posibilita a disponer, de manera estable y permanente, de bienes precisos para su existencia. Tiene, pues, el hombre —todo hombre— derecho natural a la propiedad privada, en la misma medida en que tiene derecho natural a comportarse, por medio de un previsor aseguramiento de esos bienes, de acuerdo a su categoría racional.

2. La otra prueba es la basada en la libre voluntad humana. Las cosas que puede poseer están determinadas *ad unum*: el hombre expresa y manifiesta su dignidad de ser libre al ‘dominarlas’, al ‘someterlas’ a su albedrío. La propiedad privada hace posible al hombre disponer por sí mismo de bienes exteriores, actuando así como persona en el pleno sentido de la palabra, y pudiendo hacer uso de otras expresiones de la libertad que fácilmente se le suprimirían en un sistema de propiedad común regida por el Estado.

“La historia y la experiencia atestiguan que, en los régímenes políticos que no reconocen el derecho de propiedad privada incluso de los bienes productivos, son oprimidas y sofocadas las expresiones fundamentales de la libertad; por eso es legítimo deducir que éstas encuentran garantía y estímulo en aquel derecho” (*Enc. Mater et Magistra*, n. 32).

8.10.2 La propiedad privada no es un derecho absoluto

Reconociendo a todo hombre el derecho natural a la propiedad privada, hemos de afirmar que no es éste un derecho primario, sino secundario, es decir, derivado de otros más primarios, a cuyo servicio está.

El uso de los bienes particulares está subordinado a dos principios:

A. El principio que afirma el destino primigenio y común de los bienes creados

El origen primigenio de todos los bienes es el mismo acto de Dios que ha creado al mundo y al hombre, y que ha dado a éste la tierra, para que la domine con su trabajo. Dios ha dado la tierra *a todo el género humano* para que sustente *a todos sus habitantes*, sin excluir ni privilegiar a ninguno.

En este sentido, puede suceder que las grandes acumulaciones de propiedad privada impliquen, en sí mismas, una injusticia: esas enormes acumulaciones en pocas manos no raramente originan que a un gran número de personas les resulte difícil obtener lo suficiente para llevar una vida digna.

B. El principio que reconoce que la utilidad pública está por encima de la particular ("Toda propiedad privada tiene una función social")

La propiedad privada no es un derecho absoluto, sino relativo, porque está ordenada al bien de la comunidad; por eso, cuando existan razones graves, de carácter social, la propiedad privada puede ser limitada.

Además, y en virtud del origen primigenio de los bienes creados, toda propiedad privada debe tener una función social. Por eso, hablar de "función social de la propiedad privada" no es hablar de algo yuxtapuesto o sobreañadido a ella, sino que es algo intrínseco a su naturaleza. En este sentido se ha dicho que "sobre todo bien particular grava una hipoteca social".

En efecto, una cosa es la propiedad privada y otra el uso que los respectivos propietarios puedan hacer de sus bienes. Para estudiar con detenimiento ese uso recto de los bienes, nos detendremos en el análisis de la virtud que lo modera: la liberalidad.

8.10.3 La virtud de la liberalidad, reguladora del uso racional de los bienes

La liberalidad es la virtud que "regula el amor a las cosas materiales, y dispone a emplearlas no sólo para la satisfacción de las propias necesidades, sino también procurando el bien común".

Incluye, pues, dos aspectos:

- moderar el amor a las cosas materiales (contra la avaricia),
- emplear los bienes no sólo en provecho propio (contra la prodigalidad).

Un principio rector sobre el uso de los bienes terrenos afirma que

"Se debe distinguir entre la *justa posesión* del dinero y el *empleo justo* del mismo. Es lícito que el hombre posea cosas propias, y además es necesario. Mas si se pregunta qué uso debe hacer de esos bienes, se responde: el hombre no debe considerar las cosas externas como propias, sino como comunes, de suerte que las comunique fácilmente con otros en las necesidades de éstos" (Enc. *Rerum novarum*, n. 16).

Contra la liberalidad se opone, *por defecto*, *la avaricia*, que consiste en el amor desordenado a los bienes materiales, y *por exceso*, *la prodigalidad*, que consiste en el empleo de esos bienes de modo abusivo, en derroches superfluos y egoístas, sin tomar en cuenta que el propietario no es dueño absoluto de ellos, sino que debe atender primariamente a su destino común.

En la actualidad, la prodigalidad adquiere las manifestaciones de consumismo desenfrenado, provocándose lo que se ha llamado *super-desarrollo* en naciones o en individuos singulares. El **consumismo** consiste en la excesiva disponibilidad de bienes materiales, que fácilmente hace al hombre esclavo de la pasión y del goce inmediato, rebajándolo en su dignidad de persona.⁵⁹

La llamada civilización de consumo induce a la actitud de generar una multiplicidad de 'desechos' o 'basuras'. Un objeto poseído, y ya superado por otro más perfecto, es descartado simplemente, sin tener en cuenta su posible valor permanente para sí mismo o para otra persona más pobre. Por ello, el juicio moral para el prójimo —o para la sociedad que fomenta sin discriminación los valores puramente materiales— ha de ser particularmente severo.⁶⁰

⁵⁹ Juan Pablo II da la pauta sobre los bienes *verdaderos* y los que no lo son al decir que "los verdaderos bienes son los que *abren horizontes* al hombre" (Enc. *Sollicitudo rei socialis*). Por contraste, señala Octavio Paz, "la tristeza y la angustia de los europeos y de los norteamericanos no viene de la falta de comida sino de la abundancia de bienes" (*Pequeña crónica de grandes días*).

⁶⁰ En este sentido, los Padres de la Iglesia hacen una observación de gran interés: Dios ha dispuesto, en su Sabiduría, que en cada época de la historia de la humanidad, el progreso haga posible que los recursos sean los suficientes y necesarios para el sostenimiento decoroso y conveniente de todos y cada uno de los hombres que en esa época integran la sociedad humana. De tal manera que el acaparamiento de gran cantidad de bienes para uso y disfrute de una sola persona sea una injusticia. Lo resumen diciendo: "**lo que a ti te sobra, pertenece a otro**". "El pan que tú guardas pertenece al hambriento. La ropa que tienes en tus cofres, al desnudo. El calzado que se pudre en tu casa, al descalzo. El dinero que atesoras, al necesitado" (San Basilio, *Homilia sexta contra la riqueza*, PG 31, 277).

8.10.4 El respeto a la propiedad ajena

El derecho a la propiedad privada tiene su correlativo deber: respetar la propiedad ajena. Este respeto prohíbe el robo y el daño injusto, ya se trate de bienes físicos, ya de bienes intangibles. Tanto el robo como el daño injusto conllevan la responsabilidad de reparar el perjuicio causado.

A. El robo

El robo consiste en *tomar o retener un bien ajeno contra la voluntad razonable de su dueño*.

Se dice "contra la voluntad razonable del dueño" porque si esa voluntad es irrazonable, no habría injusticia: por ejemplo, la esposa puede sustraer de la cartera del marido el dinero para la manutención de la familia si éste se niega a dárselo. En tal caso, la voluntad del marido es irrazonable. Igual situación se presenta en el *embargo justo*.

El robo constituye una falta contra la justicia, porque es un atentado contra los derechos del prójimo en sus propios bienes, y contra la sociedad, cuyo orden y paz exigen el respeto de los derechos de cada uno.

Aunque no se contradiga la ley civil, sería robo la detención deliberada de bienes prestados u objetos perdidos; defraudar en el ejercicio del comercio; pagar salarios de hambre; elevar los precios especulando con la ignorancia o la necesidad ajenas; los trabajos mal realizados; la falsificación de cheques o facturas; los gastos excesivos; el despilfarro...

Para atender a la gravedad del robo, debe considerarse:

1) *La magnitud del bien hurtado* (independientemente del daño que resienta la persona robada).

2) *La necesidad que el dueño tenga de lo robado* (p. ej., si se roba algo de gran valor afectivo, o si se roba a un indigente, o si se roban los medios indispensables para ganar el sustento, etc.).

B. Casos en que cesa el derecho de propiedad

El derecho de propiedad no es un derecho supremo, sino que está supeditado a bienes mayores, por ejemplo, al bien de la vida, de la salud, de la honra y la fama, etc. Por ello, bajo ciertas condiciones, *puede ser lícito tomar los bienes ajenos*.

La aseveración anterior no resulta una excepción al precepto universal de "no robarás", sino que, en esas circunstancias, la voluntad del dueño —si se opusiera a la

sustracción de sus bienes— no sería razonable. Esos casos se reducen al de extrema necesidad (también llamado robo famélico) y al de oculta compensación.

Los dos casos en que cesa el derecho de propiedad son:

1) *La extrema necesidad* (o robo famélico). Este caso se resuelve en el conflicto posible entre el derecho de propiedad y el derecho a la vida, en que prevalece el último, ya que los bienes de la tierra tienen por fin hacer vivir a los hombres. No obstante, si el propietario se hallara en una necesidad igual, su derecho estaría sobre el del otro.

2) *Oculta compensación*, que se da cuando se toma secretamente al deudor el equivalente de lo que debe. No hay, pues, una injusticia, pero debe atenderse al *posible daño social* por los muchos abusos a que puede dar lugar, ya que el hombre está inclinado, cuando es juez y parte, a exagerar en sus propios derechos.

C. El deber de restituir

Restituir es la reparación de la injusticia causada, y puede comprender tanto la devolución de la cosa robada como la compensación del daño causado.

La justicia exige que tal bien pertenezca a tal persona; el haber violado la justicia no quiere decir que deje de obligar: *Res clamat domino*.

La obligación de restituir se impone a todos aquellos que han violado el derecho ajeno, es decir, tanto al autor del daño como a sus cómplices (en la medida de su participación). Debe restituirsé, en principio, a la persona cuyos derechos fueron lesionados, a sus herederos si ya murió, o a la sociedad, si no resulta posible localizar al afectado. Y, aunque en principio debe restituirse lo hurtado, si esto no fuera posible es lícito restituir a través de la **compensación**, que es la restitución por el equivalente en dinero o en otro bien análogo.

Las causas que eximen de la obligación de restituir son: la imposibilidad física (p. ej., la pobreza extrema), la imposibilidad moral (si el deudor ha de sufrir un daño mucho mayor, como perder la vida o la fama), y la condonación (o perdón explícito o implícito de la deuda).

EJERCICIOS (8-C)

1. Ejemplificar un caso en que se resuelva una situación laboral de acuerdo a la NORMA PERSONALISTA, y otro en que no.
2. Hacer lo mismo en lo referente a una situación familiar o matrimonial.

3. Indicar el acierto o desacierto de las siguientes frases, señalando el porqué:
 - a) Proudhon: "La propiedad privada es un robo"
 - b) Marx: "La propiedad capitalista debe ser suprimida, en beneficio de un régimen de propiedad colectiva, fundado en el interés general"
 - c) R. Jolivet: "El hombre tiene necesidad, para obrar con independencia, de poseer en exclusiva ciertos bienes"
 - d) T. de Aquino: "La propiedad privada aparece como la condición más apta para procurar el orden y la paz, el bien general y el progreso del hombre" (II-II, q. 66)
 - e) Juan Pablo II: "Sobre todo bien particular grava una hipoteca social"
4. Anotar tres afirmaciones relativistas comunes en la sociedad contemporánea, y otras tres en las que se refleje una postura escéptica.
5. Señalar qué posturas ante la verdad mantiene:
 - a) el agnóstico
 - b) el sibarita
 - c) el *homo-oeconomicus*
 - d) el abúlico
 - e) el terrorista
6. Explicar por qué el relativismo implica una *contradictio in terminis*.
7. En relación a los temas tratados en este capítulo, comentar las siguientes afirmaciones:
 - a) "Toda idea es concreta e individual, la ciencia es sólo un conjunto de ideas interrelacionadas" (D. Hume)
 - b) "La ciencia de la naturaleza no pasa de ser una bella poesía" (Montaigne)
 - c) "No podemos conocer las cosas como son, sino como se nos aparecen" (Pirrón de Elis)
 - d) "Los medios de comunicación son los mejores amigos de los terroristas. El acto terrorista en sí no es nada; la publicidad lo es todo" (Walter Laqueur).
8. Señalar tres ejemplos concretos donde se dé, en las circunstancias actuales, una manipulación de la verdad.
9. Traducir y explicar la expresión "*Res clamat domino*".
10. "En octubre de 1989 un joven inglés de 27 años, que creía parecerse en todo al personaje de la película RAMBO, hizo una verdadera carnicería al matar a 14 personas, entre ellas a su propia madre, con un rifle automático, suicidándose enseguida". Comentar este acontecimiento en relación a los temas del presente capítulo.

11. Explicar qué se quiere decir con la frase "riqueza generadora de pobreza" citada en 8.9.2 A.

Trabajo de investigación.— Comparar los distintos enfoques de las mismas noticias aparecidas en otros tantos periódicos, intentando llegar a conclusiones éticas sobre el tratamiento de las mismas.

After the first few days of the new year, we were still in the same place.

On January 10th, we had a meeting with the local government to discuss our project. We presented our research findings and proposed a plan to develop a sustainable tourism model for the area.

We also discussed the challenges we faced and how we can overcome them.

The meeting was successful and we received positive feedback from the government officials.

We are looking forward to continuing our work and making a positive impact on the community.

We are grateful for the support of our partners and the local community.

We are excited about the future and the opportunities ahead.

We will continue to work hard and make a difference in the community.

We are grateful for the support of our partners and the local community.

We are excited about the future and the opportunities ahead.

We will continue to work hard and make a difference in the community.

We are grateful for the support of our partners and the local community.

We are excited about the future and the opportunities ahead.

We will continue to work hard and make a difference in the community.

LA ÉTICA EN RELACIÓN AL MATRIMONIO Y A LA FAMILIA

Luego de analizar las implicaciones éticas en relación al hombre singular, procederemos al estudio de ellas referidas al matrimonio y a la familia.

9.1 Definición de matrimonio

■ **Definición:** El matrimonio, núcleo originante de la familia, puede definirse como "**la convivencia legítima y estable de un hombre y una mujer para la procreación y educación de los hijos (fin primario), y para la mutua ayuda y perfeccionamiento (fin secundario)**".

El matrimonio se dirige a la realización de unos fines esenciales del hombre que éste no puede alcanzar en solitario. Esos fines son la procreación y la educación moral y humana de los hijos, junto con la plenitud y felicidad que los cónyuges consiguen mediante su mutuo amor y ayuda.

La unión del marido y la mujer tiene en los hijos su causa final primaria, y es lo que da origen a la familia. Esa comunidad de vida y amor que es el matrimonio, resulta **el único lugar propicio** —por las razones que estudiaremos detenidamente— para la continuación, perfeccionamiento y felicidad de la especie humana. Por ello nunca se encarecerá bastante **la defensa y fortalecimiento de la institución familiar**.

Los hijos son *la causa final primaria* del matrimonio. **De ahí que la voluntaria y perpetua determinación de excluir la prole invalida, de suyo, el contrato matrimonial, por la naturaleza misma de las cosas.** En efecto, el acuerdo de los cónyuges tendiente a evitar de modo definitivo la prole (tomado antes del consentimiento matrimonial), hace ontológicamente inexistente la validez del contrato.

El fin primario incluye también la educación de los hijos, puesto que, en el caso del hombre, no basta con la procreación. El ser humano no nace con capacidad para valerse por sí mismo en orden a obtener el fin de su vida, sino que necesita del continuo cuidado y formación de sus padres: la educación de la prole es exigencia inseparable de la procreación.

Por otra parte, el matrimonio tiene también un fin secundario: la mutua ayuda y el mutuo complemento y perfección de los cónyuges entre sí. Veremos más adelante cómo el amor conyugal —ese amor de donación recíproca y total— no sería auténticamente esponsal si no tendiera al bien real del otro cónyuge.

9.2 Causa eficiente del matrimonio

El matrimonio es una sociedad humana fundada en una decisión racional y no en el instinto o la pasión. Por ello, su causa es un acto espiritual: la unión de voluntades de ambos cónyuges.

Lo que ‘realiza’ el matrimonio —o causa eficiente del mismo— es el *MUTUO CONSENTIMIENTO* de las voluntades de los cónyuges en establecer el vínculo ordenado. Específicamente, ese consentimiento es el *acto de la voluntad por el que ambas partes dan y aceptan el derecho propio y exclusivo sobre el cuerpo, en orden a los actos que de suyo son aptos para la procreación*.

No es, pues, el amor la causa eficiente del matrimonio, aun cuando sea ordinariamente el motivo o la razón por la cual se contrae. Cuando se inquiere sobre el consentimiento matrimonial, el testigo cualificado no pregunta: “¿Están ustedes seguros de quererse mucho?”, sino pregunta: “¿Aceptas por esposa a . . . ?” Lo que se busca en el pacto *no es al amor* (que se supone implícito) sino el *compromiso de hacerse esposo* (o esposa) como algo *devido*. Luego del contrato, cada uno tiene derecho al deber conyugal del otro, y eso es precisamente lo que han concertado: la estabilidad de una relación de derechos y deberes.

La Teología, por su parte, enseña que la institución natural del matrimonio (existente desde el principio de la humanidad) fue elevada por Jesucristo a la dignidad de realidad sagrada (uno de los siete sacramentos), de tal manera que entre bautizados no puede haber verdadero matrimonio que no sea a la vez sacramento.

9.3 El amor como motivo del matrimonio⁶¹

Dijimos que es el acto libre de la voluntad que se emite en el consentimiento el que da lugar al vínculo matrimonial. Por eso se dice que el matrimonio no es el amor (puede haber amor sin matrimonio, y matrimonio sin amor) sino el tipo de unión que establecen varón y mujer cuando libremente entregan el uno al otro toda su virilidad y toda su feminidad, de modo que cada uno de ellos es propia y verdaderamente *coposesor* del otro en esa dimensión.

⁶¹ Este inciso, así como los incisos 9.5 y 9.7, se han estructurado con base en el pensamiento de Karol Wojtyla expresado en su obra *Amor y Responsabilidad*.

No obstante, lo que origina el matrimonio —es decir, el motivo por el que alguien quiere contraer matrimonio—, ordinariamente es el amor.

El tipo de amor especial entre los cónyuges se llama *amor espousal*, y tiene las siguientes características:

- 1) consiste en el *don de la persona*, por lo que en él se ha de aplicar cumplidamente la *norma personalista*;
- 2) se origina y desarrolla a partir de la atracción física-impulso sexual;
- 3) se concreta en la *responsabilidad hacia la persona del otro cónyuge*.

Estudiaremos por separado cada una de estas características del amor espousal.

9.3.1 El amor espousal consiste en el don de la persona

El amor matrimonial consiste en el don de la persona; específicamente en el don recíproco. No se ha de confundir el don de sí mismo, del que aquí tratamos, con el "don" en sentido puramente psicológico (en cuanto comunicación de la interioridad), ni, menos aún, con el "abandono" en el sentido puramente físico. El don al que hacemos referencia abarca a la persona completa, a la totalidad unificada de espíritu y materia, poseedora de proyecto propio y destino eterno.

En efecto, aunque el contrato se refiere específicamente a la mutua donación de los cuerpos, **el cuerpo del hombre no es una realidad marginal o independiente del hombre mismo, sino que forma en él una totalidad unificada**.

No sin un dejo de humor —pero también con una gran carga ejemplificativa— se ha dicho que aquel que se prenda de la belleza de unos ojos femeninos (se "extasía" con ellos) los considera —o debe considerarlos— integrados en la totalidad de la persona que los posee. Sería aterrador que el individuo recibiera los fascinantes ojos en un plato, aislados del resto pues, al fin y al cabo, ¿no serían los mismos ojos?

Por ello, los actos propios y exclusivos de los esposos no son algo puramente biológico, sino que afectan al núcleo íntimo de la persona humana en cuanto tal. El hombre es una 'espiritualidad encarnada', y lo que suceda en su realidad física involucra a la persona entera y, consiguientemente, a la dignidad que posee.

En virtud de que el contrato matrimonial implica la posesión-donación mutua de los cuerpos, y éstos "son" los de una persona humana, se hace precisa la aplicación de la NORMA PERSONALISTA (estudiada con detalle en el capítulo anterior) para poder hablar de una recta concepción de Ética Matrimonial.

Ya que en el matrimonio se establece una relación inter-personal (de mutua donación —recepción de las personas de los cónyuges), no ha de olvidarse que jamás es

lícito, en toda relación humana, tratar a las personas como simples medios. Este principio tiene carácter universal, ya que nadie tiene derecho a ‘servirse’ de una persona, a ‘utilizarla’ en calidad de medio.⁶²

9.3.2 El amor esponsal se origina y desarrolla a partir del impulso sexual

El amor esponsal es una especial forma de amor, porque *se origina y se desarrolla a partir del impulso sexual*, y en las condiciones psico-físicas de un varón y una mujer concretos. Ahora bien, interesa destacar que —a diferencia de lo que ocurre en los animales—, ese amor esponsal —por pertenecer a un ser racional y libre— hace que el sexo trascienda lo meramente biológico.

Debido a esto las manifestaciones sexuales en el hombre han de juzgarse en el plano del amor (es decir, no como pura biología), y los actos que de ahí se deriven son el objeto de una responsabilidad, concretamente de la responsabilidad por el amor (a la persona del cónyuge y a la posible prole que de ahí pueda seguirse). Esto es factible porque psicológicamente el impulso sexual no determina por completo al hombre, sino que deja un campo de acción a su libertad: permanece dueño de su albedrío (y, por ello, como veremos después, es capaz de ejercitar en ese ámbito una virtud específica: la castidad).

9.3.3 El amor esponsal conlleva la responsabilidad sobre la persona del cónyuge

Una consecuencia derivada de las dos características del amor esponsal que hemos mencionado es la siguiente: el amor esponsal conlleva necesariamente una específica responsabilidad: la responsabilidad hacia la persona toda del otro cónyuge.

En efecto, la responsabilidad para el amor se concreta en la responsabilidad para la persona. Es una responsabilidad inmensa, que alcanza a entender sólo aquel que

⁶² Como quedó explicado en el inciso 8.4.1, lo que salva la utilización de una persona por otra es la mutua y generosa determinación de conseguir, ambas, el mismo fin común. En el ámbito del matrimonio, el fin común se despliega en dos vertientes:

1) El fin que suponen las personas mismas de los cónyuges, es decir, su propio perfeccionamiento y felicidad.

2) El fin propio de su unión: los hijos. Por ello, la contracepción —usar del significado unitivo del acto conyugal excluyendo el procreativo— no sólo contraviene la realidad del fin propio de la institución matrimonial (además del atentado que supone la conculcación de los principios de ley natural sobre la específica finalidad de los órganos genitales), sino que, además, la no-trascendencia de la unión corpórea pone el acento en la actitud meramente utilitarista —y, por ello, egoísta—, de esa unión corporal.

posee la plena conciencia del valor de la persona. El que es capaz de reaccionar únicamente ante los valores sexuales, pero no ve los de la persona, ése tal confundirá siempre el amor con el erotismo, complicará su vida y la de los suyos, privándose, a fin de cuentas, del sentido verdadero del amor.

La responsabilidad para la persona comprende el cuidado de "su bien verdadero", pues es ello la quintaesencia del amor. Un amor que rehúse esa responsabilidad es su propia negación, es siempre e inevitablemente egoísmo. Cuanto un cónyuge se sienta más responsable del verdadero bien del otro (i.e., de su felicidad y plenitud como persona), tanto más hay en él de amor auténtico.

9.4 Propiedades esenciales del matrimonio: unidad e indisolubilidad

Ya que el amor esponsal, por su propia fisonomía (don de la persona total), sólo es auténtico en la unidad, el contrato matrimonial la establece como derecho del otro. Por ello la unidad —*un* esposo y *una* esposa— es característica esencial del matrimonio. Es igualmente claro que el compromiso que ese amor establece tampoco es compatible en sucesivos períodos de tiempo (propiedad de la indisolubilidad). Además de la razón derivada de la naturaleza propia del amor esponsal, la unidad y la indisolubilidad son propiedades inseparables del matrimonio en razón de los fines naturales (procreación-educación de los hijos). Analizaremos con detalle a continuación esta doble manera de razonar sobre la unidad y la indisolubilidad:

- desde la óptica del amor esponsal, y
- desde la óptica de los fines del matrimonio.

9.4.1 La unidad, propiedad esencial del matrimonio

A. La unidad viene exigida por las características propias del amor esponsal

Si lo propio del amor esponsal es el don recíproco de sí —la entrega de la totalidad unificada, que es la persona—, si se escoge al cónyuge con el fin de encontrar en él un otro "yo", si uno y otro han de vivir "por él (o por ella) y para él (o para ella)", es evidente que el amor esponsal no es divisible —repartible entre varios sujetos— (propiedad de la UNIDAD).

A la razón esencial que fundamenta la unidad por la propia naturaleza del amor esponsal, añadiremos otra, designándola como 'razón de injusticia': la igualdad debida a la relación matrimonial quedaría lesionada si uno de los cónyuges se entregara de modo "exclusivo" al otro, mientras que éste, en cambio, tuviera varios esposos o esposas.

B. La unidad viene exigida por los fines del matrimonio

La lesión de la unidad también atenta contra el fin primario del matrimonio. En primer lugar, la unión de una mujer con varios hombres (poliandria) hace difícil conocer con certeza la paternidad de la prole. De este modo, resulta problemática la educación de los hijos, porque no se puede determinar con seguridad sobre qué varón recae el deber de procurarla y costearla. Además, es claramente antinatural que el padre desconozca a sus hijos, y que éstos no sepan a quién llamar padre y a quién honrar como origen de su vida. Puede ocasionar también diversas aberraciones (por ejemplo, unión entre consanguíneos).

La unión de un varón con varias mujeres (poligamia), no impide de modo absoluto el fin primario del matrimonio (hay certeza de la paternidad), pero lo dificulta notablemente en lo relativo a la educación de los hijos, ya que el armónico desarrollo de sus personalidades requiere del equilibrio de un hogar consolidado. Así pues, la poligamia resulta contraria al Derecho Natural.

En grado de mayor rompimiento con la ley natural se sitúan aquí todas las técnicas que separan la procreación del ámbito del legítimo matrimonio, por ejemplo, la llamada ‘maternidad sustitutiva’, el empleo de semen de donador ajeno, etc. En tales casos no sólo resulta destruida la misma institución natural del matrimonio, sino que los hijos, al encontrarse inmersos en situaciones familiares absurdas (padre biológico-padre actual-padre desconocido; madre sustitutiva-madre actual-madre biológica) se verán expuestos a problemáticas psíquicas que dificultarán su desarrollo como personas humanas.

9.4.2 La indisolubilidad, propiedad esencial del matrimonio

A. La indisolubilidad se deriva de las características propias del amor esponsal

La unidad del amor conyugal reclama su indestructibilidad. La segunda propiedad del matrimonio es, pues, la indisolubilidad.

“Totalidad” en la entrega de la persona, en cuanto ella es poseedora de un proyecto vital completo, implica necesariamente *totalidad temporal*. Una entrega sujeta a períodos de tiempo no es una entrega total, pues se reservaría voluntariamente ‘uno o varios restos’ del despliegue de su vida al margen de ese amor esponsal.

Así pues, al buscar la unión exclusiva, el amor conyugal no la pretende para un momento determinado, sino en todo el despliegue temporal de la vida de una persona. Nadie puede decir con verdad: “te quiero tanto que no sé si la semana próxima te seguiré queriendo”. Si fuere ese el caso, no se trataría de un amor esponsal: sería una simple atracción, un sentimiento, una amistad o una mentira.

De ahí que lo grande del amor, y de la libertad humana, sea su capacidad de "apoderarse" del futuro, para hacer entrega de él en un solo acto del "ahora". Por eso el amor esponsal no lleva a decir "te quiero"; ni siquiera "te querré siempre", sino a decir (no olvidemos que el amor es, esencialmente, un acto de la voluntad): "*me comprometo a esforzarme siempre por quererte, a no querer esponsalmente a nadie más, entregándote todo lo que soy como persona: te entrego el derecho a reclamarme siempre por entero*". Es, por su específica razón de ser, un amor permanente.

Por ello, como el matrimonio se funda en el modo de ser-persona del hombre (que es su **naturaleza**), el vínculo que se establece queda anclado en la **naturaleza misma** del ser-persona. No puede, por tanto, resultar desatado por ninguna autoridad humana: ni siquiera, por la mutua voluntad contraria de los esposos. El bien de la naturaleza prevalece sobre el bien individual.

De ahí que, al tratarse de propiedades insertas tanto en la naturaleza de la persona como en los fines del matrimonio, no dependa de la voluntad de los contrayentes rescindir el contrato, ni tampoco la validez de éste se ve afectada por las circunstancias particulares de un específico matrimonio.

Sucede en el matrimonio algo similar a lo que ocurre con otros contratos e instituciones: hay libertad para realizarlos o no, pero, una vez que se llevan a cabo, el hombre queda sometido a la reglamentación jurídica que le es propia. En el caso del matrimonio, que es una institución natural, esa reglamentación es la ley natural.

¿Y si el amor se pierde, incluso por ambas partes? Ello no quita fuerza al compromiso exclusivo con el proyecto inicial, ni a la entrega al otro que se hizo entonces. Lo que puede ocurrir (con culpa o no) es que ese proyecto se paralice en su construcción y no sea factible su continuidad (al menos, en un momento dado). Entonces es cuando cabe una "separación": una interrupción del proyecto, pero siempre quedará en pie el deber surgido de aquel compromiso y, en consecuencia, no cabrá olvidarse de él para iniciar otro compromiso con una persona distinta.

B. La indisolubilidad es exigencia de los fines del matrimonio

Por lo que hace referencia al fin primario del matrimonio, la indisolubilidad se presenta como clara exigencia: el cuidado y la educación de los hijos reclama que los esposos permanezcan siempre unidos, ya que los hijos son un bien común del marido y la mujer, y requieren una continua solicitud paterna y materna.

Para educar completamente a un hijo, se requieren generalmente unos veinte años. Normalmente, las familias tienen más de un hijo, con lo que ese tiempo se alarga mucho más.

La familia bien integrada es la comunidad natural más enriquecedora de la persona. Los psicólogos no hacen más que repetir la influencia positiva de la familia en

la configuración de la personalidad y, por el contrario, los desequilibrios psíquicos a que da lugar la falta de unos vínculos afectivos en los primeros años de la vida.⁶³

Pero, ¿qué decir si los hijos son ya mayores de edad? La indisolubilidad sigue precisándose: ella hace que las relaciones de paternidad-filiación (las más hondas que los hombres tienen entre sí) no se corrompan, sino que sean siempre un motivo de orgullo bueno y de felicidad. Los hijos se saben fruto del amor permanente de sus padres, y no de una pasión o capricho pasajero, que ha cedido ante las dificultades de la vida.

Diremos, por último, que no constituye una objeción contra la indisolubilidad del matrimonio la existencia de casos excepcionales en que, por razones ajenas a la voluntad de los cónyuges, la familia no tiene hijos. La ley ética natural no se fundamenta en casos fortuitos y excepcionales, *sino en lo que sucede normalmente según la naturaleza de las cosas*. Además, en esos casos, seguirían vigentes las exigencias derivadas del fin secundario y de la naturaleza misma del amor esponsal.

9.5 Amor y sexualidad

El amor entre las personas que se aman, hemos dicho, ha de ser "integral", es decir, ha de conjuntar un "todo interpersonal", fundado en la mutua integración. Si, en un hipotético caso, el amor no trascendiera la mera subjetividad (en la que se manifestarían tan sólo las energías de la sensualidad y de la tendencia sexual), no podría decirse que alcanza el nivel personal, ni sería capaz —aunque se diera el acto carnal— de "unir" a las personas. Para que pueda "unir" verdaderamente al hombre y a la mujer y alcanzar su pleno valor personal, es preciso que se apoye en la sólida afirmación del valor de la persona.

⁶³ Citemos, como muestra, los resultados que los doctores Michael S. Jellinek y Lois S. Slovick, del servicio de psiquiatría infantil del Hospital General de Massachusetts publicaron en *The New England Journal of Medicine*. De junio de 1979 a junio de 1980 hubo en Estados Unidos 1.184.000 divorcios, lo que en términos relativos equivale a un divorcio por cada dos nuevos matrimonios. Así, pues, 1.2 millones de niños se sumaron a los 17 millones de menores de dieciocho años que viven con uno solo de sus padres. La duración media de los matrimonios que se divorcian bajó a 6.6 años, lo cual implica que muchos de esos niños son de corta edad y, por ello, más susceptibles al impacto del divorcio. Esos niños manifiestan reacciones complejas e indirectas. Generalmente se sienten solos y faltos de ayuda, lo cual puede manifestarse en depresiones, desórdenes psicosomáticos, problemas en las relaciones con sus compañeros y dificultades en la escuela. El divorcio afecta a la capacidad del niño para relacionarse con otras personas, y su sentimiento de seguridad queda destrozado. Una revisión de la literatura médica permite afirmar a Jellinek y Slovik que de un 15 a un 25 por ciento de los niños de padres divorciados sufren algún desorden psicológico, y entre los pacientes de los servicios de psiquiatría infantil, este grupo constituye un porcentaje desproporcionado dentro del conjunto de niños de su edad.

9.5.1 Transparencia del valor de la persona

En toda relación esponsal es menester que el amor hombre-mujer se transparente: todo acto que lo manifieste ha de dejar ver el valor de la persona (repetimos: lo que se entrega es la persona completa).

Para el bien del amor, para la realización de su esencia, es preciso librarse de todo aquello que empequeñezca, que oscurezca o denigre el valor de la persona ("te quiero a ti, no a la cosa; a ti, no a lo que tú me das").

La concupiscencia busca su satisfacción en el cuerpo y el sexo por medio del deleite. Tan pronto como lo ha obtenido, toda actitud del sujeto respecto del objeto termina y el interés desaparece ("cuando se han terminado los cigarros, se arroja sin más la cajetilla"), hasta el momento en que el deseo se despierte de nuevo.

Por consiguiente, ya que los sentidos y los sentimientos son susceptibles de engendrar erotismo — que amenaza esa transparencia del amor, pues inclina al egoísmo, a la satisfacción propia—, se precisa una virtud, a fin de preservar el verdadero carácter y la dimensión del amor. Esa virtud es la castidad.⁶⁴

El amor tiene por objeto a la *persona* de sexo diferente, no su sexo. El objeto propio del erotismo, la concupiscencia, el placer carnal miran de modo directo al sexo, no a la persona.⁶⁵

Es por ello que, en el mundo animal, el caso del hombre es único: sus órganos sexuales han sido estructurados para reclamar la unión sexual "cara a cara". Su encuentro es el de dos personas, de dos seres racionales singulares y concretos, únicos e irrepetibles, que se unen según un modo propio, en una comunicación total que es a la vez física y espiritual.

⁶⁴ Para clarificar conceptos, diremos que la **sensualidad** (distinta de la **sexualidad**) es la reacción de los sentidos ante un bien placentero. Cuando ella dirige el psiquismo del sujeto hacia los valores de un cuerpo como objeto posible de placer, se llama **erotismo** o **concupiscencia**. Es sumamente fácil pasar del primer estado (sensualidad) al segundo (concupiscencia). La castidad es la virtud moral que, de acuerdo a la recta razón, regula esos movimientos.

⁶⁵ "Ha habido un americano que ha formulado este estado de cosas de forma humorística, pero definitiva, al decir que, para la mirada del *play-boy*, la hoja de parra se ha cambiado de sitio: lo que ahora cubre es el rostro de la mujer. Contra lo que podría pensarse, el que sólo busca el deleite sexual no desea propiamente "una mujer". El sexo, en cambio, busca una cosa neutra, algo objetivo y cosificado, no un "tú", sino un "ello", *the thing in itself* (como en la obra *1984*, de Orwell, se dice uno a otro la pareja); lo que se quiere es "hacerlo con eso", expresión de una novela de Heinrich Böll. Por lo mismo, se ha hablado con razón del "carácter engañoso" de la unión exclusivamente sexual. Por el momento se tiene la ilusión de que los dos son uno. Pero cuando no hay amor, esa unión de dos que recíprocamente son extraños los hace todavía más extraños de lo que antes eran. Pues los hace culpables" (J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980, p. 534).

9.5.2 El placer sexual como peligro moral

Todo placer, por su misma estructura, es un fenómeno sensible, un sentimiento de realización (y, por tanto, de alegría y goce) que acompaña a una actividad a la que vuelve, por eso mismo, atrayente, apetecible por adelantado, y cuya finalidad facilita; por ejemplo, el placer de comer un apetitoso platillo.

El placer es, pues, signo de otro valor, al que acompaña para facilitar su empleo, y no al revés (el placer, dice la filosofía clásica, es "**propter operationem, et non et converso**"). La posible ambigüedad que entraña las operaciones a las que va unido un placer es tomarlo por lo que no es: de simple efecto que acompaña y facilita una función vital puede convertirse en un fin último buscado por sí mismo, y en cierto modo convertido en absoluto. Entonces se produce un desajuste ontológico y ético.

El placer, dijimos, corre el riesgo de ilusionar y hacerse tomar por lo que no es. Y este riesgo es tanto mayor cuanto más intenso es el placer: es el caso del placer ligado a la actividad sexual.⁶⁶

En el mundo animal, en el que el instinto de procreación normalmente asociado al de conservación de la especie regula la vida sexual, semejante final de la concupiscencia (es decir, el placer que la acompaña) no entraña ningún inconveniente. En el mundo de las personas, por el contrario, surge en tal ocasión un grave peligro de naturaleza moral. Ese peligro está estrechamente ligado con el problema del amor y, por ello, con la actitud hacia la persona.

El amor carnal (es decir, el amor nacido de la sola concupiscencia del cuerpo) no abarca los valores que ha de poseer el amor de la persona. Pues el solo amor carnal cambia el objeto del amor: sustituye con "el cuerpo y el sexo" de una persona a la persona misma. Los valores de la persona, esenciales en el amor, son reemplazados por los valores sexuales, que llegan a ser centrales.

En eso consiste el peligro moral en el uso de la sexualidad: la transformación de un "amor" que no es amor, sino erotismo, que su único fondo es el deseo sensual y su satisfacción, un amor que es "amorío", que se detiene en el sexo y no llega a la persona, un amor no-integrado.

⁶⁶ Alguien podría preguntarse en este punto el porqué de la intensidad del placer sexual: el motivo está en el hecho de que en su cumplimiento se debate el destino mismo de la vida; en él se resume y concreta de algún modo el mismo gozo vital. Tiende por ello este placer a ser convertido en una especie de absoluto, con tanto mayor facilidad cuanto más permisiva es una sociedad. No es, sin embargo, el placer en sí mismo el culpable, sino el ser humano que *abdica* ante él, convirtiéndose en su esclavo, incapaz de contener su impulso sexual en el marco de la regulación que le otorga su sentido. Y ese abuso del placer quiebra el equilibrio de la persona (como se demuestra en el hastio y desencanto de los que en él se pierden), llevándola a reacciones imprevisibles del psiquismo humano.

No se queda ahí ese peligro moral. Ese peligro moral —por otro nombre, incontinencia, impureza o lujuria— no solamente deforma el amor (pues lo convierte en erotismo), sino que abusa y despilfarrá uno de los componentes del amor esponsal. En efecto, la sensualidad, la atracción, suministra materia al amor: entra luego en juego la voluntad, que es la que lo produce. Sin ella no hay amor. Pero cuando ese "material" que la sensualidad proporciona se ha malgastado, ¿no será una amenaza para que la misma voluntad pierda su impulso en la consolidación de ese auténtico amor?

Sí, sin duda. El cuerpo en cuanto objeto posible de deleite empaña la visión del valor y la cualidad de la persona. La persona, "usada" como objeto de deleite, peligra en su aceptación de tal cuando ese deleite ha sido consumido. Que esos actos sean externos o únicamente internos no cambia la valoración, pues ello depende de la estructura de la sensualidad de la persona dada. Así, en las personas en que predomina el tacto, notaremos una tendencia a los actos externos, y en aquellas en que domina la vista, o, aún más, la imaginación, los actos internos son los que ganarán la partida. Pero, en cualquier caso, la falta de aplicación de la virtud de la castidad para regular la pasión sexual ha pervertido lo que pudo haber llegado a ser amor.

9.5.3 La esencia de la virtud de la castidad
 La esencia de la castidad consiste en realizar el valor de la persona frente a los valores del sexo.⁶⁷

Por ello, no es una virtud negativa (una serie de "no"), sino al contrario: un rotundo "sí" al que, inseparablemente, vienen unidos los "no".

El desarrollo insuficiente de la castidad se manifiesta en una tardanza —o en una incapacidad— en afirmar el valor de la persona, dejando la supremacía a los valores del sexo que, al apoderarse de la voluntad, deforman la actitud respecto a la persona del sexo opuesto.

Ello exige un esfuerzo interior y espiritual considerable porque la afirmación del valor de la persona no puede ser más que fruto del espíritu.⁶⁸ Lejos de ser negativo y destructor, este esfuerzo es positivo y creador: no se trata de destruir los valores del cuerpo y del sexo, sino de realizar una integración duradera y permanente; los valores del cuerpo y del sexo como inseparables del valor de la persona.

⁶⁷ "Sed hombres, sed mujeres —decía Marañón a los jóvenes—, y entonces, las mujeres y los hombres que andan por el mundo no serán para vosotros más que fuentes de castidad".

⁶⁸ "Si cedes ante la pasión —dice G. Garcot—, no acuses a tu carne, sino a tu alma. La carne es por naturaleza débil; la obligación del alma es hacerla fuerte".

Por eso, la castidad verdadera no conduce al menosprecio del cuerpo ni a la minusvaloración del matrimonio y de la vida sexual. Considerarla como una virtud negativa es el resultado de una falsa concepción originada, precisamente, de la impureza. Pues la falta de dominio de la concupiscencia —el lujurioso que todo lo sacrifica a su pasión— no puede ya sino considerarla como algo que le coarta y limita su irrefrenable deseo de placer. Consistirá, pues, la castidad, en aquella *virtud moral que regula toda voluntaria expresión de placer sexual dentro del matrimonio, y la excluye totalmente fuera del estado matrimonial.*

9.5.4 Trascender el egoísmo en la relación conyugal íntima

El egoísmo —actitud opuesta al amor— impide ver al hombre en el otro. Por contraste, el amor lleva a la convicción de que "el otro" es más importante que yo. El amor define el grado de cualidad y armonía que acompañan a unas relaciones conyugales, pues hace posible comprender los estados del alma y la situación física y emocional de la contraparte. El amor, que tiene su raíz en la afectividad, puede dulcificar y neutralizar las reacciones brutales de la sensualidad, orientada únicamente hacia el cuerpo, y posibilita situar a la persona por encima del placer.

Puesto que el organismo de la mujer posee la particularidad de que su curva de excitación sexual es más larga y sube más lentamente, la necesidad de ternura en el acto físico, tanto antes como después, tiene una justificación biológica. El hombre, cuya curva de excitación es más corta y sube más bruscamente, ha de procurar —en vistas al logro de la armonía conyugal— el control de los movimientos intempestivos de su concupiscencia, de modo que el acto de ternura adquiera, por su parte, la importancia de la virtud, de la virtud de la castidad directamente, e indirectamente del amor.

Así, el matrimonio no se reduce a las relaciones físicas, sino que necesita de un clima afectivo que es indispensable para el cuidado del amor. No de la sensiblería ni del enamoramiento superficial, sino del auténtico amor que busca el verdadero bien integral del otro. La armonía conyugal nunca es, pues, cuestión de técnicas, sino de la cualidad de las relaciones, es decir, en definitiva, de la virtud.

La vinculación entre la castidad y el amor resulta con ello de la norma personalista, sintetizada en dos preceptos: uno positivo ("tú lo —la— amarás"), y otro negativo ("tú no buscarás sólo el placer").

9.5.5 El uso de la sexualidad fuera del matrimonio

Por todo lo anterior queda patente que el despliegue de la sexualidad resulta integrado sólo en el marco del legítimo matrimonio. Exclusivamente dentro de la referencia a la totalidad de la entrega del amor entre personas encuentra su integración el recto amor carnal.

En la fornicación la unión sexual —en lugar de ser la **expresión irreversible de una persona hacia otra**— resulta sólo el desahogo de la pasión o la búsqueda erótica del placer. Se toma del otro la ocasión de gozar momentáneamente entre ambos, sin darse verdaderamente a la otra parte a través del empeño radical de la libertad.

Alguien podría preguntarse en este punto: ¿qué decir de las *relaciones pre-matrimoniales*? ¿Cambia la consideración de la moralidad del coito carnal entre aquéllos que ya están comprometidos para casarse?

La respuesta es no. Un principio base de la ética sexual, ampliamente establecido por todo lo que llevamos dicho, es que *el uso de la función sexual logra su verdadero sentido y su rectitud sólo en el matrimonio legítimo*. Lo que concertan el esposo y la esposa *es precisamente eso: el derecho y el deber del coito carnal*.

Considerar la licitud de tales relaciones, por ejemplo en quienes piensan seriamente unirse luego para toda la vida no justifica tal proceder. Pues la unión carnal no puede ser legítima sino cuando se *ha establecido una definitiva comunidad de vida*, porque:

1) Las uniones pre-matrimoniales excluyen, las más de las veces, la posible prole, y lo que se presenta como un amor conyugal no puede desplegarse, como debería, en un amor maternal y paternal.

2) Si dichas uniones no excluyen la prole, lo harán en detrimento de los hijos, que se verán privados de la convivencia estable en la que pueden desarrollarse como conviene y encontrar el camino y los medios necesarios para integrarse en la sociedad.

3) El matrimonio precedido por dichas relaciones (si llega de hecho a verificarse) ha perdido gran parte de su encanto: ya no existe aquella plenitud de unión anhelada por los novios, que han despilfarrado algo de enorme valor para la consolidación de su amor matrimonial.

4) La experiencia demuestra los múltiples daños que se siguen a tales prácticas, por ejemplo, el cada vez más numeroso caso de madres solteras, la dificultad de la mujer para lograr un buen matrimonio una vez perdida su integridad, en los abortos provocados que se siguen a este tipo de relaciones, etc.

Por todo lo anterior, cualquier relación sexual fuera del legítimo matrimonio contraviene el orden ético natural, resultando un atentado contra el mismo Creador de ese orden y, en definitiva, un grave pecado.

EJERCICIOS (9-A)

1. Ejemplificar tres situaciones donde aparezcan los contrastes entre "usar" y "amar" a las personas.
2. Responder brevemente a las siguientes preguntas:
 - a) ¿Por qué atenta el divorcio al fin primario del matrimonio?
 - b) ¿Por qué, la poligamia?
 - c) ¿Por qué, la poliandria?
 - d) ¿Cómo atenta cada una de esas situaciones a los fines secundarios?
3. Señalar dónde reside la falacia de las siguientes argumentaciones:
 - a) "Como el matrimonio no tiene otro fin que la felicidad de los esposos, éstos pueden divorciarse si en él no son felices"
 - b) "Como el matrimonio es un contrato voluntariamente establecido, también voluntariamente puede rescindirse"
4. ¿A qué se denomina "peligro moral" en el uso de la sexualidad?
5. Ofrecer, con palabras sencillas, una definición de la virtud de la pureza.
6. Explicar por qué la pornografía no expresa la verdad sobre la persona humana.
7. Realizar un breve comentario de las siguientes afirmaciones:
 - a) "El amor trasciende inmensamente al mero instinto de procreación" (Wojtyla)
 - b) "Una vez admitida la posibilidad del divorcio, los esposos se inclinan por evitar la descendencia" (S. Martínez S.)
 - c) "Supeditar al placer los fines propios de la unión cónyugal puede llevar, en virtud de la terrible lógica del placer, incluso al homicidio de la descendencia" (Wojtyla)
 - d) "La sexualidad es amor actualizado en la esfera corporal" (Torelló)
 - e) "El primer efecto del amor es el respeto" (Pascal)
 - f) "¡Qué pobre es un amor que no puede durar!" (Henriette Charasson)
8. Indicar a qué propiedad esencial del matrimonio hacen referencia las siguientes palabras:
 - a) "Lo que Dios ha unido no lo separe el hombre"
 - b) "Dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y vendrán a ser los dos *una sola carne*"
 - c) "De uno, con una, para siempre"
 - f) "¡Qué pobre es un amor que no puede durar!" (Henriette Charasson)
9. Explicar por qué, en el caso del hombre, la sexualidad no ha de entenderse como una mera función biológica.

10. Glosar el siguiente pensamiento de J.M. Aubert: "La finalidad procreadora de la sexualidad pasa a través de la finalidad personalizante del amor".
11. Señalar por qué iría contra la norma personalista el llamado "matrimonio a prueba", en el sentido de lo improcedente que resulta "probar" a las personas.

Trabajo de investigación.— De acuerdo a las estadísticas disponibles, realizar una investigación de los principales efectos que se observan en los hijos de matrimonios rotos por el divorcio.

9.6 Amor y noviazgo

A pesar de la íntima resistencia que en ocasiones puede sentirse al reconocer el fondo de compromiso y formalismo que entraña la palabra "novio", no sería sensato abolir todo lo que de bueno entraña el noviazgo. Pues aunque no goce del fuerte institucionalismo que antes poseía, el noviazgo es una realidad que, por el bien de la institución matrimonial, ha de seguirse realizando y defendiendo.

■ **Definición:** El noviazgo podría definirse como "*la situación, la actitud interior, la conducta mutua —y en relación a terceros— de un hombre y una mujer, en el tiempo que precede a su posible matrimonio y con vistas precisamente a ese matrimonio*".

En este sentido, es evidente que no pueda llamarse noviazgo a cualquier enamoramiento adolescente o tardío, aunque revista ciertas características de estabilidad y exclusividad. Fundamentalmente, el noviazgo implica una intencionalidad hacia el futuro (es decir, al matrimonio), que —por el sentido de responsabilidad que lleva implícito al tratarse del proyecto vital de personas humanas— supera y trasciende la simple relación de "mi amigo" (*boy-friend*) o "mi amiga" (*girl-friend*).

9.6.1 Rasgos distintivos del noviazgo

Así considerado, el noviazgo presenta dos rasgos distintivos: el compromiso y la estabilidad.

A. COMPROMISO (propiedad del noviazgo equiparable a la propiedad de la UNIDAD en el matrimonio)

Como el noviazgo habla de intencionalidad hacia el futuro, conlleva el aspecto de fidelidad a un compromiso, la sujeción libre a unos deberes, una voluntaria atadura.

Quien rechaza el noviazgo como un principio de compromiso, quien vea el deber como falta de libertad, quien no sepa renunciar a determinadas posibilidades por amor, quien no quiera nada ni nadie que lo coarte, se descalifica automáticamente incluso para el mismo matrimonio, que implica la *definitividad* del compromiso provisional y primerizo del noviazgo.

Es un compromiso que ha de saber conciliar la definitividad con la prueba, es decir, ha de medir la capacidad de vivir 'en exclusiva' para el otro.

No sería coherente ni auténtico el noviazgo que se reservara el derecho de "simultanear cariños", o de hacer pareja con quien guste y cuando guste.

Por ello, quienes no terminan nunca de decidirse, de 'tomarse en serio' lo que supone una relación de noviazgo, quienes lo entienden como un modo de entretenerte los domingos por la tarde, o lanzarse al vacío de la primera posibilidad de matrimonio que se presenta, equivocan el camino de su proyecto conyugal, con riesgo de arruinar toda su vida futura.

B. ESTABILIDAD (propiedad del noviazgo equiparable a la propiedad de INDISOLUBILIDAD del matrimonio)

El amor conyugal es un amor "fiel" y "exclusivo" hasta la muerte. Así lo conciben el esposo y la esposa el día en que asumen libremente y con plena conciencia el empeño del vínculo matrimonial. Sin embargo, para llegar a esta madurez, se ha de aprender antes la lección en la escuela del noviazgo.

Por ello, en el planteamiento de un noviazgo, ha de evitarse la informalidad, la falta de permanencia en la palabra dada, el esfuerzo por mantener el cariño actual, cerrando las otras posibilidades de amor humano que se van presentando. De no actuar así, no puede entonces sorprender que se presenten después clamorosas catástrofes matrimoniales.

El noviazgo tiene, pues, mucho de institución estable y exigente de nuevas responsabilidades. Quien lo rechaza, rechaza un valor de enorme importancia en la institución matrimonial.

Esas parejas de jóvenes vagabundos, casi siempre desarapados y sucios, que se localizan en aeropuertos y carreteras de medio mundo no son novios, ni probablemente hayan nunca querido serlo. Son amantes, en el más rastrero sentido de la palabra, compañeros de egoísmo, coyunta de lecho, que toman del otro lo que pueden y nunca

conocen el verdadero amor. Porque no conocen la luz de la norma moral que Dios encendió en su naturaleza. Y son peligrosos: porque pueden resultar paradigmáticos para otros jóvenes, que despreciando quizá aquellas antihigiénicas señales de transhumanidad, tampoco quieren saber que la felicidad del amor humano exige fidelidad, sentido de responsabilidad, aceptación gustosa de las limitaciones que no coartan, sino que engrandecen la dignidad del hombre como ser personal, como imagen de Dios.

9.6.2 La elección en el noviazgo

Antes de concluir este inciso sobre el noviazgo, haremos algunas consideraciones sobre lo que podríamos llamar "psicología de la elección". ¿Qué elementos psico-físicos determinan el hecho de que dos personas se sientan atraídas como para integrar esa permanente y estable comunidad de vida y de amor? ¿Qué papel juegan ahí los elementos somáticos y constitutivos, y hasta qué punto actúan el carácter y el temperamento?

Son estos problemas apasionantes, pero —a pesar de todas las tentativas para encontrar una respuesta general— la elección continúa siendo un misterio de las individualidades humanas. No podremos dar, por ello, reglas precisas: intentaremos establecer algunos postulados fincados en un empirismo razonable.

A. EL EQUILIBRIO

Como la vía natural del amor espousal lleva al don, al elegir a la persona se elige al don recíproco de sí. Se la escoge a fin de encontrar en ella "el otro yo", si así pudiera decirse: es como si se escogiese a sí mismo en la otra persona, y al otro al mismo tiempo. El ser humano es siempre y en todo una persona, y para que pueda no solamente vivir con otro ser humano, sino, lo que es más, vivir por él y para él, es menester que se encuentre constantemente en ese otro y que constantemente lo encuentre en sí. El amor es inaccesible a los seres impenetrables: sólo la interioridad de las personas crea las condiciones de recíproca penetración, en la cual estos seres pueden vivir uno en el otro y también el uno para el otro.

La antigüedad clásica lo formula así:

"Si quieres casarte bien, esposa a una que se te parezca" (OVIDIO)

"Cada uno debe contraer matrimonio según su condición. Las bodas de personas semejantes son las únicas que se hallan exentas de desengaños" (ESQUILO).

Ha de pretenderse, pues, por principio de cuentas, un cierto equilibrio entre él y ella. Una cierta equiparación en el grado de educación, nivel económico y social, am-

biente familiar y, sobre todo, unidad de afanes en lo espiritual. Esto no significa que jamás funcionen los matrimonios entre un sabio y una labrador, entre un plebeyo y una dama de alta alcurnia, o entre personas de religiones distintas. Pero lo que sí es un hecho dolorosamente repetido es el fracaso de tantos matrimonios que, ya de entrada, comienzan su vida conyugal con alguna o varias diferencias casi insalvables.

B. LA ATRACCIÓN FÍSICA

Porque el amor esponsal conlleva de modo inseparable el aspecto sexual, resulta difícil imaginárselo sin que intervenga de algún modo la relación de atracción física.

La elección, pues, de una persona del otro sexo como objeto de amor matrimonial, ha de apoyarse hasta cierto punto en los valores sexuales, ya que este aspecto constituye la base de la vida común y co-creadora de los cónyuges. Ahora bien, hemos de recordar que los valores sexuales no vienen relacionados sólo con la impresión que produce el cuerpo como objeto de placer, sino también el conjunto de la impresión producida por la persona de sexo contrario. Si los valores sexuales fuesen el único motivo (o el principal), no se podría hablar de "elección de la persona", sino únicamente "elección de sexo contrario", representado simplemente por un cuerpo que es objeto posible de placer. Aparece, por tanto, enteramente claro que el valor de "la persona" ha de ser el motivo principal de la elección.

C. EL VALOR DE LA PERSONA

El hecho de que la elección de la persona amada esté dictada no sólo por los valores sexuales, sino también y sobre todo por los valores de la persona, da al amor permanencia y estabilidad. Porque si los valores sexuales se transforman —e, incluso, si desaparecen— el valor esencial, el de la persona, subsiste. Nietzsche tuvo razón al decir que "todo joven, antes de casarse, debería plantearse esta humilde pregunta: ¿podrás charlar con esta mujer todos los días de tu vida?".

En efecto, la vida confirma el valor de la elección correcta cuando la sensualidad y la afectividad flaquean y los valores sexuales dejan de actuar. Ya no queda entonces más que el valor de la persona, y aparece la verdad interna del amor. Si éste ha sido una verdadera entrega —don recíproco de sí— no sólo se mantendrá, sino que se hará incluso más fuerte y más arraigado. Si, por el contrario, no ha sido más que una sincronización de sensualidades y emotividades, perderá su razón de ser y las personas que se habían embarcado en él se encontrarán bruscamente en el vacío ("te he dejado de amar" podría significar, en muchos de estos casos, "me has dejado de atraer").

Por el contrario, el amor centrado en la persona hace que se le ame tal como ella es completivamente. Se la ama con sus virtudes y defectos y, hasta cierto punto, independientemente de sus virtudes y a pesar de sus defectos. La medida de semejante amor aparecerá más claramente en el momento que esa persona cometiera una falta: quien ama

verdaderamente no le niega entonces su amor, sino que, al contrario, la ama más todavía pues el verdadero amor es responsable de la perfección de aquél que ama. Un amor fundado en la persona es un amor que permanece fiel.

• **COROLARIO.** El noviazgo ofrece la oportunidad para que los novios

sigan ahí su mutuo perfeccionamiento. Si en un noviazgo los novios no son

cada día mejores, difícilmente logran después —en el despliegue de su vida

matrimonial— su plenitud como personas.

9.7 El pudor, garante del valor de la persona

Toda vez que la persona es propietaria de una interioridad, surge en su psiquismo (de modo espontáneo) la necesidad de ocultar o disimular ciertos hechos o valores: eso es el pudor. Aquí nos referiremos al "pudor sexual", cuyas manifestaciones se refieren casi siempre (aunque no exclusivamente) al cuerpo, y, en él, respecto a las partes y a los órganos que determinan el sexo.

El pudor sexual es, pues, la natural tendencia a ocultar los valores sexuales en la medida en que ellos constituyan en la conciencia de otra persona un "objeto posible de placer".

De ahí que tal fenómeno no se observe en los niños, para los cuales el campo de los valores sexuales no existe, porque todavía no les son accesibles. A medida que van adquiriendo conciencia de ellos, van sintiendo el pudor sexual, que no es para ellos algo impuesto desde el exterior, sino más bien una necesidad interior de su personalidad naciente.

Este tipo de pudor sigue en las jóvenes y en las mujeres un camino distinto al que toma en los hombres. Este hecho está en relación con las diferencias psíquicas relativas a la conexión de la afectividad, la sensualidad y la sexualidad a que ya nos hemos referido (ver 9.3).

Siendo como es más acentuada en el varón la sensualidad que hace considerar al cuerpo como objeto posible de placer, el sentimiento interior de su propia sensualidad le produce vergüenza. Tiene, por tanto, vergüenza de sentir así los valores propios de la mujer y vergüenza de los valores sexuales de su propio cuerpo. Esto es tal vez una consecuencia de aquello: tiene vergüenza de su propio cuerpo porque tiene vergüenza de la manera como reacciona ante el cuerpo de la mujer.

En la mujer, por el contrario, la afectividad suele superar a la sensualidad. Es por ello más susceptible a descubrir los valores de la persona, y menos consciente de la sensualidad y de su orientación natural hacia los hombres. Y eso es precisamente lo que puede hacer difícil para la mujer el pudor. En efecto, al no encontrar en sí misma

una sensualidad tan fuerte como la del hombre, siente menos la necesidad de esconder su cuerpo, objeto posible de placer.

Un conocimiento del psiquismo masculino es, por tanto, necesario para la formación del pudor de la mujer.

El pudor es así la tendencia, exclusiva del ser humano, a *esconder sus valores sexuales en la medida en que serían capaces de encubrir el valor de la persona*. Es un movimiento de defensa de la persona que no quiere ser "objeto de placer", ni en el acto, ni en la intención, sino que quiere, por el contrario, ser objeto de amor.

Max Scheler explica que "el pudor es un sentimiento de protección a la intimidad de la persona y de su valor individual".

Un vestido, por ejemplo, que subraye el sexo, contribuye claramente a encubrir el valor esencial de la persona, y ha de provocar inevitablemente una reacción hacia la persona como objeto de placer a causa de su sexo. El hombre no es un ser tan perfecto que, a la vista del contorno de un cuerpo de sexo opuesto se despierte en él sólo una inocente complacencia o un inocente amor. En realidad, lo que se despierta es la concupiscencia.

Es en este sentido donde la formación en el pudor femenino ha de tener en cuenta la psicología del varón. Las opiniones de las mujeres —no considerar impúdica tal o cual manera de vestir, de bailar, de comportarse, etc.— difieren de las de los hombres.

En idéntica línea se sitúan todas las representaciones que tienden a poner —en la representación del cuerpo humano— el acento sobre el sexo, a fin de provocar en el lector o en el espectador la convicción de que los valores sexuales son el único objeto del amor porque son, según tal concepción, *los únicos valores de la persona*.

Tal tendencia —llámese pornografía, erotismo, o "arte"— es nociva, ya que destruye la imagen integral del amor y de la persona. De ahí que cualquier representación —sobre todo si pretende ser artística— habrá de ser verdadera: y la verdad sobre el hombre es que es persona.

9.8 Algunas cuestiones concretas

Haciendo un paralelismo en el modo como hoy se afronta la sexualidad, podríamos decir que en esta materia y en relación al cuerpo, la sociedad está hoy en el punto en que, en materia social y del trabajo, estaba hace doscientos años. En el siglo XIX, la industrialización salvaje explotaba por igual a hombres, mujeres y niños en las fábricas. En nuestros días, la explotación erótica los prostituye y pretende justificarse. Los descubrimientos en el ámbito científico de la sexualidad dan hoy ocasión a desórdenes comparables a los provocados por los comienzos de la producción industrial. Veamos algunos de ellos.

9.8.1 Homosexualidad⁶⁹

En sentido general, se llama **homosexualidad** a "la desviación del instinto sexual que se caracteriza por la atracción más o menos exclusiva hacia los individuos del mismo sexo, tanto si esta tendencia llega a expresarse en un acercamiento sexual como si no".

La homosexualidad designa relaciones entre hombres o mujeres que experimentan una atracción sexual, exclusiva o predominante, hacia personas del mismo sexo, tanto si esta tendencia llega a expresarse en un acercamiento sexual como si no.

Reviste formas muy variadas a través de los siglos y las culturas, y su origen psíquico permanece en gran medida inexplicado. Si debe distinguirse, no obstante, entre:

—homosexualidad ocasional o falsa, y

—homosexualidad verdadera.

A. Homosexualidad ocasional

Cada vez se hace más numeroso un tipo de homosexuales llamados "ocasionales" o "falsos homosexuales", o también "bisexuales". En estos, la tendencia hacia los individuos de un mismo sexo no excluye una vida heterosexual normal.

Se les puede agrupar en dos categorías generales:

—los que practican este vicio sólo en las circunstancias particulares que lo favorecen, generalmente por la imposibilidad de mantener relaciones con el otro sexo, aunque se trate de su legítimo cónyuge (los presos, por ejemplo);

—otros, mucho más numerosos, incluso entre gente casada, **buscan en este vicio una satisfacción erótica inhabitual**, una fantasía que los saque de la lasitud de las relaciones sexuales normales que se han convertido en algo trivial. Estas prácticas no hacen más que expresar el primado otorgado al erotismo en la escala de valores, rechazando completamente la finalidad de la sexualidad.

Dado que tales prácticas sodomíticas ocasionales no tienen carácter patológico (la permanencia de atracción heterosexual es signo de ello), sino que son efecto de libre elección, no tienen justificación alguna.

⁶⁹ En este tema seguimos a Jean-Marie Aubert en su obra *Compendio de la Moral Católica*, EDICEP, Valencia 1989.

B. Homosexualidad verdadera

Los *verdaderos homosexuales* se caracterizan por una estructura patológica tal que el objeto de su atracción erótica habitual lo constituyen *predominantemente* personas de su propio sexo.

Se trata de una desviación más o menos fija de atracción sexual que puede revestir diversos grados de fijeza.

Una primera categoría agrupa a los que, al margen de este carácter desviado, no presentan ninguna otra anomalía detectable (sea en el aspecto físico, sea en forma de neurosis). Aunque pueden encontrarse factores innatos (de orden endocrino, por ejemplo), la aparición de esta homosexualidad se debe en la mayoría de los casos a factores adquiridos, principalmente frustraciones a nivel de la afectividad infantil, fracasos sexuales, etc., que pueden explicar la aparición de tendencias homosexuales que, *si se les da cauce*, acaban instalándose definitivamente.

En una segunda categoría se encuadran los *invertidos* (bastante raros), y los *neuróticos* (más frecuentes). En los primeros, su constitución física de tipo feminoide los ha predisposto profundamente para convertirse en víctimas de semejante desviación. En los segundos, su estructura patológica más general agrava la desviación homosexual. Se trata en ambos casos de verdaderos enfermos para los que habrá que pensar primero en una psicoterapia. Su responsabilidad está disminuida, pero raramente abolida por completo. Conviene, pues, hacerles tomar conciencia de su estado y moverlos a desear la salida del mismo, ayudándolos mediante pacientes estímulos.

Nos preguntamos ahora: ¿cuál es la responsabilidad subjetiva del homosexual? ¿Hasta qué punto resulta culpable, en cuanto enfermo que es?

Una certera valoración moral de esta difícil cuestión se encuentra en las siguientes palabras: "En cuanto a esta segunda categoría de sujetos, algunos concluyen que su tendencia es hasta tal punto natural que debe ser considerada como justificante, para ellos, de las relaciones homosexuales en una sincera comunión de vida y amor análoga al matrimonio en tanto se sienten incapaces de soportar una vida solitaria. Ciertamente, en la acción pastoral, estos homosexuales deben ser acogidos con comprensión y sostenidos en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. Su culpabilidad ha de ser juzgada con prudencia. Pero no se puede emplear ningún método pastoral que, estimando que estos actos serían conformes con la condición de estas personas, les concediera una justificación moral. Según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos desprovistos de su regla esencial indispensable".⁷⁰

⁷⁰ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Persona Humana*, n. 8.

En efecto, los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados, contrarios a la ley natural: cierran el acto sexual al don de la vida y no proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual.

Como las manifestaciones de la homosexualidad no pueden recibir aprobación en ningún caso, el objetivo al que han de apuntar las personas homosexuales no podrá ser otro que la abstinencia sexual, que habrán de buscar a través de pacientes esfuerzos, sostenidos por una reeducación de la voluntad y por una vida espiritual auténtica.

9.8.2 Masturbación

La masturbación consiste en darse a sí mismo, de modo solitario, el placer sexual, a través de la excitación voluntaria de las partes genitales. La masturbación resulta, por su misma naturaleza, una contradicción al significado de la sexualidad como expresión de amor y de fertilidad.

La sexualidad es un misterio de amor y de vida. El acto de placer solitario no se despliega hacia otro ser humano en el que se manifieste su amor, ni tampoco queda abierto a la procreación de una nueva vida. Es por ello intrínsecamente desordenado.

Es frecuente poner en duda o negar explícitamente la consideración —especialmente para los adolescentes— de la masturbación como un grave desorden moral.

Al amparo de la psicología o la sociología se intenta demostrar que se trata de un fenómeno normal en la evolución sexual, sobre todo en la juventud, y por tanto no se puede dar una ilicitud real y grave.

Aun cuando se pueda ofrecer el apoyo de las estadísticas, no es válido olvidar que las encuestas sociológicas lo único que hacen es constatar hechos, y los hechos —aunque determinen criterio sociológico— no determinan criterio de moralidad.

La recta razón, fundada en la ley natural objetiva, afirma sin ninguna duda que la masturbación es un acto intrínseca y gravemente desordenado, ya que el uso desordenado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales contradice a su finalidad esencialmente, sea cual fuere el motivo que lo determine.

Una práctica deliberada de la masturbación es indicio de falta de dominio de sí, básicamente en la educación del amor: una vida centrada en el egoísmo no raramente desemboca en este hábito desordenado. El remedio se encuentra —al margen de los casos patológicos— en la causa que lo origina: al ser la masturbación el "replegarse sobre sí mismo", su solución ha de buscarse en la apertura a los otros; a Dios, al mundo y a los propios deberes.

9.8.3 Prostitución

En lo que se refiere a la prostitución conviene precisar que si bien la culpabilidad del cliente es completa —jamás un cuerpo humano ha de ser objeto de transacción—, puede

ser diferente la culpabilidad de la prostituta cuando está enteramente bajo la dependencia de un proxeneta que vive a sus expensas. En estas condiciones le es muchas veces difícil liberarse de esa esclavitud y puede faltarle, en consecuencia, la libertad psicológica para abandonar esa práctica aberrante.

Este problema reviste un carácter social muy particular, revelador de estructuras humanas —estructuras de pecado, ver 11.11— que tienen como regla la venalidad. Si bien la prostitución en cuanto sistema es condenable (especialmente representado por el proxeneta), interesa destacar que las prostitutas son propiamente víctimas a las que —a través de organismos especializados— debe socorrerse.

9.8.4 Impudicia y medios de comunicación social

El problema de la castidad y el pudor sexual se plantea en una nueva dimensión: el de su *trivialización* por los medios de comunicación social invadidos de erotismo.

Nos referimos no sólo a las numerosas ediciones televisadas en las que se ostenta la desnudez o semi-desnudez (especialmente femenina), sino también a aquellos planteamientos en los que *se saca a la luz la vida íntima de las estrellas u otras personalidades*, manifestando sus experiencias eróticas y sus vicios (el alcohol, la droga, la homosexualidad, etc.).

Estamos asistiendo, en virtud de la generalización de los medios de comunicación, a la desprivatización de la vida personal de ciertos individuos, que piensan hacerse por ello más populares.

Esta ostentación es signo de una decadencia en los valores morales, que tiene resonancias pedagógicas impredecibles (recuérdese lo dicho al respecto sobre el escándalo, cfr. 5.8). Los medios de comunicación, al trivializar lo que hay de más íntimo (y que no siempre es lo más ejemplar), conducen —quizá sin quererlo, por solo afán de rentabilidad— a la pérdida del sentido de lo que el hombre es y de su dignidad. Reaccionar contra esta tendencia no es gazmoñería, sino deseo de un mundo más humano, ya que cuando el hombre olvida su dignidad alcanza cotas de decadencia a las que nunca llegan los animales: al reino de la violencia, de la agresividad, y de la estupidez sin límites.

9.8.5 El SIDA como interrogante moral⁷¹

Puede parecer incluso una burla de la naturaleza. Habiendo sido superada hace medio siglo la época virulenta de las infecciones mortales, de pronto, sin previo aviso, como

⁷¹ Para el estudio del SIDA como interrogante moral hemos seguido el pensamiento de los doctores Alberoa y Moya, contenidos en su obra *El SIDA, medicina y ética*, libros MC, Madrid 1991.

si de un mal sueño se tratara, aparece un desconocido tipo de enfermedad infecciosa que se multiplica a velocidad de vértigo, salta fronteras y mares, no respeta edades ni clases sociales y conduce, en la gran mayoría de los casos, a una muerte terrible e inevitable.

El SIDA (*Síndrome de inmuno-deficiencia adquirida*), causado por el agente viral conocido como VIH, conlleva el derrumbamiento del sistema inmunológico del individuo. Se transmite por contacto íntimo con la sangre o con el líquido seminal de personas infectadas ("seropositivas"). La inyección intravenosa de droga, la homosexualidad y la prostitución son, con gran diferencia, las causas más habituales de transmisión del virus.

"Con el SIDA, el amor, el sexo y la sangre, portadores de gozo y de fecundidad, son sembradores de muerte" (G. Cottier, Actas IV Conf. Inter. sobre el SIDA, p. 36).

Se requiere, pues, para el contagio, relación íntima con el semen o la sangre. No se transmite por los alimentos o el agua, por picadura de insectos, ni al toser o estornudar. No se conocen pruebas de transmisión ocasional entre personas de una misma escuela o lugar de trabajo, o entre los que conviven en la misma familia. El riesgo de contagio por el virus de la hepatitis B es de 20 a 100 veces superior al VIH.

A. El SIDA es un problema moral

En virtud de que en su origen se manifestó como enfermedad exclusiva de homosexuales, y de que luego un altísimo porcentaje de enfermos resultan contagiados por los factores señalados arriba (droga, promiscuidad sexual), se sigue la conclusión de que este mal procede básicamente de patrones de comportamiento. Patrones desviados, obviamente: la naturaleza "pasa factura" cuando se actúa contra ella.

"*El síndrome de inmunodeficiencia adquirida ha proliferado porque paralelamente se ha venido manifestando una especie de inmunodeficiencia en el plano de los valores existenciales, que no puede dejar de reconocerse como una patología del espíritu*" (Juan Pablo II, Mensaje a la IV Conf. Internacional sobre el SIDA, n. 4).

Aunque en un futuro puedan encontrarse curas definitivas para los infectados —e incluso vacunas contra el virus VIH— importa, desde un punto de vista ético, atacar las causas profundas que motivan este mal, proporcionando un verdadero tratamiento etiológico y no —como ocurre con las campañas que buscan detener el contagio promoviendo preservativos— agravando y difundiendo el problema.

Veamos a continuación algunas consideraciones en torno a la prevención de este mal.

B. Aspectos éticos en la prevención del SIDA

El remedio profundo para la solución de este mal se encuentra en las mismas causas que lo originan.

Dejemos la palabra a Ronald Reagan, entonces Presidente de los Estados Unidos: "Tanto la medicina como la moral enseñan lo mismo sobre la prevención contra el sida. Nuestro Ministro de Sanidad ha dicho a todos los americanos que el mejor modo para evitar el SIDA es abstenerse de la actividad sexual hasta la edad adulta. Y después limitar el sexo a una relación fiel y monogámica. . . Los padres tienen la responsabilidad de ayudar a sus hijos a ver la belleza, la bondad de la castidad antes del matrimonio y la bendición de una vida familiar estable, a decir sí a la vida. . . Padres y educadores deberían enseñar a los hijos a no dejarse llevar por las relaciones prematrimoniales o por la droga, y a situar la sexualidad en el contexto del matrimonio vivido con fidelidad, compromiso y madurez" (citado en A.A.V.V., *L'aids, Sfida alla solidarietà*, Salcom, Varese 1988, pp. 9-10).

¿Qué decir, entonces, de las campañas que recomiendan los preservativos como medio de atajar el progreso de esta enfermedad?

La recta razón señala que la recomendación de los profilácticos como medio para disminuir el contagio es inadecuada. Primariamente, porque realizar el acto conyugal empleando preservativos es intrínsecamente inmoral, como estudiamos en su oportunidad (cfr. 8.6.3). Aunque el fin pretendido pudiera considerarse bueno, nunca se justifica el empleo de medios en sí mismos malos para lograrlo. Además, la inadecuabilidad de dicha campaña se demuestra por otras razones:

- **Primera:** Recomendar preservativos para evitar el SIDA es un error de enfoque contra la prevención misma. Por diversas causas, entre el 10 y 20% los preservativos no son eficaces (o sea, entre uno y dos de cada diez contactos sexuales con un seropositivo supondrían contagio). Añádase a esto que la partícula del VIH es 500 veces más pequeña que el espermatozoide, por lo que puede filtrarse aún más fácilmente, aumentando la posibilidad de infectarse.
- **Segunda:** La recomendación de preservativos es un error porque la difusión de esos medios **contribuye directamente** —aunque no se pretenda ese efecto— a un aumento de la promiscuidad sexual:

"Favorecer el uso del preservativo revelaría un error, puesto que sólo hace aumentar los comportamientos arriesgados, exactamente como poner jeringas a disposición de los toxicodependientes" (W. Blattner, Dir. del Depto. de Epidemiología viral de Bethesda, Maryland. Cit. en *Ecclesia*, 9-XII-89, p. 21).

Limitarse a esas medidas puede dar la falsa impresión de que así quedan eliminados los riesgos de contagio, y que no es necesario buscar las causas más profundas, ocultando sistemáticamente a la población que la permisividad sexual indiscriminada es el máximo factor de riesgo del SIDA. *Favo-*

vorecer esa permisividad es uno de los elementos que contribuyen a que muchos consideren la promiscuidad sexual como algo moderno, trivial y cotidiano, encontrándose así en riesgo de contraer la enfermedad.

- **Tercera:** Recomendar el preservativo supone, en el fondo, una grave carencia de la comprensión de la sexualidad y, por tanto, de la verdad sobre la persona humana. La sexualidad no es solamente una función que puede usarse o no, sino que es un componente de todo el ser humano que lo marca profundamente a nivel de necesidad, de deseo y, sobre todo, de afectividad, es decir, del modo de entrar en relación con los otros y de reaccionar al contacto con ellos. Cuerpo y alma no son en el ser humano dos realidades aislables, sino dos principios de ser en interacción profunda. Esto hace que, hasta en la unión sexual más material, se trate de dos personas, de dos conciencias que se sitúan frente a frente en una interrogación y un encuentro singulares. La sexualidad en el hombre no se limita a la pura biología, sino que la desborda ampliamente al poner en marcha todo el psiquismo humano.

Disociar el sexo del amor hace del cuerpo (elemento constitutivo e inseparable de la persona) un mero "instrumento" para el juego erótico, y convierte a la sexualidad (factor de profunda importancia psíquica) en un recurso de puro entretenimiento.

Lo correcto es, pues, acordarse de que la genitalidad es accesoria y que lo crucial en el amor es la espiritualidad.

EJERCICIOS (9-B)

1. Explicar por qué, de acuerdo a la definición de noviazgo, no sería válido considerar como tales a:
 - a) una pareja de adolescentes
 - b) un divorciado que sale habitualmente con una divorciada
 - c) un joven y una joven compañeros de diversión
2. De acuerdo al propio razonamiento, explicar por qué un noviazgo en el que exista amor verdadero tiene que darse necesariamente el mejoramiento de cada uno de los novios.
3. Señala el significado etimológico de las siguientes palabras:
 - a) pudor
 - b) cónyuge
 - c) fidelidad
 - d) virtud

- e) concupiscencia
f) proxeneta
4. Explicar por qué la sabiduría popular afirma que "casarse por pasión es como embarcarse para un largo viaje cuando la tempestad arrecia y el piloto está borracho y sin sentido".
 5. "Educar en el pudor a niños y a adolescentes es despertar en ellos el respeto de la persona humana". Glosar la frase anterior.
 6. Explicar por qué es inaceptable la homosexualidad verdadera con base en que "las relaciones homosexuales son actos privados de su regla esencial e indispensable".
 7. Transcribir la fracción del primer capítulo de la Epístola de San Pablo a los Romanos donde enumera las consecuencias de perversión que supuso abandonar a Dios.
 8. Explicar por qué el pretender instalar una "cultura homosexual" supone la vana pretensión del hombre sobre su propia situación natural, intentando erigirse en una especie de hombre omnípotente.
 9. De acuerdo a lo explicado en 9.8, señalar el porqué de la ilicitud en la búsqueda del placer sexual a través de la pornografía
 10. A partir del inciso 9.8.4, explicar por qué el remedio de la masturbación ha de buscarse sobre todo en la superación de una vida egoísta.
 11. Expresar la opinión personal sobre las palabras de Ronald Reagan citadas en 9.8.6 B.
 12. Explicar por qué resulta inadecuada la difusión de preservativos como medio de prevención del SIDA.

Trabajo de investigación. — Cuando la niña náhuatl llegaba a los seis o siete años, su madre la llamaba y daba principio a una solemne alocución. A partir de las últimas palabras de dicho mensaje —transcritas abajo—, elaborar un ejercicio de redacción relacionándolas con los temas del presente capítulo.

"Sólo me queda otra cosa, con la que daré fin a mis palabras. Si vives algún tiempo, si por algún tiempo sigues la vida de este mundo, no entregues en vano tu cuerpo, mi hijita, mi niña, mi tortolita, mi muchachita. No te entregues a cualquiera, porque si así nada más dejas de ser virgen, si te haces mujer, te pierdes, porque ya nunca irás bajo el amparo de alguien que de verdad te quiera.

Siempre te acordarás, siempre se te convertirá en tu miseria, en tu angustia. Ya no podrás vivir en calma, ni en paz. Tu marido siempre tendrá sospecha de ti.

Mi hijita, mi tortolita, si vives aquí en la tierra, que no te conozcan dos hombres. Y esto guárdalo muy bien, consérvalo todo el tiempo que vivieres.

Pero si ya estás bajo el poder de alguien, no hables en tu interior, no inventes en tu interior, no dejes que tu corazón quiera irse en vano por otro lado. No te atrevas con tu marido. No pases por encima de él, o como se dice, no seas adultera.

Porque, mi hijita, mi muchachita, si esto se consuma, si esto se realiza, ya no hay remedio, ya no hay regreso. Si eres vista, si se sabe esto, irás a dar por los caminos, serás arrastrada por ellos, te quebrarán la cabeza con piedras, te harán papilla. Se dice que probarás la piedra, que serás arrastrada.

Se tendrá espanto de ti. A nuestros antepasados, a los señores a quienes debes el haber nacido, les crearás mala fama, mal renombre. Esparcirás polvo y estiércol sobre los libros de pinturas en los que se guarda su historia. Los harás objeto de mofa. Allí se acabó para siempre el libro de pinturas en el que se iba a conservar tu recuerdo.

Ya no serás ejemplo. De ti se dirá, de ti se hará hablilla, serás llamada "la hundida en el polvo". Y aunque no te vea nadie, aunque no te vea tu marido, mira, te ve el Dueño del Cerca y del Junto (*Tloque-Nahuaque*). . ."

(*Códice Florentino, Lib. VI. cap. XVII, folios 74v. y ss.*)

LA ÉTICA EN RELACIÓN AL TRABAJO HUMANO

El trabajo constituye una dimensión fundamental de la existencia del hombre sobre la tierra. Sin él, su ser personal encontraría una existencia colmada de vacío; al margen de él, la realidad dinámica de su naturaleza no tendría la vertiente por donde desplegar su crecimiento. Y peligraría, además, su misma subsistencia y la de sus semejantes.

Esta convicción resulta confirmada por el testimonio unánime de las distintas ciencias dedicadas al estudio del hombre: la antropología, la historia, la paleontología, la psicología, la sociología, etc. Ahora nos preguntamos: ¿qué indica la ciencia Ética respecto a esa dimensión fundamental e inseparable del hombre, que es el trabajo?

10.1 Definición y sentido del trabajo

La palabra *trabajo* deriva del vocablo latino *trabs* (traba, dificultad), resaltándose así el carácter oneroso que reviste. Una definición real, sin embargo, no resulta inmediata, dado que este concepto puede enfocarse desde muy diversas ópticas: económica, jurídica, sociológica, filosófica, etc. Anotaremos algunas de las más generales:

— "Trabajo es uno de los factores empleados en la producción de bienes y servicios" (enfoque economicista);

— "Ya que las necesidades humanas se satisfacen mediante el trabajo, es éste un derecho fundamental de la persona" (visión juridicista);

— "Trabajo es toda actividad humana que tiene por fin la producción de una obra exterior" (entendiéndolo, en este sentido, como opuesto a contemplación);

— "Aplicación de las fuerzas humanas a una tarea socialmente relevante, sea en el orden intelectual o cultural, sea en el productivo y económico" (énfasis sociológico).

Para efectos de un tratamiento ético, ofrecemos la siguiente definición:

■ Definición: "*Trabajo es el ejercicio de las facultades humanas aplicado sobre distintas realidades, para comunicarles utilidad y valor, haciendo posible a quien trabaja tender hacia su propio perfeccionamiento, obtener la satisfacción de sus necesidades vitales y contribuir a la creciente humanización del mundo y sus estructuras*".

De la definición anterior se sigue que:

1. *El trabajo es una de las características que distinguen al hombre del resto de las criaturas*, cuya actividad, relacionada con el mantenimiento de la vida, no puede llamarse trabajo en sentido propio, sino simple obediencia al reclamo del instinto (p. ej., la abeja que construye un panal, la hormiga que transporta alimento, etc.).

El trabajo es algo exclusivamente humano, ya que consiste en la aplicación de una tarea consciente (ejercicio de la inteligencia) para obtener un fin (ejercicio de la voluntad), y supone, por ello, la intervención de las potencias propias del ser racional.

2. *El trabajo es un medio, no un fin en sí mismo:*

En efecto, se trabaja "para" vivir, se trabaja "para" perfeccionarse, y se trabaja también "para" contribuir al bien común. Justamente porque el trabajo es preciso, debe evitarse el riesgo de convertirlo en un valor absoluto: realizándolo sin que el cuerpo se agote ni se degrade el espíritu. Será, por tanto, acorde a la ética, todo aquello que contribuya a hacer más grato el trabajo, evitando que los intereses económicos o sociales agraven la dureza propia del trabajo.

3. *De la definición, se sigue que los distintos fines del trabajo son, en este orden:*

- el propio perfeccionamiento del individuo que trabaja;
- la obtención de sus medios de subsistencia;
- la contribución a lograr un mundo y unas estructuras más acordes con la dignidad del hombre.

Nos detendremos a estudiar el primero y principal fin del trabajo: el perfeccionamiento del mismo hombre que labora.

10.2 El hombre, sujeto del trabajo

10.2.1 El hombre, al trabajar, expresa su dignidad como persona y manifiesta su supremacía sobre el trabajo

Por la naturaleza misma de las cosas, la persona humana es *superior* al trabajo que realiza, y a los resultados que con él obtiene. De ahí que el primer objetivo del trabajo humano es el mismo hombre que trabaja: no está él supeditado a su trabajo, sino al revés.

Al ser el hombre una "persona" —es decir, un ser subjetivo capaz de obrar de manera programada y racional, capaz de decidir acerca de sí y que ha de realizarse a sí mismo—, hemos de afirmar que, *el hombre es el sujeto del trabajo*.

Esta concepción antropocéntrica del trabajo encuentra su confirmación en el primero de los libros de la Biblia, el Génesis. Ahí se enseña que el hombre (por ser persona) es *imagen de Dios* (I, 27), y que Dios le dio el mandato de *dominar sobre la tierra* (I, 28). En la realización de este mandato, el hombre, todo ser humano, refleja la acción misma del Creador, pues mediante la acción de "dominar" manifiesta y realiza la acción del que es **Señor (Dominus)** del mundo.

Dominando sobre los bienes físicos que transforma (y no siendo esclavo de ellos) queda manifiesta la supremacía de la dignidad de la persona sobre la dignidad de las cosas. Cuando, invirtiéndose el orden de los valores, las cosas producidas se convierten para el hombre en un fin en sí mismo, la persona humana se degrada al volverse esclavo de una realidad que, ontológicamente, es inferior a él.

Es por ello que *las fuentes de la dignidad del trabajo han de buscarse* (antes que en la calidad o importancia de lo producido) en *la dignidad de la persona humana* que trabaja. Dicho con otras palabras un trabajo es digno no tanto por su *dimensión objetiva* (lo realizado), sino por su dimensión subjetiva (quién es el que lo realiza).⁷²

Lo anterior no quiere decir que el trabajo humano, desde el punto de vista objetivo carezca de valor. Sí quiere decir que *el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto*.

Independientemente, pues, de que algunos trabajos puedan tener un valor objetivo más o menos grande, la Ética nos lleva a afirmar que cada trabajo se ha de medir en razón de la dignidad del sujeto mismo del trabajo, o sea de la persona, del hombre que lo realiza.

"No tiene ningún sentido dividir a los hombres en diversas categorías según los tipos de trabajo, considerando unas tareas más nobles que otras. El trabajo, todo trabajo, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la Creación" (ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., "Es Cristo que pasa", Rialp, Madrid 1978, p. 112).

Así pues, la finalidad del trabajo —aunque sea el más sencillo, el más monótono, el más corriente en la escala común de valorar, e incluso el que más margina— es siempre el hombre mismo.

10.2.2 La perfección del hombre a través de su trabajo

El trabajo no sólo EXPRESA la dignidad del hombre, al situarlo por encima de todo el resto del orden físico, al cual domina, sino que, además, ha de servir para AUMENTAR esa dignidad, proporcionando al individuo el medio propicio en el que desplegar las potencialidades de su naturaleza humana.

⁷² Estas enseñanzas, así como otras nociones fundamentales sobre la antropología del trabajo, se contienen en la Encíclica *Laborem excercens* del Papa Juan Pablo II.

Lo anterior significa que al realizar las variadas acciones pertenecientes al proceso de trabajo, éstas, independientemente de su contenido objetivo, han de servir, todas ellas, a la realización de su humanidad como persona, al perfeccionamiento de esa **vocación de persona**.

Además, la potencialidad del trabajo no se reduce a ampliar los espacios de la dimensión meramente humana, sino que, paralelamente, el trabajo ha de contribuir al desarrollo de la dimensión sobrenatural del hombre.

En este ámbito se sitúa la enseñanza del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador del Opus Dei, cuyo mensaje puede sintetizarse en que el trabajo humano es ocasión y medio de santidad para el hombre. Las propias obras, realizadas con las manos o con la inteligencia, lejos de opacar el sentido divino del mundo y sus estructuras, han de conducir al Creador. En ello —y no tan sólo en la mera autorrealización humana— consiste la verdad última de la dignidad del trabajo: ". . . el hombre no puede limitarse a construir objetos. El trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor. Reconocemos a Dios no sólo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo. El trabajo es así oración, acción de gracias, porque nos sabemos colocados por Dios en la tierra, amados por Él, herederos de sus promesas" (ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., op. cit., p. 113).

Por ello, debe sostenerse que el trabajo es una **realidad beneficiosa** para el hombre. Esta afirmación no pierde su validez a pesar del esfuerzo, la fatiga o el cansancio que comporta su realización.

El trabajo es un don de Dios, un bien para el hombre, aunque lleve consigo el signo de un *bonum arduum*, según la terminología de Tomás de Aquino. Muchas veces es también un bien placentero, que colma de satisfacciones íntimas al individuo que labora. Pero, en todo caso, es un bien digno, es decir, adecuado a la dignidad del hombre: un bien que expresa esa dignidad, y que la aumenta.

EN SÍNTESIS, podemos afirmar que:

1. El trabajo **expresa** la dignidad del hombre porque mediante él transforma la naturaleza: reina sobre ella, dominándola.

2. El trabajo **aumenta** la dignidad de la persona: le es ocasión de desarrollo de su propia naturaleza haciéndolo, en cierto sentido 'más' hombre.

Por ello, la laboriosidad es una virtud, ya que la virtud como actitud moral es aquello por lo que el hombre llega a ser bueno como hombre.

Todo orden social del trabajo que pretenda ser recto, toda estructura laboral que se considere justa, permitirá al hombre 'hacerse más hombre', y ha de impedirle degradarse a causa de él, menoscabando su propia dignidad y subjetividad.

- **Objeción:** ¿Es posible el perfeccionamiento humano en los trabajos meramente operativos?

Resulta claro que el perfeccionamiento de una persona es susceptible de verificarse en un trabajo intelectual, o en un trabajo de dirección y organización. Pero, ¿se consigue también ese perfeccionamiento cuando el trabajo que ha de realizar un individuo resulta meramente operativo, monótono, repetitivo y rutinario?

En efecto, ese peligro existe. Cuando el hombre es sólo operador, es decir, cuando no trabaja conforme a reglas fijadas por él mismo o asumidas como propias, su trabajo no resulta proporcionado a su capacidad racional, ya que se limita a repetir incontables veces algo impuesto y elemental. Por ello, y en virtud de que el hombre es un animal racional, no es posible —a riesgo de un grave costo *antropológico*— separar en su acción los aspectos directivos-racionales de los meramente operativos-repetitivos.

Así, pues, como *actio sequitur esse* (la acción sigue al ser de las cosas), el trabajador, por más operativo que resulte su ámbito laboral, ha de lograr siempre un nivel de racionalidad (o nivel directivo) adecuado a la **norma personalista** que subyace en toda realidad humana. Entre otras vertientes, esa racionalidad puede desplegarse atendiendo a las siguientes consideraciones:

1) Permitir que los operadores dejen su impronta personal en los trabajos presuntamente sólo operativos: asegurar un *margin de libertad*, de forma que, a su nivel, todo trabajador *dirija y opere*. Esa necesaria autonomía personal en el trabajo se materializará, por ejemplo, en el fomento de innovaciones, de creatividad, de sugerencias, de aplicación de mejoras, etc.

2) Procurar que el trabajador *haga susyas* las reglas a las que debe sujetarse, y la finalidad misma de la empresa. Como explicamos en su oportunidad (ver 8.4), la condición para impedir que, en una relación interpersonal aparezca la "utilización" de una persona por otra, es la comunidad de fines.

En el caso de un trabajador que recibe instrucciones rígidas y precisas para ejecutar su trabajo, interesa resaltar que lo importante de una instrucción (o la relevancia de una finalidad) no es tanto el término *a quo* original (es decir, de quién proceden), sino del contenido de ellas y del conocimiento y la adhesión que de ellas se logre.

Es falsa la idea de que, para adherirse a una regla de acción, ésta debe haber sido originalmente pensada por el sujeto: tal afirmación es fruto del inmanentismo moderno, infiltrado subrepticiamente en las organizaciones, pero no es una exigencia práctica. La apropiación de una idea no depende de que la idea sea propia; incluso podríamos afirmar lo contrario: las personas inteligentes se percatan de que no basta que sus ideas sean propias, sino que las contrastan con las de los demás, para rectificarlas o ratificarlas.

3) Buscar el crecimiento de la inteligencia y de la prudencia de los trabajadores, de modo que tengan cada vez mayor capacidad de autonomía y creatividad en su trabajo, y mejores aptitudes para hacer propios los fines de la organización.

Es precisa, pues, la oferta de una adecuada y continua posibilidad de capacitación, formación y adiestramiento.

10.3 La concepción materialista-economicista del trabajo

A la visión antropocéntrica del trabajo humano se contraponen las premisas del economismo materialista.

Si bien es cierto que a partir de la revolución industrial se acentuó la consideración del trabajo humano como una mera "mercancía" sujeta a las condiciones de la oferta y la demanda, el peligro de considerar el trabajo como un simple "factor de producción" ha existido siempre.

En efecto, la organización del trabajo y los objetivos en ella perseguidos eran, en la historia antigua y media, casi siempre ajenos a los individuos actuantes. Piénsese, por ejemplo, en la esclavitud, donde la permanencia del sistema se apoyaba en el uso de medios coercitivos socialmente sancionados.

Pero con el advenimiento de la industrialización —cuando la máquina se valora por encima del hombre, dando pie al trabajo sectorial, monótono y despersonalizador— surge de modo acentuado el peligro de equiparar al hombre a un mero instrumento, y no según la dignidad de su trabajo, es decir, como sujeto y autor, y por consiguiente como verdadero fin del proceso productivo.

Aparece con ello una verdadera inversión de ese orden manifestado en la contraposición clásica entre humanismo y técnica, una de cuyas versiones principales consiste en perfilar la economía como una técnica más, en lugar de considerarla como una ciencia del hombre, sobre el hombre y para el hombre.

En el acelerado proceso de la civilización unilateralmente materialista se da importancia primordial a la dimensión objetiva del trabajo, mientras la subjetiva (es decir, todo aquello que se refiere directa o indirectamente al sujeto mismo del trabajo) permanece a nivel secundario.

En el economismo materialista, el hombre es considerado como un instrumento de producción, mientras que él —él sólo, independientemente del trabajo que realiza— debería ser tratado como sujeto eficiente y el verdadero artífice y creador del proceso.

Las consecuencias de esta inversión de orden son múltiples y graves: la degradación del hombre como persona, su concomitante explotación en vistas a la sola utilidad, la carencia de adecuadas condiciones de trabajo y de previsión, etc.

Por tanto, la solución al conflicto entre técnica y hombre "ha de venir de una síntesis superadora que parta, no de la técnica, sino de la realidad profunda de la persona humana" (Llano, C.).

El concepto de empresa y la definición de trabajo deben elaborarse *partiendo de la norma personalista*, ya que la persona es su fundamento y su fin.

10.4 El deber y el derecho de trabajar

El trabajo es objeto de deber y de derecho: tal conclusión se desprende de la naturaleza misma de la persona humana. Esta idea central en la concepción ética del trabajo requiere, sin embargo, un cierto examen que nos aclare y delimite su sentido.

10.4.1 El deber de trabajar

Es obvio que para la humanidad en general existe el deber del trabajo: sin él, los hombres no subsistiríamos. Y como hay la obligación moral de conservarse o mantenerse en la vida, es preciso afirmar que existe, consiguientemente, el **deber humano del trabajo**. Pero también es cierto que la especie humana puede subsistir sin que *todos* los hombres trabajen. ¿Por qué se habla, entonces, del trabajo humano como un deber?

Se habla del trabajo humano como un deber en cuanto reviste una triple razón de justicia:

- en primer lugar, porque es injusto que quien pueda trabajar se abstenga de hacerlo para vivir, parasitariamente, del trabajo de otros (consumiría lo que otros producen);
- también, porque es injusto para quien no trabaja el que otro lo mantuviera, ya que cooperaría a su degradación como persona;
- en tercer lugar, porque resultaría dañada la justicia social, al impedir que un miembro de la comunidad no coadyuvara en hacer lo necesario para el bien de todos.

10.4.2 El derecho de trabajar

Ya que el hombre tiene el deber del trabajo, el correspondiente derecho no puede ser algo *meramente positivo*, es decir, no debe su existencia a que la autoridad lo reconozca.

Independientemente de que el Estado lo establezca o lo ignore, el derecho al trabajo existe como algo enraizado en la naturaleza humana.

El derecho al trabajo se fundamenta:

- en el derecho natural de todo hombre a procurarse lo necesario para su vida y la de su familia;
- en el derecho de todo hombre a contribuir al bien común;

— en el derecho de buscar, a través del trabajo, la manifestación y el crecimiento de su dignidad como persona humana.

- **COROLARIO.** Es, por consiguiente, deber del Estado, hacer todo cuanto esté a su alcance por mantener o crear una situación social en la que sea posible que todos los ciudadanos encuentren un trabajo.

10.5 La remuneración del trabajo

Para la gran mayoría de los hombres, el trabajo es la forma de ganarse la vida; su ‘modo de vivir’, porque es de él de donde obtienen los medios necesarios para su mantenimiento y desarrollo de su propia existencia, así como de la de su familia.

Dos órdenes de cuestiones cabe distinguir en el tratamiento del problema: el de *qué valor* ha de asignarse a la remuneración del trabajo para que ésta sea justa, y el de *quién* ha de fijar ese valor.

10.5.1 El valor de la justa remuneración del trabajo

Dada la movilidad y fluctuación de la vida económica, se hace imposible hablar de una determinada cantidad, fija y constante, para la justa remuneración del trabajo. No se trata aquí, por tanto, de señalar cifras, sino de establecer un conjunto de condiciones básicas y esenciales que la remuneración del trabajo ha de cumplir para que pueda considerarse justa.

Para establecer rectamente esas condiciones hace falta fijarse tanto en el trabajo producido como en el sujeto que lo produce. La doctrina del economismo materialista es incompleta porque sólo atiende a la cantidad y calidad de lo producido (trabajo objetivo), sin tomar en cuenta a la persona que lo realiza. Una recta determinación ética atiende a ambos aspectos, dando, en virtud de la naturaleza misma de las cosas, la primacía a la persona.

La justa remuneración del trabajo ha de atender, pues:

1. A la consideración de la dignidad de la persona del trabajador, haciéndole posible:

a) la subsistencia propia y familiar (el llamado "salario familiar");

b) la constitución de una economía que le proporcione un cierto decoro y comodidad, así como la posibilidad del acceso a los bienes culturales y a la propiedad privada;

Prof. José Luis Cievas Saénz

c) cubrir los riesgos naturales y los profesionales, entendiendo por los primeros la enfermedad y la vejez, y por los segundos los accidentes de trabajo y el posible paro forzoso.

2. En compensación, la justicia obliga también a tener en cuenta lo producido, globalmente considerado en el entorno de la situación de la empresa (calidad e importancia de lo que ese trabajador aporta, cantidad de los beneficios, participación de él en la obtención de ellos, etc.).

Como norma general, y por principio, lo primero que debe afirmarse es que *ningún beneficio del empresario es legítimo si no se da una remuneración suficiente a los trabajadores. Este principio es completamente indestructible.*

Lo anterior no niega que, en determinadas circunstancias, sea preciso que ambos, patrón y empleado, deban hacer ciertos sacrificios para sanear la economía de la empresa.

10.5.2 Quién debe fijar la justa remuneración

El derecho a fijar la justa remuneración corresponde de modo natural a los particulares interesados.

El Estado no les debe impedir de un modo sistemático la posibilidad de ejercer este derecho que constituye una de las expresiones naturales de la libertad de la persona humana.

Pero tampoco debe el Estado permanecer al margen de las consecuencias que esto lleve consigo.

Proteger y salvaguardar los requisitos que antes se mencionaron de la justa remuneración del trabajo es un derecho y un deber del gobernante (que se concretaría, por ejemplo, en la fijación del salario mínimo que cumpliera esos requisitos).

También resulta un deber del Estado vigilar y tutelar el cumplimiento de las condiciones que acordaron los particulares, bien de modo individual, bien en forma de contratos colectivos de trabajo (lo que parece ser más aconsejable para evitar la posible situación de inferioridad del trabajador, o las diferencias, no fundamentadas, entre unas empresas y otras).

10.6 La concepción antropocéntrica de la empresa

Desde su origen, la empresa ha sido descrita básicamente por su finalidad económica, entendiendo este vocablo en el sentido de creación y distribución de productos, o en el significado más restringido de simple actividad monetaria. Pero, ¿qué consecuencias éticas se seguirán al entender la empresa sólo en su dimensión económica?

La cuestión reviste un particular interés puesto que la empresa se ha convertido en la institución que de manera más decisiva está configurando la sociedad. Desde

luego no es la única, pero a lo largo de los últimos siglos parece evidente que las instituciones políticas, culturales, eclesiásticas, etc., han ido perdiendo presencia en la vida social, siendo desalojadas o dejándole campo a la empresa. La empresa impone formas de vida y conducta; horarios de trabajo —y, en consecuencia, ritmo de vida familiar—; días de fiesta; modelos personales a imitar; fines que alcanzar; reglas de medida del éxito social; escala de valores para juzgar conductas, etc.

¿Qué pasa, entonces, si se considera a esta institución en su mera dimensión económica?

La respuesta es la siguiente: un empobrecimiento falsificador de la verdadera dignidad humana, una deformación del ser-persona, una deshumanización. Porque, ciertamente, los objetivos económicos son definidores de la empresa, pero no en exclusiva. En cuanto agrupación de personas —en contacto entre ellas, y orientadas al servicio de otras personas—, las corporaciones empresariales han de poseer otros fines, más radicales, que deben alcanzar *en y a través* de la gestión empresarial. En una palabra, las múltiples relaciones inter-personales que surgen en el mundo de los negocios han de estar fundamentadas, como toda relación humana, en *la norma personalista*.

No se trata, sin embargo, de una mera *acumulación o duplicidad* de fines, de modo que la empresa hubiera de conseguir, además de sus metas económicas, otros logros más elevados. De lo que se trata es de que

"... la empresa, en cuanto tipo peculiar de asociación de personas, ha de alcanzar los objetivos comunes a toda organización humana *en y a través* de la gestión de los fines económicos que le son propios. Y esos objetivos —que pueden hacer las veces de fin último—, se resumen en pocas palabras: *contribuir al perfeccionamiento personal de cuantos con la empresa se relacionan*" (C. Llano).

En el inciso 10.2 dijimos que el trabajador expresa y aumenta su dignidad personal a través del ejercicio de su tarea, incluso cuando ésta resulta monótona y repetitiva. Cualquier organización empresarial debe regirse por esa concepción antropocéntrica para que, en el interior de su estructura, sea factible el perfeccionamiento personal de los que en ella intervienen.

Sin embargo, ¿cómo han de plantearse las organizaciones para conseguir que se dé ese perfeccionamiento en los distintos ámbitos de personas que con ella se relacionan?

La solución a esta pregunta se reduce a una palabra: *servicio*. Un diseño de estrategia (por ejemplo, para la fabricación de un producto determinado) que no tenga en cuenta que la empresa debe estar al *servicio del hombre*, corre el riesgo de pensar que los hombres no son más que *instrumentos* (instrumentos de consumo, si a los clientes nos referimos), transformándose así en una tecnocracia deshumanizada.

Dijimos, al hablar del matrimonio (cfr. 9.3) que resulta siempre ilícito 'utilizar' a una persona como simple medio. Insistimos ahí que la referencia adecuada de una

persona a otra no se establece nunca en el ‘uso’ de una por otra, sino en el ‘amor’ que debe normar las relaciones entre ellas, en la consideración de fin que en sí misma conlleva la noción de persona.

Lo mismo ocurre en las relaciones de negocios. Pero sin olvidar que el término ‘amor’ no ha de confundirse con un sentimiento exaltado a la par de empalagoso, o con el ejercicio de unas funciones meramente biológicas. La verdadera naturaleza del amor, que según la definición aristotélica consiste en “querer el bien para alguien”, sitúa en su justo lugar la dignidad inherente a cualquier persona por el hecho de serlo.

Por ello, la empresa verdaderamente antropocéntrica —en lo que hace referencia a su proyección externa— es la orientada en sus productos a proporcionar el verdadero bien del hombre, tanto en sus necesidades físicas reales —y no supuestas, o creadas—, como en sus necesidades (pedidas o no) psíquicas, espirituales, sociales, familiares, recreativas, etc.

Se ha dado en llamar **super-empresarios** a quienes aportan esos bienes específicamente impulsores de la dignidad del hombre, y de su felicidad verdadera. A veces, esos bienes no son específicamente solicitados sino que, cuando aparecen, proporcionan verdaderos satisfactores enriquecedores de la existencia del hombre sobre la tierra. Por poner un ejemplo, citamos a las creaciones de Walt Disney como paradigma de lo que llevamos dicho.

• **COROLARIO.** El verdadero reto para una empresa no es tan sólo su permanencia y la obtención de beneficios, sino lograrlos precisamente como fruto del servicio.

"La habilidad directiva no consiste en maximizar el valor económico minimizando el servicio social, sino en maximizar a ambos en una acción de síntesis" (C. Llano).

La problemática anterior se plantea con especial virulencia en la empresa moderna, puesto que no sólo se trata de evitar producir algo que sea directamente nocivo para la persona humana (droga, pornografía, violencia, sexo, comercio periodístico de la intimidad... que no encuentran la menor justificación ética), sino que *tampoco se justifican los productos superfluos*.

En efecto, el excesivo poseer y consumir es una de las notas distintivas de nuestra época: y el consumo exagerado representa, sin duda, un perjuicio para la persona humana. No sólo a su salud animal, biológica (que lo es), sino sobre todo en las dimensiones más propiamente humanas —espirituales— del hombre contemporáneo. Esa actitud —vivir para la posesión y goce de lo material— embota la inteligencia —por defecto de voluntad, de bien querer— e incapacita incluso para advertir la existencia de los valores espirituales.

10.7 Alcances y limitaciones de la economía de mercado

La economía de mercado es un modo de organización de la actividad económica cuyos rasgos distintivos son:

- 1) la afirmación de la propiedad privada como derecho fundamental de la persona,
- 2) la libertad de iniciativa y de contratación,
- 3) la coordinación de las actividades mediante el mercado (no se produce para el autoconsumo, sino para la venta: "mercancías"),
- 4) la búsqueda de la eficiencia en la asignación de recursos (*productividad*).

Desde el punto de vista ético, ninguno de los cuatro rasgos distintivos de la economía de mercado es impugnable: todos ellos resultan acordes a la naturaleza y dignidad de la persona humana, y a su finalidad.

Sin embargo, en la sociedad capitalista, esos rasgos distintivos están sustentados por la ideología liberal. En su esencia, el liberalismo defiende un concepto de libertad caracterizado por:

- *la autonomía absoluta del hombre respecto a Dios y a las leyes morales objetivas* (sin considerar la dependencia de ellas, afirmada por la recta antropología),
- *el individualismo radical, y las motivaciones basadas en el exclusivo provecho individual* (en contra del principio de solidaridad y el reconocimiento de los derechos de los demás hombres).

Por ello, aunque sea bueno el mecanismo de la economía de mercado, si se maneja sólo con base en la ideología liberal, no siempre esta economía contribuye al bien real del hombre. En otras palabras, la "mano invisible" que establecía Adam Smith, fundador del capitalismo, no permite concluir que el mercado sea en sí mismo un mecanismo rectificador, capaz de hacer socialmente buenos los efectos de acciones moralmente malas.

Si los valores e ideas de quienes intervienen en dicha economía no son correctos, las instituciones, normas y organizaciones acabarán degenerando y siendo dañinas para el hombre: al fin y al cabo, como en todo, quien marca la pauta ética es la persona humana, independientemente del mecanismo: la economía de mercado no es la panacea que todo lo resuelve.

EJERCICIOS (10)

1. Comentar, en su relación con los temas del presente capítulo, las siguientes afirmaciones:
 - a) "El trabajo vence a la materia" (Ovidio)
 - b) "Dios ha puesto el trabajo por centinela de la virtud" (Horacio)
 - c) "Todo es posible a quien no teme al trabajo" (Séneca)
 - d) "El trabajo es un dulce recreo" (Horacio)
 - e) "El que no trabaja por hacer bien las cosas no puede ser útil a los hombres ni agradable a los dioses" (Sócrates)
 - f) "Para el futuro del capitalismo, será decisivo concertar libertad y conciencia" (G. d'Estaing)
 - g) "En el capitalismo se corre el riesgo de deificar el acaparamiento y la acumulación" (R. H. Tawney)
 - h) "Lo propio del capitalismo es convertir el beneficio en ley suprema" (J. M. Aubert)
2. Al darse una confrontación entre capital y trabajo, ¿cuál, y por qué, tiene la prioridad?
3. Ejemplificar tres posturas vitales en las que quede de manifiesto el trabajo considerado no como un medio, sino como un fin.
4. Explicar en qué sentido se afirma que el trabajo humano:
 - a) EXPRESA la dignidad de la persona humana
 - b) PERFECCIONA la dignidad humana
5. Encontrar las acepciones etimológicas de la palabra DOMINUS, explicando cómo están relacionadas entre sí.
6. Ejemplificar tres situaciones en las que el trabajo no dignifique a la persona, sino que la enajene y frustre.
7. A principios de los años setenta, y con motivo de la crisis del petróleo, el sector empresarial se vio obligado a reducir, en general un 10% en sus costos de personal. La mayoría de las empresas despidieron ordenada y éticamente a un 10% de su gente. Hewlett-Packard rebajó todas las retribuciones del personal en un 10% —desde el presidente al último operario— y dejaron de trabajar un viernes de cada dos. No hubo ni un solo despido. Comentar esta norma de proceder.
8. Señalar qué aplicación al trabajo podría seguirse de las palabras del filósofo alemán F.W.J. Schelling: "El hombre se torna más grande en la medida en que se conoce a sí mismo y a su propia fuerza. Proveed al hombre de la conciencia de lo que efectivamente es y aprenderá inmediatamente a ser lo que debe".

9. Indicar a cuál de los incisos del presente capítulo, y por qué, hacen referencia las siguientes palabras: "El desarrollo no puede consistir solamente en el uso, dominio y posesión indiscriminada de las cosas creadas... sino más bien en subordinar la posesión, el dominio y el uso a la semejanza divina del hombre y a su vocación a la inmortalidad" (*Enc. Sollicitudo rei socialis*, n. 29).
10. Indicar cómo puede una economía de mercado conducir al consumismo, y cómo podría conjurarse ese peligro.
11. La economía de mercado resuelve muchas necesidades humanas. Pero, ¿cuáles no, y por qué?
12. Además de la explotación del trabajador, enumerar otros peligros que pueden derivarse de la economía de mercado liberal.
13. Ejemplificar tres organizaciones que puedan calificarse de "super-empresas" (de acuerdo a lo dicho en 10.6), explicando el porqué.

Trabajo de investigación.— Tomando como base las siguientes palabras del Papa Juan Pablo II, elaborar un ejercicio de redacción:

"LOS MALES DERIVAN (...) DE UNA LIBERTAD QUE, EN LA ESFERA DE LA ACTIVIDAD ECONÓMICA Y SOCIAL, SE SEPARA DE LA VERDAD SOBRE EL HOMBRE" (*Encíclica Centesimus Annus*, n. 4).

LA ÉTICA EN RELACIÓN A LA VIDA DEL HOMBRE EN SOCIEDAD

11.1 La sociabilidad humana

Quien reflexione sobre la existencia del hombre, advertirá inmediatamente su *índole social*. La persona humana vive, trabaja, descansa, fomenta la cultura y los valores de su espíritu en estrecha colaboración con sus semejantes. Experimenta de modo innato una *inclinación a la convivencia*, que hace decir a Aristóteles:

"El hombre es un animal naturalmente civil" (*In I Polit.*, lec. 1).

Es también el Estagirita quien llega a afirmar que aquel individuo que intencionadamente permanece fuera de la sociedad es, o un ser degradado, o un ser superior a la especie humana: algo más o algo menos que un hombre, pero no un hombre (cfr. *Id.*, cap. 2, 1253a, 27 ss.).

11.2 El hombre es social por naturaleza

En contra de la teoría del contrato social ("la sociedad se origina por un 'pacto' que realizan los hombres"), defendida por Hobbes, Locke y Rousseau, y de la teoría naturalista ("la sociedad es la última fase conocida de un proceso evolutivo de la realidad"), sostenida por Hegel, la ética aristotélico-tomista sostiene la

Teoría de la naturaleza social del hombre,

cuyo postulado defiende que:

"La sociedad tiene su fundamento inmediato en la naturaleza humana —que es social, además de individual—, y su fundamento mediato en Dios, Autor de la naturaleza".

Que el hombre es social por naturaleza se prueba de dos modos:

- 1o. Existe en todos los individuos una fuerte tendencia a la unión con sus semejantes.
- 2o. Existe en los hombres una dependencia recíproca para hacer posible la consecución de sus finalidades específicas.

Esa dependencia se advierte en dos órdenes:

- a) En el orden material, el individuo tiene una constitución corporal y anímica que condiciona la propia supervivencia a la ayuda de los demás durante un tiempo incomparablemente más largo que en los demás animales. Y, luego de asegurada la mera supervivencia, es evidente que para llevar una existencia digna, depende de los demás durante toda su vida, porque en solitario el hombre no puede proveer la satisfacción de las múltiples exigencias de su cuerpo y de su alma.
- b) La indigencia del hombre es más clara aún en lo espiritual, lo cultural y lo moral, ya que el desarrollo de esas capacidades depende estrechamente de la ayuda y enseñanza de los demás, a tal punto que sería difícil distinguir de un irracional al individuo humano que no hubiese crecido en sociedad.

11.3 La finalidad de toda sociedad es el bien común

En el inciso anterior explicamos cuál es el origen de la sociedad humana. A partir de ahora estudiaremos su finalidad: aquello que pretende el conjunto de hombres reunidos en sociedad.

■ **Definición de bien común:** El fin de toda sociedad es *el bien común*, entendiendo éste como:
"el objetivo que aúna a los miembros de una sociedad, y determina los modos en que ésta ha de organizarse".

El bien común de una empresa, de un ejército o de una universidad vendrá determinado por la *finalidad específica* que cada una de estas sociedades se haya propuesto. Son, pues, *fin y bien común términos convertibles*.

En toda sociedad humana pueden distinguirse:

- un *bien común trascendente o externo*,
- un *bien común intrínseco o interno*, y
- los *bienes particulares* de los individuos que la componen.

Bien común trascendente es la finalidad última buscada por una sociedad.

El ejército, garantizar la defensa y la paz de la nación, un club deportivo, fomentar la capacitación física de sus afiliados, una universidad, promover la ciencia y formar a sus estudiantes, etc.

Bien común intrínseco es la adecuada ordenación entre las partes que componen esa sociedad, permitiendo así alcanzar el fin trascendente o extrínseco.

En este sentido, se habla de una buena universidad, de un ejército competente, de una familia armónica, etc.: esas sociedades poseen la adecuada organización que las hace eficaces para lograr el bien común trascendente.

Bien particular es el bien que corresponde a cada uno de los individuos que componen esa sociedad.

Se trata del bien que aprovecha a un solo hombre, a título exclusivo y personal: el bien del profesor, del estudiante, del soldado o del padre de familia.

11.4 El bien común trascendente de la sociedad civil

Nos preguntamos ahora sobre el bien común no de una sociedad intermedia, sino de aquella que las reúne: la sociedad civil. ¿Para qué fin se agrupa el hombre y constituye la sociedad civil? ¿Hacia dónde deben dirigir su atención —y sus esfuerzos— aquellos que la rigen?

La respuesta se encuentra al recordar cuál es la finalidad última de los individuos que componen la sociedad civil, y así el fin último de ella no será sino el de hacer posible la adquisición de los fines últimos de sus miembros. Así, pues,

"El bien común de la sociedad civil consiste en la estructuración de los medios que permitan a los miembros de esa sociedad la obtención de su bien pleno y definitivo, de su felicidad".

Ya se ha explicado (ver 4.5) que la persona humana encuentra su felicidad cuando se dirige a su fin último, que es Dios. Por ello, *también el fin último de la sociedad es la gloria de Dios y la felicidad perfecta de los hombres.*

Lejos de ser un fin en sí misma, la vida social se dirige a un bien común y trascendente, que es Dios. Sólo Dios es el bien sumo y universal —el *Bien Común* en grado máximo—, al que estamos llamados todos los hombres, y también el resto de los seres que pueblan el universo.

Ahora bien, aunque Dios es el fin de la sociedad, *no es su finalidad directa e inmediata.*

Resulta importante captar este matiz, pues aunque toda la vida y organización social tienen en el Creador su punto de referencia, *la unión definitiva con Dios es algo personal.* Quien de hecho consigue la felicidad —o la pierde— es la persona individual,

y no el grupo social. En este sentido, no puede hablarse de ‘felicidad o salvación comunitaria’, así como tampoco de ‘pecado social’.

11.5 Bien común intrínseco o natural de la sociedad civil (también llamado Bien común temporal)

■ **Definición:** El Bien común intrínseco de la sociedad civil se define como: *"El conjunto de los medios y condiciones vitales y morales que toda sociedad debe procurar a sus miembros para que éstos puedan alcanzar su fin último individual"*.

Estos medios incluyen:

- bienes útiles, como la vivienda, las técnicas de la industria, las riquezas materiales, etc.;
- bienes deleitables, que responden a las necesidades del cuerpo y del alma, como el fomento de las bellas artes, el deporte, el descanso, etc.;
- bienes honestos, cuyo sentido radica en la perfección que comunican, como la moralidad pública, los bienes intelectuales, etc.

11.6 La autoridad en la sociedad civil

La autoridad es un elemento indispensable de toda sociedad, porque "las cosas que tienden a un fin de modo no necesario requieren de un gobierno que las dirija".⁷³ Esto se requiere tanto en la familia (autoridad paterna), como en la sociedad (jefe de Estado), como en toda sociedad intermedia (el Rector de la Universidad, el Consejo de Administración de la Empresa, etc.).

En virtud de que la necesidad de autoridad *se fundamenta en la sociabilidad del hombre*, y de que ésta pertenece a la misma naturaleza humana, hemos de buscar el origen de la autoridad en Dios, Creador de esa naturaleza.

La autoridad no extrae de sí misma su legitimidad moral, sólo se ejerce legítimamente si busca el bien común del grupo en cuestión y si, para alcanzarlo, emplea medios lícitos.

En consecuencia, el primer deber de los gobernantes es actuar en conformidad con la ley moral, y nada deben mandar que se oponga a la ley de Dios. Por ello, la autoridad del Estado no es soberana en el sentido de atribuirle un poder absoluto y

⁷³ Tomás de Aquino, *De Regimine Principium*, I, c. 1.

arbitrario, no sometido a la ley moral y al Derecho. Es soberano sólo en relación a su independencia respecto a otros Estados, **no en su dependencia de Dios**.

11.7 Las formas de gobierno y su valoración ética

Si la autoridad responde a un orden fijado por Dios, la determinación del régimen y la designación de los gobernantes ha de dejarse a la libre voluntad de los ciudadanos.

Desde la filosofía griega se distinguen tres formas de gobierno:

- la monarquía, en la que el poder reside en un solo hombre;
- la aristocracia, en que la autoridad es ejercida por un grupo pequeño: los mejores;
- la democracia, que es el gobierno del pueblo por sí mismo.

Los tres regímenes son conformes a la ley natural, siempre que promuevan eficazmente el bien común y respeten los derechos de la persona, de las familias y de las sociedades de rango intermedio.

Ninguno de los regímenes es tan perfecto que se le pueda tener por absolutamente mejor que los otros. Lo ideal sería un sistema que reuniera las ventajas de los tres, y suprimiera sus inconvenientes (de hecho, hoy en día predominan los sistemas mixtos).

Pragmáticamente, podría decirse que el mejor sistema es aquel que resulte más conforme al carácter y circunstancias de los habitantes, y que se haya demostrado eficaz en el pasado.

11.8 El fin del Estado y los ámbitos de su actuación

■ **Definición:** Se denomina Estado al "conjunto de organismos y autoridades que tienen a su cargo el gobierno de la sociedad civil y la promoción de su bien común".

La nación y la patria son nociones afines a la de Estado, pero no idénticas.

Nación (de *nasci*, nacer) alude a un espíritu común, y es la comunidad moral que resulta de raza, de lengua, de cultura o de tradiciones. Patria hace más bien relación a la tierra de los padres y antepasados. Nación y patria son unidades de tipo espiritual o moral, fundadas en lazos étnicos o culturales. El Estado, en cambio, es una unidad jurídica y política.

El fin del Estado es *procurar el bien común de la sociedad* que (ver 11.4 y 11.5), no es sino la estructuración de medios que posibiliten la felicidad de cada uno de sus miembros.

La autoridad ha de procurar el conjunto de los medios y condiciones vitales y morales para que los ciudadanos alcancen su fin último personal.

Con base en esa finalidad de la autoridad pública, los ámbitos de su actuación han de ser:

1. *La moralidad pública*, exigiendo que la conducta pública de sus ciudadanos respete todo el contenido de la ley moral natural, tanto de modo positivo (fomentando los valores morales, alentando las virtudes cívicas, protegiendo la religión, etc.) como de modo negativo (castigando los abusos y escándalos).

Es objeto de la solicitud del Estado, por ejemplo, la moralidad de los medios de comunicación social, el control en el uso del alcohol, los estupefacientes, el cuidado de la rectitud moral de los espectáculos públicos, etc. No es ámbito de su competencia, sin embargo, la moralidad estrictamente personal (moralidad privada) de los ciudadanos, de la cual cada persona ha de responder en el ámbito inviolable de su conciencia.

2. *La educación*, facilitando la adquisición de un adecuado nivel cultural y profesional.

Ha de tener en cuenta, sin embargo, que el derecho de educar corresponde directa y primariamente a los padres, ya que —como hemos estudiado en su lugar— forma parte del fin primario del matrimonio. Su papel en este terreno se rige por el principio de subsidiariedad (que veremos en el inciso siguiente).

3. *El respeto y apoyo a la familia*, célula básica de la sociedad.

La armonía y la convivencia social se asientan en la salud de las relaciones familiares. El mejor momento de todas las culturas se ha producido cuando la institución familiar es sólida y estable. Al ser el elemento esencial de la sociedad humana —anterior al Estado— posee derechos fundamentales e inalienables: derecho a la propia subsistencia,⁷⁴ al cumplimiento de su propia misión (procreación y educación de los

⁷⁴ Hoy, en la mayoría de los hogares, no existe una economía familiar producto de la colaboración de todos, como sucede en los ambientes de cultura agraria donde padres e hijos trabajan por igual y aportan por igual. En tal caso, el Estado ha de velar porque el salario del padre sea suficiente para sostener a toda la familia. La obtención del "salario familiar" ha sido uno de los logros más reivindicados por la moral social.

hijos)⁷⁵ y el derecho a la protección y ayuda. Deber prioritario del Estado es, pues, respetar y apoyar por todos los medios a su alcance dicha institución.⁷⁶

4. La economía, ya que el bien común exige que se produzcan y se distribuyan debidamente los bienes suficientes para que todos alcancen el mínimo de desahogo necesario para llevar una vida digna.

No se ha de perder de vista, sin embargo, que la producción y distribución de la riqueza —que es el objeto de la economía— pertenece primariamente a la iniciativa privada y que la actividad estatal es subsidiaria.

11.9 Principios sobre la intervención de la autoridad pública

11.9.1 El principio de la subsidiariedad

Este principio se enuncia diciendo que el Estado no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior privándolo de sus competencias, sino que más bien debe sostenerlo en caso de necesidad y ayudarlo a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común.

De este principio se desprenden los lineamientos de intervención del poder público:

1) La misión del Estado es coordinar —no reemplazar— la actividad de los individuos, las familias o los grupos sociales.

2) El Estado debe promover y respetar la iniciativa privada, sin pretender convertir todo en actividad pública.

⁷⁵ Uno de los deberes fundamentales del Estado es procurar un posible acceso a casa propia. La escasez de viviendas o la excesiva pequeñez de las mismas dificulta a los matrimonios el tener hijos o el lograr la necesaria privacidad. Una familia requiere, por una parte, un mínimo de tres habitaciones (padres-hijos-hijas) y, por otra, las condiciones propias de un hogar. El techo solamente cobija de las inclemencias del tiempo, pero no permite la expansión personal en un ámbito de familia. Ha de ser posible lograr un espacio común donde vivir y convivir, lo que en lengua inglesa se llama lugar de estar sentados o de reunión (*living or sitting room*).

⁷⁶ Por ejemplo, la legislación ha de proveer seguros, tanto en vida del trabajador como para la familia después de la muerte de éste. Especial protección requerirán también las familias numerosas, pues el valor incalculable que ofrece a la vida social el potencial humano de los hijos debe ser protegido e incluso premiado (disminución de tributos, prerrogativa a una vivienda amplia y adecuada, subsidios en relación al número de hijos, etc.).

3) El Estado puede y debe suplir las deficiencias de los particulares, pero considerando como provisional esa situación, alentando y capacitando a aquellos para que las asuman.

4) El Estado debe tener una actitud de vigilancia y custodia del bien común, actuando sobre las actividades de los particulares cuando se opongan a él.

11.9.2 El principio de solidaridad

Este principio reclama a la autoridad civil, empezando por los mismos individuos que integran el poder público, el empeño de alentar a los ciudadanos para contribuir todos al bien común de la sociedad.

En virtud del principio de solidaridad, *el ciudadano debe contribuir* —junto con los otros ciudadanos— *al bien común de la sociedad* en todos sus niveles.

La solidaridad no es superflua, ni mucho menos un pretexto para abusar, en provecho propio, de la generosidad de los demás. Este principio se revela como fundamental, al ser remedio contra las consecuencias sociales producidas por las tendencias desordenadas del egoísmo humano. Se opone así a todas las formas de individualismo social y político, poniendo el acento en los más necesitados y pobres.

Los problemas socio-económicos sólo pueden ser resueltos con la ayuda de todas las formas de solidaridad: solidaridad de los pobres entre sí, de los ricos y los pobres, de los trabajadores entre sí, de los empresarios y empleados, solidaridad entre las naciones y los pueblos. La solidaridad internacional es una exigencia del orden moral; en buena medida, la paz del mundo depende de ella.

Además, la contribución al bien común ha de ser proporcional en cada caso, de modo que los más favorecidos por la fortuna o por la capacitación profesional, el acervo cultural o las dotes personales, tienen más obligación de colaborar en el bien común.

Una de las maneras —aunque no la única— de cumplir con el principio de solidaridad es a través del pago de impuestos. Desde una perspectiva ética estudiaremos su justificación y sus límites.

11.10 Los impuestos, su justificación y sus límites

11.10.1 Principio justificativo de la imposición fiscal

El Estado debe hacer frente a una serie de necesidades económicas, y para ello recauda impuestos. El principio justificativo de los impuestos es, por ello, claro e inmediato: los impuestos se obtienen ‘de los ciudadanos’ para servir ‘a los ciudadanos’.

De ahí que la *finalidad de los impuestos sea el bien común, y sólo éste*. De dicha finalidad se deriva la *obligación estricta* de todo ciudadano de pagar los *impuestos justos*, es decir, aquellos verdaderamente orientados al bien común de la sociedad.

En la determinación de qué impuestos son justos y cuáles no, se pueden distinguir tres destinos de los fondos públicos:

A. Los fondos destinados a cubrir necesidades verdaderas y ciertas:

- prestaciones sociales para los sectores más marginados (alimentación, vivienda, sanidad, etc.);
- pago de servicios públicos indivisibles (policía, carreteras, etc.);
- mantenimiento del aparato del Estado;
- Ejército y Defensa;
- actividades subsidiarias: educación, infraestructuras, desempleo, etc.

B. El destino de fondos ciertamente inadecuados:

- gastos superfluos en detrimento de necesidades perentorias,
- actividades que, lejos de ayudar al perfeccionamiento del individuo, contribuyen a su degradación (campañas anti-natalistas, programas educativos o culturales contrarios a la dignidad y al desarrollo de la persona humana, etc.),
- aumento innecesario de los órganos gestores y de los cargos públicos,
- malversación de fondos, corrupción administrativa, etc.

C. Destino cuestionable de ciertas erogaciones:

- uso negligente o mala gestión del erario público,
- decisiones imprudentes o erróneas,
- actividades de dudosa necesidad, etc.

11.10.2 Los límites de la imposición fiscal

Una vez establecida —aunque sólo a grandes rasgos— el grado de licitud en lo referente a los destinos de los fondos públicos, resulta claro que la obligación de pagar impuestos es estricta en los agrupados en el inciso A. Muy posiblemente sea también deber de justicia cumplir con el fisco en el destino de los fondos señalados en el inciso C, puesto que esos renglones entran en el ámbito de lo subjetivo o lo cuestionable. No resulta obligatorio, sin embargo, contribuir con el porcentaje de impuestos que se derive de las erogaciones señaladas en B.

En este caso, no desaparece la obligación de contribuir en ese mismo porcentaje al bien común, sino que permanece dicha obligación, buscando un cauce alternativo. Existen en todos los países personas e instituciones que requieren, para el cumplimiento de sus fines sociales, de la contribución de los ciudadanos.

Tampoco obligan en conciencia los tributos *manifestamente abusivos*, es decir, aquellos que la Autoridad fija **previendo compensarse del fraude fiscal de los contribuyentes**.

El porcentaje abusivo no obliga en conciencia, ni conlleva el deber de restituir.

11.10.3 Riesgos sociales de la evasión fiscal

Aunque resulte lícita la evasión fiscal de los impuestos abusivos y del porcentaje de carga impositiva no destinada al verdadero bien común de la sociedad, no debe perderse de vista la *distorsión social* que representan dichas prácticas evasivas.

Tal riesgo de distorsión social se produce al desencadenarse una espiral viciosa y llena de peligros: la autoridad ve en los ciudadanos presuntos delincuentes que debe vigilar de cerca, mientras que los ciudadanos ven en el gobierno un agresor injusto y derrochador o corrupto contra el que es preciso defenderse.

Por lo anterior, el camino indicado ante las situaciones de ilicitud o abuso de la autoridad, más que propiciar una nueva situación irregular evadiendo impuestos, es la de exigir responsabilidades a la administración a través de los cauces legítimos, y potenciar los controles sociales y judiciales existentes, a fin de conseguir una administración lo más justa y eficiente posible. En otras palabras, permanece la obligación de no cooperar a los vicios de las estructuras de injusticia, sino tratar de corregirlos.

11.11 La corrupción como forma de atentar contra el bien común

11.11.1 Las estructuras de corrupción

Existen situaciones o comportamientos sociales más o menos amplios de corrupción colectiva. Tales situaciones son el fruto, la acumulación y la concentración de muchas corrupciones personales previas, procedentes de quien genera la corrupción o la aprovecha, de quien pudiendo hacer algo por evitar, eliminar o, al menos, limitar determinados males sociales, omite hacerlo por pereza, miedo o encubrimiento.

Como esas estructuras de corrupción no han surgido de repente, sino como fruto de muchas corrupciones personales, tampoco cabe esperar que desaparezcan por sí solas: únicamente podrán ser eliminadas y sustituidas por estructuras justas como consecuencia de la actuación de personas individuales y concretas.

Hemos hecho mención a una de esas posibles estructuras de corrupción: las injusticias derivadas de ciertas imposiciones hacendarias. Ahora trataremos de otra: el pago de comisiones o gratificaciones injustas.

11.11.2 Pago de comisiones o gratificaciones injustas

No se trata aquí de las comisiones legítimas (por ejemplo, la que se otorga a un vendedor por la venta de un producto, o la propina que se da a alguien por un servicio), sino de aquellas *sumas de dinero que se ofrecen a funcionarios con el fin de que proporcionen favores en alguna gestión, utilizando abusivamente las posibilidades de su cargo*.

Es el tipo de comisiones que suele denominarse "mordida", "coima" o "sobre". En inglés *bribe*, en italiano *bustarella*, en francés *pot de vin*, en alemán *schmiergegeld*.

En algunos sectores o dependencias puede ser tal la corrupción que apenas resulte posible obtener servicios a los que un ciudadano tiene derecho, sin pagar una comisión al empleado correspondiente, de modo que quien se negara a pagar esas comisiones le resultara imposible en la práctica continuar con la propia actividad profesional.

En tales circunstancias puede ser lícito pagar esa comisión, si se dan a la vez las siguientes condiciones:

- a) que ese pago se solicite, explícita o implícitamente (no es lícito ofrecer espontáneamente ese dinero, pues se incita a actuar contra la justicia);
- b) que sea indispensable para obtener un bien importante al que se tiene derecho⁷⁷ (p. ej., para realizar un trámite), o para evitar un daño injusto (p. ej., una extorsión).
- c) que no se perjudique a terceros (por ejemplo, a las empresas de la competencia).

Sin embargo, en la valoración moral hay que tener en cuenta que la difusión de este tipo de acciones comporta un grave daño para el bien común, pues extiende la corrupción en la vida social, debilitando la confianza y la lealtad en las relaciones profesionales, el aprecio a la honradez, el espíritu de servicio, la laboriosidad, etc. Es tarea del ciudadano, por tanto, demoler tales estructuras de corrupción y sustituirlas con formas más auténticas de convivencia.

No es lícito, sin embargo, exigir, pedir o simplemente aceptar un sobre o mordida, pues se comete una injusticia con el dador, y se contribuye a la difusión de la corrupción colectiva.

⁷⁷ Nótese que se trata de un bien *al que se tiene derecho*. No sería lícito, por ejemplo, pagar al agente de tránsito para que no levante una infracción que, de hecho, se cometió.

EJERCICIOS (11)

1. Indicar cuáles son las principales obligaciones del ciudadano hacia su país.
2. Buscar la significación etimológica y la significación real de las palabras nación, patria, sociedad y estado.
3. Indicar ejemplos de situaciones vitales en las que se dé lo que explica Aristóteles acerca del hombre que no vive en sociedad (ver 11.1).
4. Explicar por qué el cuidado de la moralidad pública es uno de los deberes primarios del Estado.
5. Señalar ámbitos específicos de la moralidad pública que deban ser atendidos por el Estado (no señalados en el texto).
6. Indicar si, en los siguientes casos, el Estado aplica el principio de subsidiariedad, y por qué:
 - a) Cuando compite con la industria refresquera
 - b) Cuando establece escuelas en zonas marginadas
 - c) Cuando impide la creación de empresas que competirían con el monopolio estatal
 - d) Cuando controla la industria periodística
 - e) Cuando establece centros de salud gratuitos
7. Señalar tres ejemplos de consecuencias sociales resultantes de la falta de solidaridad de los ciudadanos.
8. Señalar un ejemplo donde quede de manifiesto una falta de recto amor a la patria, otro ejemplo donde aparezca, por exceso, un nacionalismo exagerado.
9. Indicar si es o no (y por qué) competencia del Estado:
 - a) Penalizar el adulterio
 - b) Penalizar los pensamientos deshonestos
 - c) Prohibir las emisiones televisivas pornográficas
 - d) Obligar el uso de textos únicos en la educación primaria
 - e) Señalar cuál debe ser la religión de sus ciudadanos
10. Comentar la siguiente afirmación de Maquiavelo: "Preciso es que el Príncipe deje de lado toda idea de moral, de sinceridad, de fidelidad y de buena fe, que no tienen valor en política" (*El Príncipe*, c. XIV).

11. En relación al inciso 10.11, comentar las siguientes palabras de Jesucristo: "Dad al César lo que es del César" (*Mateo 22, 21*).
12. Inventar un caso hipotético de destino de fondos públicos, y la consiguiente determinación de impuestos justos en ese caso, de acuerdo a 11.10.
13. Ejemplificar una situación hipotética donde sea lícito el pago de una gratificación injusta, explicando el porqué.

Trabajo de investigación.—Realizar un ejercicio de redacción sobre el modo como un estudiante debe colaborar al bien común de la sociedad.

and the other two were found to contain 0.101, 0.103, and 0.111
percent of water respectively. The water was found to be
absorbed by the cellulose acetate membrane.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

The cellulose acetate membrane was found to take up water
from the aqueous solution of cellulose acetate at a rate which
was proportional to the concentration of the solution.

LOS DEBERES ÉTICOS DEL HOMBRE PARA CON DIOS

12.1 El fundamento de los deberes del hombre para con Dios

Dios es para el hombre el Ser Supremo. Todo cuanto el hombre es y todo lo que a su alrededor existe de Dios procede y a Dios glorifica. Él es el Creador Universal y el Fin Último de todo ser y toda cosa. Sin Él, no existiría el hombre ni cuanto contempla. Al margen de Él, de su acción creadora y providente, todo ser y toda cosa volverían irreversiblemente a la nada.

De su absoluta dependencia de Dios y de Dios como único fin último, se derivan para el hombre los deberes éticos para con su Creador y Padre.

¿Qué somos nosotros frente a Dios? En primer lugar, sus **creaturas**, en el sentido más propio de la palabra. Todo nos viene de Dios: nuestro origen, nuestro ser personal, nuestro actuar. Él es para nosotros, igual que para el resto de las criaturas, la fuente originaria y permanente de cuanto somos y hacemos.

Pero además de nuestro estatuto de criatura, hay otros dos elementos que determinan nuestra situación:

a) La fragilidad que afecta nuestra realidad humana: el pecado y la propensión al pecado que tiende a desviarnos de Dios, sea haciéndonos perderlo de vista, sea debilitando nuestro dinamismo amoroso, especialmente para hacer su Voluntad.

b) Junto a la triste realidad del pecado, determina nuestra situación la gozosa realidad de haber sido convertidos en **hijos adoptivos de Dios**, el cual, pasando por encima de nuestra mera condición creatural, nos llama a compartir —gracias a Jesucristo— la misma vida divina, que trasciende toda posibilidad creada. Esta dignidad de hijos de Dios, esta llamada a la divinización, es un puro don Suyo, un gran gesto de su amor al que nos invita a corresponder libremente.

En el presente capítulo estudiaremos los deberes éticos *directamente* referidos a Dios. Al hacerlo, no hemos de olvidar que todo deber ético encuentra, en el fondo, su fundamentación en Dios, ya que Él —al ser el Creador del Orden Natural—, es el Autor de las leyes inscritas en el interior del hombre (ver 3.4). Dicho de otra manera, toda

transgresión ética no es sólo una transgresión al orden natural, sino a su Creador y resulta siempre, por ello, un pecado.

De los deberes que el hombre tiene para con Dios, unos se refieren directamente a Él, y por ello reciben el nombre de *teológicos*. Otros se refieren a los actos mediante los cuales el hombre cumple sus deberes para con Dios, y se llaman *morales*, concretándose en la práctica de la *virtud de la religión*.

12.2 Deberes teológicos

Los deberes que el hombre tiene para con Dios y que a Él directamente se refieren son: conocerlo y creer en su palabra; esperar en Él, confiando en su bondad y, finalmente, amarlo como bien supremo.

12.2.1 El deber de conocer a Dios y creer en Él

En cuanto que Dios es la Suma Verdad, el primer deber ontológicamente considerado es el de **conocerlo**. Sólo después de conocido será posible esperar en Él, y amarlo. La posibilidad metafísica de *conocer a Dios* con la razón se fundamenta en el principio de causalidad ("todo efecto tiene una causa").

En el Universo existen muchas cosas. A unas, suceden otras. Pero nada ocurre sin que algo lo cause. Remontándonos a los orígenes del Universo, no se encuentra posibilidad metafísica de explicar cuanto existe si no es afirmando la realidad de una Causa Incausada, y esa Causa es exactamente Aquél a quien llamamos Dios.

Con las solas fuerzas de su razón, el hombre puede conocer la existencia de Dios y deducir algunos de sus atributos. Ayudado por su esfuerzo y por el esfuerzo de muchos hombres que lo han precedido, es capaz de afirmar, por ejemplo, que Dios es Uno, Eterno, Sapientísimo, Simplicísimo, Espíritu Puro, Santo, Omnipotente: en una palabra, infinito en toda perfección. A través del estudio y la reflexión, el hombre, como deber ético primordial, ha de profundizar en el conocimiento y la comprensión de esas perfecciones divinas, para ser así capaz de orientar adecuadamente, hacia el Fin Último, su vida y su entorno.

De múltiples maneras, en su historia y hasta el día de hoy, han expresado los hombres su búsqueda de Dios por medio de sus creencias y comportamientos religiosos. En los mejores momentos de su desarrollo moral y racional han llegado al descubrimiento del Dios Único.⁷⁸

⁷⁸ Para una explicación detallada de la demostración racional de la existencia de Dios, véase la Suma Teológica, I pars, q. 2, a. 3.

En especial, el hombre tiene el deber de acatar aquello que Dios se digne revelarle. Ya la misma obra de la Creación es una maravillosa **revelación** de su Ser Infinito, pero el hombre debe creer lo que Dios le comunique si es que Dios decide manifestársese por otros medios.

De hecho, además de la **obra** de la Creación, *Dios se ha dignado revelarse al hombre de otros modos*; Él ha *hablado* al hombre manifestándole múltiples verdades.

Existe, por ello, el primordial deber ético de *averiguar el hecho histórico de la revelación*, y una vez comprobado con certeza, *creer en las verdades ahí reveladas*, fundándose en la autoridad de Dios que revela, que no puede engañarse ni engañarnos.

En esto consiste precisamente *la virtud de la fe*, que descansa en la veracidad infinita de Dios: la fe es la respuesta del hombre a Dios cuando Éste le trasmite determinadas verdades.

No es la fe signo de estrechez o debilidad mental, buena sólo para los niños o los simples. Sólo la *credulidad* humana por la que se da crédito, sin motivo razonable ni prueba seria, a hombres capaces de mentir y engañarse, es un signo de estrechez o imbecilidad. Por el contrario, la fe divina es el acto más elevado y digno de su ser racional, ya que por ella une y somete su inteligencia a la inefable y suprema Inteligencia, cuando ésta se le manifiesta mediante signos claros y seguros.

La fe reside en el entendimiento, la cual se adhiere a las verdades que Dios ha revelado, precisamente por haberlas revelado Él.

Como esas verdades no son inmediatamente evidentes para nosotros, y algunas de ellas rebasan la capacidad natural del entendimiento humano, la voluntad —auxiliada por la gracia de Dios— mueve al entendimiento para que se abra —aunque no las comprenda del todo— a esas revelaciones. Por eso se dice que la fe reside *formalmente en el entendimiento y causalmente en la voluntad*.

Derivadamente y en contraparte, existe el deber ético de evitar todo aquello que pueda poner en peligro o debilitar la fe. Dada la flaqueza del humano intelecto, siempre existirá el riesgo de encontrar escollos que entorpezcan la consolidación o el crecimiento de esa fe. La actitud sensata ante las dudas o problemáticas que en materia de fe puedan presentarse, consiste en el análisis y profundización de las cuestiones, consultando bibliografía adecuada o especialistas más capacitados.

12.2.2 El deber de esperar en Dios

Inmediatamente derivado del deber de conocer a Dios como Suma Verdad, aparece el deber de esperar en Él, considerándolo como Bien Supremo para el hombre en cuanto que es el Fin Último de su existencia.

La esperanza se fundamenta en la *bondad y poder infinitos de Dios*. Lleva al hombre a confiar en que algún día lo poseerá como Sumo Bien de su voluntad y Fin

Último de su vida (servirá, en este punto, recordar lo estudiado en el inciso 4.3: "El fin último del hombre").

Como la consecución de ese Fin Último es una meta ardua, tanto por su grandeza en sí como por la inconstancia de la voluntad humana, el hombre tiene el deber de fomentar en su interior la certeza de alcanzar ese fin, no tanto por la eficacia de su proceder cuanto por la omnipotencia y bondad de su Creador (Remunerador infinitamente Bueno).

Existe, pues, el deber ético de mantener siempre el rumbo en la orientación al Fin Último.

Se incumpliría este deber ético situándose en alguno de los siguientes extremos:

- por exceso, la *presunción* de alcanzar ese Fin Último sin poner los medios previstos para ello;
- por defecto, la *desesperanza* que lleva a no confiar en la omnipotencia de Dios, infinitamente bueno y remunerador.

La esperanza, sin embargo, no es una mera invitación pasiva a esperar algo mejor que vendrá después, dejando como sin importancia la tarea humana del progreso en este mundo.⁷⁹ Esta esperanza no es ajena a la construcción aquí y ahora del Reino de Dios a partir del trabajo humano, del progreso social y, en definitiva, de la colaboración con Dios en la obra de la Creación.

12.2.3 El deber de amar a Dios

El tercer deber del hombre para con Dios consiste en amarlo. Ese amor es un movimiento de su voluntad que lo mira como a Bien Supremo, pero no en cuanto Último Fin de su vida (lo cual es el objeto de la esperanza), sino en cuanto a Sí mismo, es decir, en cuanto que es infinitamente amable por su Belleza y perfecciones.

La recta razón descubre que el bien es el objeto de la voluntad. El Bien Sumo será el objeto máximo y principal de la voluntad, que tiende a él —lo ama—, por encima de cualquier otro bien, que será necesariamente menor y parcial.

Ese sumo amor que debe el hombre tener para con Dios ha de ser:

⁷⁹ La esperanza verdadera no es aquella que criticaban Marx y Feuerbach y que hacia decir a Nietzsche "el cristiano es un inútil, un separado, un resignado; es un extranjero al trabajo de la tierra" (*Voluntad de poder*, ed. Wurzbach, p. 152).

a) **apreciativamente sumo**, es decir, que el intelecto humano comprenda qué Dios es el mayor bien, y su voluntad lo acepte así;

b) **efectivamente sumo**, manifestando con los hechos que no hay cosa o persona alguna a que se ame más que a Dios.

Este precepto de ley natural encuentra su confirmación en la Revelación, cuando Dios habla a Moisés diciéndole: "Escucha, Israel. El Señor Dios es tu único Dios. Y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente, y con todas tus fuerzas. Y estas palabras que hoy pongo en tu boca has de grabarlas en tu corazón, y meditarás sobre ellas cuando estés en tu casa y cuando estés de viaje, cuando duermas y cuando vigiles. Y las enseñarás a tus hijos, y las colgarás a tus manos, y las grabarás en los dinteles y en las puertas, y las tendrás siempre presentes ante tus ojos" (*Deuteronomio 6, 4-9*).

En este punto podemos preguntarnos: ¿Cuál es el modo que tiene la criatura para demostrar que ama a su Creador? Diremos que hay una forma específica e infalible para demostrar el amor, y es **hacer lo que al amado le agrada**. Un amor a Dios que no llevara aparejada la decisión de cumplir lo que Él desea sería un amor débil o un amor mentiroso.

12.3 Deberes morales: la virtud de la religión

Dijimos que Dios es para el hombre el único Señor. No solamente lo ha creado y lo cuida constantemente con su Providencia amorosa, sino que lo ha elevado a la dignidad de hijo suyo. Por consecuencia, el hombre mantiene con Dios lazos y obligaciones no sólo en cuanto Creador y Ser Supremo, sino también en cuanto Padre que le ha otorgado los dones de su amor infinito.

El deber sumo y primordial del hombre es, por ello, el de adorarlo. Esta vida de adoración puede resumirse en *la entrega de uno mismo a Dios*.

El amor significa unión íntima, fusión de dos seres; y cuando se trata de Dios eso no puede tomar sino el sentido más profundo: unirse a Él con el pensamiento y el corazón en una entrega completa de la propia persona. La virtud de la religión busca definir precisamente esa relación ("religión" viene de **re-ligare**) que une al hombre con su Creador y Padre.

12.3.1 La virtud de la religión

La respuesta del hombre al don de Dios es el reconocimiento de su total pertenencia a Él, a través de un acto de adoración, de entrega. Es el reconocer la trascendencia absoluta

de Dios, de su Santidad, de su Infinitud Omnipotente. La virtud que regula y fortalece esta respuesta es la **virtud de la religión**.

La virtud de la religión forma parte de la virtud de la justicia, pues si Dios es la fuente de todo, la respuesta del hombre no puede ser más que **darle lo que le debe**.

Por ello, el primer y más grave quebranto de la justicia es aquella que se produce cuando el hombre no da a Dios el culto y la adoración a Él debida.

Cuando el hombre se erige a sí mismo como fin último, como destino de todos sus esfuerzos y anhelos, se trastoca todo el orden natural, individual y social. Ese **falso antropocentrismo** que resulta de tal subversión de valores trae como consecuencia, al final, la misma destrucción del ser humano, al negar la razón de trascendencia inscrita en su realidad creatural.

Tal pérdida del sentido de la trascendencia se apodera cada vez más del hombre de hoy. De hecho, todas las corrientes materialistas derivan al final en un mismo punto; la exaltación del hombre como absoluto, que no admite más horizonte que él mismo: "el hombre de hoy no soporta no ser dios. No lo soporta porque cree estar a su alcance llegar a serlo: un dios pagano, libre de satisfacerse como y cuando quiera. Y cuando alguna cosa se interpone entre él y su sueño, la golpea y destruye como un dios terrible" (COTTA, s.).

12.3.2 Los actos interiores de la virtud de la religión

El primer acto interior que exige la religión es *un acto de la voluntad*, que rinde homenaje de todo el ser del hombre a Dios. Este acto tiene un nombre que, en nuestros días, parece tener otro significado. Se trata del acto interior de la **devoción**.

■ **Definición:** *Devoción es el homenaje fundamental que el hombre rinde a Dios por el cual su voluntad se ofrece a sí misma en una decisión interior de hacer todo lo que esté a su alcance para complacer a Dios y cumplir su Voluntad.*

La totalidad del ser humano, sus facultades, su vida, todo es ofrecido a Dios. La devoción anima mediante su dinamismo propio, que consiste en un servicio total supremo en relación a Dios. El grado de orientación al fin último, de decisión y de fijeza en él, viene dado por la devoción.

La devoción se inicia, se define y se incrementa a través de la **oración**. Mediante la oración el alma está en contacto permanente con Dios. El deseo de cumplir su Voluntad y de no acabar en el inmovilismo proviene, precisamente, de la conciencia de vivir constantemente bajo la mirada de Dios nuestro Padre. La oración es lo que permite al hombre **encontrar a Dios en lo más profundo de sí mismo**.

Desafortunadamente, las circunstancias de la vida moderna apenas facilitan la oración, al ser solicitado el hombre por multitud de actividades exteriores. El *activismo* es el mayor adversario de la oración, pues impide el **silencio interior**, único capaz de poner al hombre a la escucha humilde de la voz de Dios.

12.3.3 Los actos exteriores de la virtud de la religión

No basta rendir el homenaje de alabanza a Dios solamente a través de actos internos: se precisan también actos externos de adoración, porque Dios es Creador no sólo del alma, sino también del cuerpo, y con ambos debe el hombre reverenciarlo. Además, ya que es natural al hombre manifestar por actos externos sus sentimientos, el culto interno, sin el externo, decaería y languidecería.

Se da en nuestra civilización tecnológica y a menudo materialista una pérdida del sentido del culto externo a Dios porque se ha perdido de vista el sentido de lo sagrado. No se tiene inconveniente en multiplicar los rituales humanos —en el deporte, principalmente, pero también en la ciencia, en la política, en la cinematografía—, como si con ello quisiera el hombre acallar el reclamo de lo solemne, de lo superior. Pero olvida que aquello verdaderamente superior, sagrado y misterioso, aquello que trasciende lo común y cotidiano, es sólo el Dios verdadero, infinitamente sabio y bueno. El hombre, ciertamente, necesita de símbolos para expresar realidades que no alcanza a manifestar en la totalidad de su contenido; pero ha de manifestar su simbolismo, su ritual y su adoración a Quien se debe de modo absoluto y primordial.

12.3.4 Los atentados contra la virtud de la religión

Así como no resulta difícil reconocer la ilicitud ética de ciertas faltas contra la ley moral referidas al hombre (asesinato, robo, etc.), se requiere, en nuestra sociedad actual caracterizada por un pluralismo ideológico, una mayor capacidad crítica para detectar los pecados contra la virtud de la religión. Veamos cuáles son los principales.

A. Apostasía

La apostasía es la pérdida de la fe verdadera. Puede darse de modo explícito —a través de la inscripción en una fe diferente— o bien por la permanencia en un cierto agnosticismo, que a menudo es una forma de orgullo respecto a creencias que se consideran superadas.

Puede manifestarse en la juventud como una reacción de rechazo a las creencias familiares, en razón de un conflicto de generaciones o del ejemplo de padres que continúan practicando pero sin coherencia con la vida personal. La gravedad de la apostasía

depende esencialmente del grado de conocimiento del desorden aceptado y de la voluntad del consentimiento.

Lugar importante en el terreno de la apostasía lo ocupa hoy la presencia y la acción de las **sectas**. Es cierto que la proliferación de las sectas representa una interpelación a las Iglesias oficiales del vacío e ineeficacia de sus métodos, y resulta una invitación a una renovación moral y espiritual de la institución eclesial. Pero no deja de ser un desorden grave contra la religión adscribirse a estos grupos humanos que fundamentan en supuestas inspiraciones directas e incondicional obediencia a un líder lo que, en la inmensa mayoría de los casos, no es sino una manera más de embauchar y de obtener provechos económicos por parte de individuos carentes de religiosidad cultivada y vivida.

B. La idolatría

En la idolatría se coloca el corazón en un bien creado, al que se erige entonces en **absoluto**, convirtiéndolo como en un dios. El caso más frecuente es la **idolatría del dinero**, insidiosa forma de materialismo que, a menudo, pretende coexistir con cierta práctica religiosa que sirve de tranquilizante de conciencia y de pantalla ante el conservadurismo social.

En nuestra sociedad, centrada en el consumo y en el goce a toda costa, el dinero, convertido en medio universal para procurarse ese goce, **toma el lugar de Dios**. Se convierte en un verdadero **objeto de culto**: la manifestación de signos exteriores de riqueza, el monto de la cuenta bancaria, el derroche en bienes superfluos, desplaza, en numerosas conciencias, incluso muchas consideradas cristianas, el culto verdadero debido únicamente a Dios.

La idolatría puede referirse también a una persona singular, por ejemplo, **amándola hasta la locura**. No es la intensidad del amor lo reprobable, sino el hecho de poner a la persona amada por encima de todo, cediendo a todos sus deseos y dedicándole un verdadero culto. En este dominio (como en el de la sexualidad) aparece sin embargo pronto la desilusión, pues los defectos reales (aunque muchas veces no aparentes) del pseudo-divinizado revelan pronto un vacío, el vacío de pedirle a esa persona (o al placer de su posesión sexual) que desempeñe una función plenificadora que no puede cumplir ella ni ningún bien relativo, ya que esa función corresponde sólo al Bien Absoluto (ver 4.3).

C. La superstición

La superstición es la desviación del sentimiento religioso y de las prácticas que impone.

Consideraremos dos clases de supersticiones:

- 1) las que se introducen en el interior de la religión, y
- 2) las que se mantienen fuera del ámbito de ella (o supersticiones esotéricas).

Las primeras (llamadas también supersticiones religiosas) consisten en adulterar el verdadero culto a Dios por introducción de elementos extraños, como una especie de caricatura del culto apropiado.

Puede adoptar muchas manifestaciones, por ejemplo, la propagación de sucesos aparentemente milagrosos, de apariciones o de existencia de métodos curativos, que atraen a las masas en busca de lo extraordinario, de supuestas obligaciones para rezar ciertas plegarias, a riesgo de ser abatido por terribles males, etc. Igualmente condenable sería, en este sentido, la introducción de elementos ajenos a los ritos litúrgicos establecidos. Mucho más grave resultaría la utilización de cosas sagradas con la invocación expresa del demonio (por ejemplo, las llamadas 'misa negras'). Estas prácticas son ciertamente las más culpables entre todas las supersticiones.

Las supersticiones esotéricas son como una **imitación del fenómeno religioso auténtico**, pero por personas no cualificadas, creyendo en la presencia de fuerzas ocultas, mágicas, reveladas sólo a los iniciados (de ahí la clasificación de esotérico).

Las masas que frecuentemente son atraídas por tales fenómenos revelan que nuestra sociedad, carente de alma, no satisface sus necesidades más profundas, y ese fondo religioso irrenunciable intenta expresarse a menudo a través de esa credulidad morbosa.

Todas las formas de adivinación deben rechazarse: el recurso a Satán o a los demonios, la evocación de los muertos, y otras prácticas que supuestamente "desvelan" el porvenir. El pretendido conocimiento del futuro lleva a multitudes a la consulta de horóscopos, videntes, fakires, magos o adivinos. Lo mismo a quienes desean recuperar un amor perdido, o ser restablecidos en su salud. Cabe decir que esta especulación basada en la credulidad pública constituye un comercio muy floreciente, al que el creyente verdadero debe abstenerse de acudir. Recurrir a ellos de modo serio constituiría una falta grave contra la virtud de la religión, ya que esa voluntad de poder sobre el tiempo y el deseo de granjearse protección de poderes ocultos está en contradicción con el honor y el respeto que debemos solamente a Dios.

En este apartado se colocaría también toda práctica de tipo mágico, como la brujería o "magia negra" (la llamada "magia blanca", en la que los trucos se deben a la habilidad del prestidigitador, no es éticamente condenable). Estas prácticas utilizan los objetos más variados, o también animales; van acompañadas a menudo de palabras misteriosas y no raramente de elementos religiosos (sincretismo). Es el caso de las "limpias", del "mal de ojo", o de cualquier otro maleficio. Igualmente condenable es el empleo de las "mesas giratorias" (o ouijas), fenómeno al que se ha intentado falsamente atribuir un origen sobrenatural, sobre todo cuando se interroga a través de ella el espíritu de un muerto. Desde ahí se llega al **espiritismo** que encubre a menudo groseras supercherías; se trata de una ofensa al orden divino pues las almas de los difuntos no están para responder fútiles preguntas y curiosidades vanas.

La ciencia llamada **parapsicología** se esfuerza por separar lo que procede del embauco y lo que puede provenir realmente de fuerzas naturales aún desconocidas e inexploradas (como lo eran apenas hace un siglo las fuerzas electromagnéticas u ondas hertzianas). La reciente explicación científica del porqué del movimiento de la varita o péndulo del zahorí es un ejemplo de lo que llevamos dicho.

EJERCICIOS (12)

1. Explicar a cuál de los temas del presente capítulo hacen relación las siguientes palabras:
"Interroga a la belleza de la tierra, interroga a la belleza del mar, interroga a la belleza del aire que se dilata y se difunde, interroga a la belleza del cielo... Todas te responden: 'Mira, nósotras somos bellas'. Su belleza es una confesión. Estas bellezas sujetas a cambio, ¿quién las ha hecho sino la Suma Belleza, no sujeta a cambio?" (S. Agustín, *Sermo 241, 2*)
2. Indicar por qué son desacertadas las siguientes expresiones:
 - a) "El hombre no puede saber nada sobre Dios"
 - b) "Vistas las pervertidas costumbres de nuestra sociedad, es imposible lograr el Fin Último"
 - c) "Como Dios es infinitamente bueno, hagas lo que hagas conseguirás tu Fin Último"
 - d) "Yo sólo rezo en mi interior, pues eso basta"
 - e) "Puedes leer a Hegel y a Nietzsche, si te perjudican pues ni modo"
 - f) "Es posible amar a Dios e incumplir sus mandamientos"
3. ¿Quiénes son los iconoclastas, y cómo se rebatiría esa postura fundamentándose en lo expuesto en el presente capítulo?
4. Explicar en qué consisten las formas de adivinación llamadas **necromancia, augurio, quirromancia y sortilegio**. Señalar el porqué de su ilicitud moral.
5. ¿Qué relaciones hay entre la razón y la fe? 
6. ¿Qué relación hay entre la voluntad y el amor? 
7. ¿En qué sentido es Dios el objeto de la virtud de la esperanza, y en qué sentido es el objeto del amor?
8. Explicar por qué toda falta ética es, en último término, una falta contra Dios, un pecado.
9. Señalar tres ejemplos a través de los cuales se pueda rendir a Dios culto externo.

10. *Id*, culto interno.
11. Explicar por qué la religión es parte de la virtud de la justicia.
12. Señalar cuáles son las causas principales que propician el desarrollo de las sectas en la región en la que vives.

Trabajo de investigación.— Explicar en qué aspectos se descubren rasgos de antropocentrismo falso en:

- a) la doctrina *ius-positivista*
- b) el hedonismo
- c) la legislación pro-abortista
- d) la pérdida del sentido de lo sagrado
- e) el consumismo

BIBLIOGRAFÍA

ÉTICA GENERAL

- A.A.V.V., *The Ethics of Saint Thomas Aquinas*, editada por L. J. Elders y K. Hedwig, Librería Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1984
- ARENDT, H., *La condición humana*, Paidós, Madrid 1993
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ed. de la Universidad Nacional Autónoma de México, México 1983
- AUBERT, J. M., *Ley de Dios, ley de los hombres*, Herder, Barcelona 1978 *Compendio de la moral católica*, Edicep, Valencia 1987
- AYLLON, J. R., *En torno al hombre*, Rialp, Madrid 1992
- BOURKE, V. J., *Ethics*, Macmillan, Nueva York 1967 *History of Ethics*, Doubleday, Nueva York 1968
- BRANDESTEIN, B. F. von, *Problemas de una ética filosófica*, Herder, Barcelona 1983
- BROAD, C. D., *Five types of Ethical Theories*, Londres 1967
- CARDONA, C., *Ética del quehacer educativo*, Rialp, Madrid 1990
- *Metafísica del bien y del mal*, Rialp, Madrid 1988
- DE FINANCE, J., *Ethique Générale*, PUG, Roma 1967 *Ensayo sobre el obrar humano*, BHF, Gredos, Madrid 1966
- DELHAYE, Ph., *La scienza del bene e del male*, Ares, Milán 1981
- DERISI, O. N., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, 4a. ed., EDUCA, Buenos Aires 1980
- ELSASSER, *Dalla morale del devere all'etica della responsabilitá*, Ares, Roma 1983
- FINNIS, J., *Fundamentals of Ethics*, Clarendon Press, Oxford 1983
- FINNIS, J., *MORAL ABSOLUTES*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 1991
- GARCÍA DE HARO, R., *La conciencia moral*, Rialp, Madrid 1978
- GEACH, P., *The Virtues*, Cambridge University Press 1977 (*Las virtudes*, EUNSA, Pamplona 1993)
- GUIU, I., *Ser y obrar*, PPU, Barcelona 1991
- HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, EUNSA, Pamplona 1981

- HILDEBRAND, D. von, *Ética*, Encuentro, Madrid 1983
- JOLIVET, R., *Moral*, C. Lohlé, Buenos Aires 1959
- JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis Splendor*, 6 de agosto 1993
- KERNER, G. C., *The revolution of ethical theory*, Clarendon Press, Oxford 1966
- LEWIS, C.S., *La abolición del hombre*, Encuentro, Madrid 1990
- LORDA, J. L., *El arte de vivir*, Palabra, Madrid 1992
- MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1987
- MCINERNY, R. M., *Ethica Thomistica*, Univ. of America Press, Washington 1982
- MESSNER, J., *Ética general y aplicada*, Rialp, Madrid 1974
- MULLADY, B.T., *The meaning of the term "Moral" in St. Thomas Aquinas*, Librería Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1986
- OSBORN, E. F., *Ethical patterns in early christian thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1976
- PELÁEZ, M. A., *Ética, profesión y virtud*, Rialp, Madrid 1991
- PIEPER, J., *Antología*, Herder, Barcelona 1984
- PINCKAERS, S., *Le renouveau de la morale*, Tequi, Paris 1978 *Les sources de la morale chretienne*, Editions Universitaires, Friburgo (Suiza) 1985 *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 1982
- POLO, L., *Quién es el hombre*, Rialp, Madrid 1991
- RODRÍGUEZ, A., *Ética general*, EUNSA, Pamplona 1991 *La scelta etica*, edizioni Ares, Milán 1988
- SANTOS, M., *Ética y filosofía analítica*, EUNSA, Pamplona 1975
- SERTILLANGES, A. D., *Il problema del male*, Morcelliana, Brescia 1951 *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*, Aubier, París 1946
- SIGMUND, P. E., *St. Thomas Aquinas on Politics and Ethics*, Norton & Company, Nueva York 1988
- SPAEMANN, R., *Ética: problemas fundamentales*, libros MC, Madrid 1981 *La responsabilitá personale e il suo fundamento*, Ares-CRIS, Roma 1983 *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid 1991
- S. TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II parte, BAC, Madrid 1964
- TAYLOR, CH., *La ética de la autenticidad*, Paidós, Barcelona 1994
- VARGAS MONTOYA, S., *Ética o filosofía moral*, Porrúa, México 1982
- VEATCH, H. B., *Ética del ser racional*, Labor, Barcelona 1972
- VICENTE, J.; CHOZA, J., *Antropología filosófica*, Rialp, Madrid 1992
- VICOL, C., *La filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, CSIC, Madrid 1973
- WOJTYLA, K., *I fondamenti dell'ordine etico*, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1980

ÉTICA APLICADA

CAPÍTULO 8

- A.A.V.V., *Deontología Biológica*, Fac. de Ciencias, Universidad de Navarra, Pamplona 1985
- A.A.V.V., *Ética y enfermería*, EUNSA, Pamplona 1985
- A.A.V.V., *Bambini in probeta*, Logos, Roma 1986
- BARROSO ASENJO, P., *Códigos deontológicos de los medios de comunicación*, Paulinas, Madrid 1984
- BOMPIANI, A.; SGRECCIA, C.; *Trapianti d'organo, Vita e pensiero*, Milán 1989
- CAFARO, A.; COTTINI, G., *Ética Médica. Lineamenti di deontologia professionale*, Ares, Milán 1990
- CAFARRA, C., *Genética y manipulación*, Folletos mc n. 396, Madrid 1984
- CICCONE, L.; *Questioni di morale della vita fisica*. Vol. I: Non uccidere, Ares, Milán 1984
- COLOMO, J., *Muerte cerebral. Biología y ética*, EUNSA, Pamplona 1983
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La eutanasia. 100 cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana*, 14-II-1993
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE,
 "Declaración sobre el aborto provocado", 18-XI-1974
 "Declaración sobre la eutanasia", 5-V-1980
 Instrucción "Donum vitae", Editrice Vaticana, 22-II-1987
- DALY, C., *Moral, law and life*, Scepter, Chicago-Dublín 1966
- DERIEUX, E., *Cuestiones ético-jurídicas de la información*, EUNSA, Pamplona 1983
- FERNÁNDEZ, A., *Ética personal*, Dossat, Madrid 1985
- FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, Oxford-Nueva York 1980
- FORD, J.; GRIZEZ, G.; BOYLE, J.; FINNIS, J.; MAY, W., *The Teaching of Humanae Vitae: Defense*, Ignatius Press, San Francisco 1988
- GÓMEZ PÉREZ, R., *Problemas morales de la existencia humana*, EMESA, Madrid 1980
- GRIZEZ, G., *Beneath the old morality and the new morality: Alternative Foundations for Medical Ethics*, Kennedy Center for Bioethics, Washington 1974
- GUILLAMON, J. A., *El problema moral de la esterilización*, Libros MC, Madrid 1988
- HEALY, T., *Medical Ethics*, Loyola University Press, Chicago 1956
- HERRANZ, G., *Comentarios al Código de Ética y Deontología Médica*, EUNSA, Pamplona 1992
- JUAN PABLO II, *Enc. Redemptor hominis*

- LLANO CIFUENTES, C., *Las formas actuales de la libertad*, Trillas, México 1982
- MACFADDEN, CH., *The dignity of life*, Our Sunday Visitor, Indiana 1976 Medical Ethics, Davis Co., Philadelphia 1968
- MAY, W., *Human Existence*, Medicine and Ethics, Franciscan Herald Press, Chicago 1977
- MONGE, F., *¿Eutanasia?*, Palabra, Madrid 1989 *Persona humana y procreación artificial*, Palabra, Madrid 1988
- MONGE, M. A., *Ética, salud y enfermedad*, Palabra, Madrid 1991
- OROZCO DELCLOS, A., *El valor sagrado de la vida humana*, MiNos, México 1990
- PABLO VI, *Encíclica Humanae Vitae*, 25-VII-1968
- PERICO, G., *A difesa della vita*, Centro Studi Sociali, Milán 1965 *Problemi di etica sanitaria*, Ancora, Milán 1985
- PIEPER, J. *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980
- POLAINO, A., *Manual de Bioética General*, Rialp, Madrid 1994
- POLLARD, B., *Eutanasia*, Rialp, Madrid 1991
- RODRÍGUEZ, A., LÓPEZ, R., *La fecundación in vitro*, Palabra, Madrid 1986
- AGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones educativas sobre el amor humano* (1-XI-1983)
- SANTOS RUIZ, A., *Manipulación genética*, Palabra, Madrid 1987
- SARMIENTO, A. y otros, *Ética y genética*, EUNSA, Pamplona 1993
- SCREMIN, L., *Diccionario de moral profesional médica*, Argos, Barcelona 1954
- SGRECCIA, E., *Il dono della vita*, Vita e pensiero, Milán 1987 *Manuale di Bioetica*, vol. I: *Fondamenti di etica biomedica*, Vita e pensiero, Milán 1991
- SONNENFELD, A., *Reflexiones sobre la calidad ética del médico*, Rialp, Madrid 1992
- SORIA, J.L., *Cuestiones de medicina pastoral*, Rialp, Madrid 1976
- TETTAMANZI, D., *Bioetica. Nuove sfide per l'uommo*, Piemme, Casale Monferraro 1987
- VEATCH, R. M., *Case in studies in medical ethics*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1977
- WOJTYLA, K., *Persona y acción*, BAC, Madrid 1982

CAPÍTULO 9

A.A.V.V., *L'aids, sfida alla solidarietà*, Salcom, Varese 1988

ALBEROLA, I., MOYA, J., *El SIDA: Medicina y ética*, Libros MC, Madrid 1991

- ATKINSON, G.; MORACZEWSKI, A., *A Moral Evaluation of Contraception and Sterilization*, The Pope John Medical-Moral Research and Educational Center, St. Louis Mo. 1979
- BURKE, C., *Covenant Happiness. Love and Commitment in Marriage*, Four Court Press, Dublín 1990
- CAFARRA C., *Sexualidad a la luz de la antropología y de la Biblia*, Documentos DIF n. 2, Rialp, Madrid 1990
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración sobre algunos aspectos de Ética Sexual (29-XII-1975) Carta sobre los cuidados pastorales de las personas homosexuales (1-X-1986)*
- DANTEC, F., *Noviazgo cristiano*, Mensajero, Bilbao 1964
- GARCÍA CANTERO, G., *El divorcio*, BAC, Madrid 1977
- GARCÍA HOZ, V., *Educación de la sexualidad*, Documentos DIF n. 3, Rialp, Madrid 1990
- HERVADA, J., *Dialogos sobre el amor y el matrimonio*, EUNSA, Pamplona 1974
- HOFFNER, J., *Matrimonio y familia*, Rialp, Madrid 1972
- JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica "Familiaris Consortio"*
- LAWLER, R., BOYLE, J., MAY, W., *Ética sexual*, EUNSA, Pamplona 1992
- LEONARD, A., *Gesu e il tuo corpo. La morale sessuale nello spirito del Vangelo presentata ai giovani*, Edizioni paoline, Torino 1991
- LÓPEZ QUINTÁS, A., *El amor humano, su sentido y su alcance*, EDIBESA, Madrid 1991
- MARTÍNEZ SÁEZ, S., *¿Divorcio?, ¡No!*, MiNos, México 1991
- MARAÑÓN, G., *Ensayo sobre la vida sexual*, Espasa-Calpe, Madrid 1951
- PABLO VI, *Encíclica Humanae Vitae (25-VII-1968)*
- PALLAZINI, P., *Indissolubilitá del matrimonio*, Roma 1952
- PEARSALL, P., *The power of the family*, Doubleday, Nueva York 1990
- PÍO XI, *Encíclica Casti Connubii*
- PRANSKY, G. S., *Divorce is not the answer*, PA: TAB Books/Human Services Institute, Blue Ridge Summit 1990
- ROJAS, E., *Remedios contra el desamor*, Dossat, Madrid 1991
- SARMIENTO, A.; ESCRIVA-IVARS, J., *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el matrimonio y la familia (siglos I a XX)*, Rialp, Madrid 1992
- SORIA, J.L., *Paternidad Responsable*, Rialp, Madrid 1980
- UGARTE CORCUERA, F., *Matrimonio y procreación*, MiNos, México 1991
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Razón y Fe, Madrid 1969

CAPÍTULO 10

- BEAUCHAMP, T., *Case studies in Business, society and ethics*, Englewood Cliffs, New Jersey 1983
- BRAJNOVIC, L., *Deontología periodística*, EUNSA, Pamplona 1978
- CARDONA C., *Ética del quehacer educativo*, Rialp, Madrid 1990
- ESCOLÁ GIL, R., *Deontología para ingenieros*, EUNSA, Pamplona 1987
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., Compendio de sus enseñanzas sobre la santificación del trabajo, recogidas en ILLANES, J.L., *La santificación del trabajo*, Palabra, Madrid 1980
- FUENTES, A., *El sentido cristiano de la riqueza*, Rialp, Madrid 1988
- GÓMEZ PÉREZ, R., *Ética empresarial: teoría y casos*, Rialp, Madrid 1990
- JUAN PABLO II, *Encíclica Laborem excercens*
- LLANO CIFUENTES, C., y otros, *La vertiente humana del trabajo en la empresa*, Rialp, Madrid 1990. *El empresario ante la motivación y la responsabilidad*, McGRAW-HILL, México 1990
- MARTÍNEZ SÁEZ, S.; LLANO C., *El trabajo*, MiNos, México 1988
- MELENDO, T., *Las claves de la eficacia empresarial*, Rialp, Madrid 1990
- PAILLAUD, D., *La necesidad ética en los negocios de la actualidad*, Tesis Profesional, Universidad Panamericana, Guadalajara 1992
- PEINADOR, A., *Moral profesional*, BAC, Madrid 1962
- WOOT, P., *La empresa y la ética*, USEM, México 1991

CAPÍTULO 11

- A.A.V.V., *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid 1981
- A.A.V.V., *Technological powers and the person*, The Pope John Center, St. Louis Mo., 1983
- ARKES, H. *First things: An Inquiry Into The First Principles of Moral and Justice*, Princeton University Press, Princeton NJ, 1986
- CHAFUEN, A. A., *Economía y Ética. Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Rialp, Madrid 1991
- DABIN, J., *Doctrina general del Estado*, Jus, México 1955
- DE LAUBIER, P., *El pensamiento social de la Iglesia*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México 1986
- FERNÁNDEZ, A., *Ética social y política*, Dossat, Madrid 1985
- FESSARD, G., *Autorité et bien commun*, Aubier, París 1944

- GALLO, M. A., *Responsabilidades sociales de la empresa*, EUNSA, Pamplona 1980
- GÓMEZ PÉREZ, R., *Cuestiones básicas de doctrina social de la Iglesia*, Unión Editorial, Madrid 1993. *Introducción a la ética social*, Rialp, Madrid 1987
- GOROSQUIETA, F., *Deontología para empresarios*, Mensajero, Bilbao 1978
- HAYEK, F. Von, *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid 1990
- JUAN PABLO II, *Encíclica Sollicitudo rei socialis. Encíclica Centessimus annus*
- JULIENES, J.S., *Conceptos Fundamentales de la Doctrina Social de la Iglesia*, 4 tomos, Madrid 1971
- MELÉ, D., *El aspecto moral de los impuestos*, Palabra (mc, n. 536), Madrid 1991
- MESSNER, J., *La cuéstion social*, Rialp, Madrid 1976
- MILLÁN PUELLES, A., *Persona humana y justicia social*, MiNos, México 1990
Economía y libertad, Conf. Española de Cajas de Ahorro, Madrid 1974
- PÉREZ LUQUE, M., *Deberes tributarios y moral*, EDERSA, Madrid 1980
- RODRÍGUEZ PANIAGUA, J. M., *Derecho y Ética*, Tecnos, Madrid 1977
- SIERRA, R., *El mensaje social de los Padres de la Iglesia* (selección de textos), Ciudad Nueva, Madrid 1989
- SPAEMANN, R., *Crítica de las utopías políticas*, EUNSA, Pamplona 1980
- STRAUSS, L., *Natural Rigths and History*, The University of Chicago Press, Chicago 1953
- UTZ, A.F.; BOGLER, M., *La doctrine sociale de l'Eglise a travers les siècles*, Beauchesne, París 1975

CAPÍTULO 12

- AQUINO, Tomás de, *Summa Theologiae*, I pars
- ARMSTRONG, A. H.; MARKUS, R. A., *Fe cristiana y filosofía griega*, Herder, Barcelona 1964
- CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *Catecismo católico para adultos*, BAC, Madrid 1990
- DANIELOU, J., *Dios y nosotros*, Taurus, Madrid 1966
- FARREL, W., *Guía de la Summa Teológica*, Palabra, Madrid 1982
- FRANKL, V., *La presencia ignorada de Dios*, Herder, Barcelona 1981
- GUARDINI, A., *La esencia del cristianismo*, Cristiandad, Madrid 1986
- JUAN PABLO II, Enc. "Redemptor hominis" Enc. *Dominum et Vivificantem Catecismo de la Iglesia Católica*, Librería Editrice Vaticana, 1992
Cruzando el umbral de la esperanza, Plaza & Janés, México 1994

- LEONARD, A., *Razones para creer*, Herder, Barcelona 1990
- PIEPER, J., *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*, Rialp, Madrid 1980
- RATZINGER, J., *Introducción al cristianismo*, Sigueme, Salamanca 1974 *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985

ÍNDICE DE TÉRMINOS

(Los **términos** impresos en **negrita** indican un tema que, dada su importancia, es tratado con detalle.)

Abierta (Moral)	42	Anticoncepción	127
Aborto		Antropocentrismo	195
directo	126	Apostasía	221
espontáneo	124	Arte	176
indirecto	126	Astrología y horóscopos	223
procurado	124	Ateísmo	217
terapéutico	126	Atracción física	174
Acciones intrínsecamente malas	71	Bien	29
Actitudes (Ética de)	42	moral	30
Acto conyugal (bivalencia)	133	ontológico	29
Actos humanos		placentero	29
Definición	61	supremo (ver Fin último)	29
División	61	útil	29
Elementos	62	Bien común	202
Moralidad	73	Bienes materiales	
Obstáculos	66	superfluos	197
Adivinación	223	Borrachera (ver Alcoholismo)	
Adopción divina	215	Brujería	223
Adoración	220		
Adulterio	161		
Advertencia	62	Capitalismo liberal	198
Alcoholismo (embriaguez)	139	Castidad	167
Alegria (ver felicidad)		Ciencia (subordinada a la Ética)	25
Amor		Cientificismo	25
a Dios	218	Circunstancias	71
actitud justa ante la persona	118	Clonación	130
esposanal	158	Cohabitación juvenil	168

Compromiso (Rasgo del noviazgo)	171	Diagnóstico prenatal	130
Comunicación Social	146	Dignidad	
Conciencia	95	de la persona	110
cierta-dudosa	98	óntica	110
deformada-laxa-escrupulosa	102	operativa	112
formación de la	100	Dinamismo	
verdadera-errónea	97	(de la naturaleza humana)	35
Conclusiones remotas		Dios	
de la ley natural	87	—conocimiento de	216
Condonación de una deuda	153	—Fin último del hombre	215
Conformismo	52	Dispensa	
Conocimiento de Dios	216	(la ley natural no admite)	84
Consecuencialismo	40	Dispositivos mecánicos	128
Consentimiento (del acto humano)	63	Divorcio	161
Consumismo	151	Drogas	139
Continencia periódica	129		
Contracepción	127	Economía de mercado	198
Contrato social	201	Educación	206
Control de la natalidad (ver anticoncepción)		Egoísmo (en la relación conyugal)	168
Cooperación al bien	76	Elección (en el noviazgo)	173
Cooperación al mal	75	Embriaguez (ver Alcoholismo)	
Corrupción	210	Embrío humano	130
Crimen (ver homicidio)		Empleo (derecho al)	193
Culto	221	Empresa (su fin es el hombre)	195
		Ensañamiento terapéutico (ver	
Deliberación	62	Medios médicos	
Demografismo (postura reducionista del valor de la persona)	114	desproporcionados)	
Deontología (ver Ética Deontológica)		Equilibrio (en el noviazgo)	173
Derechos (de la persona)	122	Escándalo	74
— a la veracidad	143	Escepticismo	145
— a la vida	123	Esotérico (práctica supersticiosa)	223
— al honor y a la fama	142	Esperanza	217
— al trabajo	193	Espiritismo	223
Desesperanza	218	Esposos (ver cónyuges)	
Despenalización (del aborto)		Estabilidad (rasgo del noviazgo)	172
Destino universal de los bienes	149	Estado	205
Devoción	220	Esterilización	127
		Estoicismo	39

Estructuras de corrupción	75	último sobrenatural	56
Estupefacientes (ver Drogas)		último subjetivo	52
Ética		Finalidad	72
Consecuencialista	40	Fines del matrimonio	157
De actitudes	42	Fisco (obligación y límites de la contribución fiscal)	208
De moral abierta	41	Fisión gemelar	130
De situación	42	Fornicación	168
Deontológica	40	Fundamento de la Ética	
Epicureísta	38	próximo	37
Especial	26	remoto	37
Estoicista	39	Gobierno (distintas formas)	205
General	26	Gratificaciones injustas	211
Proporcionalista	43	Hábitos	68
Realista o Aristotélico-tomista	43	Hedonismo	38
Eutanasia	135	Hijo de Dios: elevación del hombre a la dignidad de	215
Eugenésica	135	Hijos	
Evasión fiscal	210	—de Dios: elevación a la dignidad de	215
Evidencia (propiedad de la ley natural)	84	—de matrimonios deshechos	164
Experimentaciones genéticas	129	—fin primario del matrimonio	157
Extrema necesidad	153	Hombre	
Familia	206	dignidad del	110
Fármacos anticonceptivos	128	naturaleza del	109
Fe	216	Homicidio	140
Fecundación artificial	131	Homosexualidad	177
—heteróloga	132	Hurto (robo)	152
—homóloga	132	Idolatría	222
—in vitro	135	Ignorancia	66, 90
Felicidad		Imagen de Dios, El hombre,	215
—Definición	58	Impuestos (ver Fisco)	
—la Ética, ciencia de la felicidad	58	Impureza (ver Pureza)	
Feticidio (ver Aborto)		Inadvertencia	66
Fidelidad	161	Indisolubilidad (propiedad esencial del matrimonio)	161
Fin			
estructura finalista de la actividad humana	49		
último natural	52, 56		
último objetivo	50, 52		

Inmutabilidad (propiedad de la ley natural)	83	Natalidad	127
Inteligencia	53	Naturaleza humana	35
Intención		fundamento del orden ético	37
Irreligiosidad	216	Naturaleza social del hombre	201
Ley		Norma personalista	115
humana	90	Noviazgo	171
meramente penal	91		
moral	81	Objeto	
natural	81	—formal y material de la Ética	22
Liberalidad	150	—moral de un acto	69
Ligadura de trompas (ver Salpingoclásia)		Obstáculos al acto humano	66
Magia		Oculta compensación	153
(prácticas supersticiosas)	223	Omisión	
Mal		—efectos resultantes de la	75
físico	31	—responsabilidad de las	
moral	31	omisiones	76
Manipulación de la verdad	147	Onanismo	128
Manipulaciones genéticas	129	Operativos (trabajos meramente)	191
Masturbación	179	Opinión pública	148
Materialismo	192	Oración	221
Matrimonio	157	Parapsicología	224
Medios de comunicación social	146	Partenogénesis	130
Medios médicos		Pasiones	67
desproporcionados	136	Periodos infecundos (uso del	
Metafísica	23	matrimonio sólo en los)	129
Miedo	66	Persona	110, 165
Monarquía	205	Píldora anticonceptiva	127
Moral	25	Placer	
Moralidad		—es para la operación,	
del acto humano	73	y no al revés	166
pública	206	—sexual	166
Mordidas		Pornografía	176
(ver Gratificaciones injustas)		Preceptos primarios	
Muerte	135	de la ley natural	86
Mutilación	139	Preceptos secundarios	
Narcóticos (ver Drogas)		de la ley natural	87
		Preservativos (ver Dispositivos	
		mecánicos)	
		Presunción	218

Propiedad privada	149	Solidaridad (Principio de)	208
Prostitución	179	Subsidiariedad (Principio de)	207
Psicología	24	Sufrimiento	136
Pudor	175	Suicidio	137
		<i>Super-empresarios</i>	197
Razón natural	37	Superstición	222
Realismo	43		
Recta razón	37	Teología moral	25
Relaciones prematrimoniales	169	Teoría de la naturaleza social del hombre	
Relativismo	145		
Religión	219	Terapéutica (Ver Medios médicos desproporcionados)	
Remuneración (justa del trabajo)	194		
Restitución	153	Trabajo	187
Revelación (de Dios al hombre)	216		
Robo	152	Unidad (Propiedad esencial del matrimonio)	
Robo famélico	153	Universalidad (Propiedad de la ley natural)	161
Sagrado (sentido de lo)	219	<i>Utilización</i> de la persona humana	82
Salario			116
—fijación	195		
—justo	194	Vasectomía	128
Salud —atentados contra la	139	Veracidad	143
Salpingoclasia	128	Vestidos (ver Pudor)	
Sensualidad	165	Vida digna	148
Sexualidad	164	Vida	
SIDA	180	derecho a la vida	123
Sindéresis	85	inicio	124
Situación (Ética de)	41	valor sagrado	123
Sobrenatural (elevación del hombre al orden)	215	Violencia	67
Sociabilidad	201	Voluntario	
Sociedad	201	—directo	64
Sociología	24	— <i>in causa</i>	65
		—indirecto	63



ÍNDICE GENERAL

	PÁGINA
Prólogo	7
PRIMERA PARTE: ÉTICA GENERAL	
CAPÍTULO 1: NOCIONES GENERALES	21
1.1 Definición de Ética	21
1.2 Objeto material y objeto formal de la Ética	22
1.3 La Ética es una ciencia práctica	23
1.4 La Ética es una ciencia de carácter filosófico	23
1.5 Analogías y diferencias entre la Ética y otras ciencias	24
1.5.1 Ética y Psicología	24
1.5.2 Ética y Sociología	24
1.5.3 Ética y Teología Moral	25
1.6 El Cientifismo como riesgo para la Ética	25
1.7 División de la Ética	26
EJERCICIOS (1)	26
CAPÍTULO 2: EL BIEN Y EL MAL MORAL	29
2.1 Noción de bien	29
2.1.1 Bien ontológico	29
2.1.2 Bien técnico o útil	29
2.1.3 Bien agradable o placentero	29
2.1.4 Bien moral	30
2.2 La noción de mal moral	30
2.2.1 El mal físico	31
2.2.2 El mal moral	31
2.2.3 La diversa gravedad de las acciones moralmente malas	32
EJERCICIOS (2)	33

CAPÍTULO 3: LA NATURALEZA HUMANA ES EL FUNDAMENTO DE LA ÉTICA	35
3.1 Concepto de naturaleza	35
3.2 La naturaleza es una realidad dinámica	36
3.3 La naturaleza humana es el fundamento próximo del orden ético	37
3.4 Dios es el fundamento último del orden ético	37
3.5 La recta razón es el medio a través del cual se descubre la moralidad	37
3.6 Las diversas concepciones de la naturaleza humana dan origen a diversas concepciones de la ciencia ética	38
3.6.1 Ética hedonista o epicureísta	38
3.6.2 Ética estoica	39
3.6.3 Ética consecuencialista	40
3.6.4 Crítica de la ética consecuencialista	41
3.6.5 Ética de situación	42
3.6.6 Ética de actitudes	42
3.6.7 Ética proporcionalista	43
3.7 Ética realista o Ética aristotélico-tomista	43
EJERCICIOS (3)	45
 CAPÍTULO 4: LA ESTRUCTURA FINALISTA DE LA ACTIVIDAD HUMANA	49
4.1 Toda actividad humana se realiza por un fin	49
4.2 El fin último	50
4.2.1 El fin último es único	51
4.2.2 En razón del fin último se quieren todos los demás	51
4.2.3 El conformismo como actitud vital	52
4.3 El fin último del hombre	52
4.4 Fin último natural y fin último sobrenatural	56
4.4.1 Relaciones entre el fin último natural y el fin último sobrenatural	56
4.5 La felicidad es el fin último subjetivo del hombre	57
EJERCICIOS (4)	59
 CAPÍTULO 5: LOS ACTOS HUMANOS	61
5.1 El acto humano	61
5.2 División del acto humano	61
5.3 Elementos del acto humano: la advertencia y la voluntariedad	62
5.3.1 La advertencia	62

5.3.2 El consentimiento	63
5.4 El acto voluntario indirecto	63
5.5 Obstáculos al acto humano	65
5.5.1 Obstáculos por parte del conocimiento: la ignorancia	66
5.5.2 Obstáculos por parte de la voluntad	66
5.6 La moralidad del acto humano	69
5.6.1 El objeto	69
5.6.2 Las circunstancias	71
5.6.3 La intención o finalidad	72
5.7 Determinación de la moralidad del acto humano	73
5.8 El escándalo	74
5.9 La cooperación al mal	75
5.10 Los efectos secundarios de la omisión y la cooperación al bien	75
5.10.1 Responsabilidad de las omisiones	76
5.10.2 La cooperación en las estructuras del bien	76
EJERCICIOS (5)	77
 CAPÍTULO 6: LA LEY MORAL NATURAL	81
6.1 La ley moral natural	81
6.2 Propiedades de la ley natural	82
6.2.1 Universalidad	82
6.2.2 Inmutabilidad	83
6.2.3 No admite dispensa	84
6.2.4 Evidencia	84
6.3 Contenido de la ley natural	84
6.3.1 Preceptos inmediatos y universalísimos	85
6.3.2 Preceptos primarios o conclusiones próximas	86
6.3.3 Preceptos secundarios o conclusiones remotas	87
6.4 Ignorancia de la ley natural	90
6.5 La ley humana positiva	90
6.6 Las leyes humanas meramente penales	91
EJERCICIOS (6)	92
 CAPÍTULO 7: LA CONCIENCIA MORAL	95
7.1 Definición de conciencia	95
7.2 División de la conciencia	97

prof. José Luis Cuevas Saénz

7.2.1 En razón de la conformidad con la ley moral natural	97
7.2.2 En razón del tipo de asentimiento	98
7.3 Principios para seguir la conciencia	99
7.4 Formación de la conciencia	100
7.4.1 Medios racionales: conocimiento de la ley moral natural	100
7.4.2 Rectas disposiciones de la voluntad: seguridad subjetiva	101
7.5 La conciencia deformada	102
7.5.1 Conciencia relajada o laxa	102
7.5.2 Conciencia escrupulosa	102
EJERCICIOS (7)	103

SEGUNDA PARTE: ÉTICA ESPECIAL O APLICADA

CAPÍTULO 8: LA ÉTICA EN RELACIÓN AL HOMBRE SINGULAR	109
8.1 La situación del ser humano en el universo físico	109
8.2 Definición de persona y su dignidad	110
8.2.1 Dignidad óntica o metafísica	110
8.2.2 Dignidad operativa o ética	112
8.3 Posturas reduccionistas del valor de la persona	113
8.3.1 La corporicista	114
8.3.2 La capitalista	114
8.3.3 La consumista o hedonista	114
8.3.4 La demograficista	114
8.4 La norma personalista	115
8.4.1 La norma personalista impide la "utilización" de la persona humana	116
8.4.2 La actitud justa ante la persona es el amor	116
EJERCICIOS (8-A)	117
8.5 El amor: actitud justa ante la persona	118
8.5.1 El amor es de Dios	119
8.5.2 El hombre crea cuando ama	120
8.5.3 Amar es perfeccionar la existencia	120
8.5.4 La <i>unio affectus</i> como piedra de toque de la caridad	121
8.6 Los derechos fundamentales de la persona	122
8.7 Derecho a la vida	123
8.7.1 El valor sagrado de la vida humana	123
8.7.2 El aborto procurado	124

8.7.3 La anticoncepción	127
8.7.4 Manipulaciones genéticas	129
8.7.5 La fecundación o procreación artificial	131
8.7.6 La eutanasia	135
8.7.7 El suicidio	137
8.7.8 Atentados contra la salud o la integridad corporal	139
8.7.9 Respeto a la vida ajena: el homicidio	140
EJERCICIOS (8-B)	141
8.8 El derecho al debido respeto a la persona, a su fama y a la veracidad	142
8.8.1 Derecho al respeto a la persona y a su buena fama	142
8.8.2 El derecho y el deber de la veracidad	143
8.8.3 Posturas erróneas ante la verdad	145
8.8.4 Los medios de comunicación social y la capacidad crítica	146
8.9 El derecho a los medios económicos suficientes para llevar una vida digna	148
8.9.1 La creciente sensibilidad ante la injusticia	148
8.9.2 Medios económicos suficientes para llevar una vida digna	148
8.10 El derecho a la propiedad privada y sus límites	149
8.10.1 La propiedad privada es un derecho natural	149
8.10.2 La propiedad privada no es un derecho absoluto	150
8.10.3 La virtud de la liberalidad, reguladora del uso racional de los bienes	150
8.10.4 El respeto a la propiedad ajena	152
EJERCICIOS (8-C)	153
CAPÍTULO 9: LA ÉTICA EN RELACIÓN AL MATRIMONIO Y A LA FAMILIA	157
9.1 Definición de matrimonio	157
9.2 Causa eficiente del matrimonio	158
9.3 El amor como motivo del matrimonio	158
9.3.1 El amor esponsal consiste en el don de la persona	159
9.3.2 El amor esponsal se origina y desarrolla a partir del impulso sexual	160
9.3.3 El amor esponsal conlleva la responsabilidad sobre la persona del cónyuge	160
9.4 Propiedades esenciales del matrimonio: unidad e indisolubilidad	161
9.4.1 La unidad, propiedad esencial del matrimonio	161
9.4.2 La indisolubilidad, propiedad esencial del matrimonio	162

9.5 Amor y sexualidad	164
9.5.1 Transparencia del valor de la persona	165
9.5.2 El placer sexual como peligro moral	166
9.5.3 La esencia de la virtud de la castidad	167
9.5.4 Trascender el egoísmo en la relación conyugal íntima	168
9.5.5 El uso de la sexualidad fuera del matrimonio	168
EJERCICIO (9-A)	170
9.6 Amor y noviazgo	171
9.6.1 Rasgos distintivos del noviazgo	171
9.6.2 La elección en el noviazgo	173
9.7 El pudor, garante del valor de la persona	175
9.8 Algunas cuestiones concretas	176
9.8.1 Homosexualidad	177
9.8.2 Masturbación	179
9.8.3 Prostitución	179
9.8.4 Impudicia y medios de comunicación social	180
9.8.5 El SIDA como interrogante moral	180
EJERCICIOS (9-B)	183
CAPÍTULO 10: LA ÉTICA EN RELACIÓN AL TRABAJO HUMANO	187
10.1 Definición y sentido del trabajo	187
10.2 El hombre, sujeto del trabajo	188
10.2.1 El hombre, al trabajar, expresa su dignidad como persona y manifiesta su supremacía sobre el trabajo	188
10.2.2 La perfección del hombre a través de su trabajo	189
10.3 La concepción materialista-economicista del trabajo	192
10.4 El deber y el derecho de trabajar	193
10.4.1 El deber de trabajar	193
10.4.2 El derecho de trabajar	193
10.5 La remuneración del trabajo	194
10.5.1 El valor de la justa remuneración del trabajo	194
10.5.2 Quién debe fijar la justa remuneración	195
10.6 La concepción antropocéntrica de la empresa	195
10.7 Alcances y limitaciones de la economía de mercado	198
EJERCICIOS (10)	199

CAPÍTULO 11: LA ÉTICA EN RELACIÓN A LA VIDA	
DEL HOMBRE EN SOCIEDAD	201
11.1 La sociabilidad humana	201
11.2 El hombre es social por naturaleza	201
11.3 La finalidad de toda sociedad es el bien común	202
11.4 El bien común trascendente de la sociedad civil	203
11.5 Bien común intrínseco o natural de la sociedad civil (también llamado bien común temporal)	204
11.6 La autoridad en la sociedad civil	204
11.7 Las formas de gobierno y su valoración ética	205
11.8 El fin del Estado y los ámbitos de su actuación	205
11.9 Principios sobre la intervención de la autoridad pública	207
11.9.1 El principio de subsidiariedad	207
11.9.2 El principio de solidaridad	208
11.10 Los impuestos, su justificación y sus límites	208
11.10.1 Principio justificativo de la imposición fiscal	208
11.10.2 Los límites de la imposición fiscal	209
11.10.3 Riesgos sociales de la evasión fiscal	210
11.11 La corrupción como forma de atentar contra el bien común	210
11.11.1 Las estructuras de corrupción	210
11.11.2 Pago de comisiones o gratificaciones injustas	211
EJERCICIOS (11)	212
CAPÍTULO 12: LOS DEBERES ÉTICOS DEL HOMBRE PARA CON DIOS	215
12.1 El fundamento de los deberes del hombre para con Dios	215
12.2 Deberes teológicos	216
12.2.1 El deber de conocer a Dios y creer en Él	216
12.2.2 El deber de esperar en Dios	217
12.2.3 El deber de amar a Dios	218
12.3 Deberes morales: la virtud de la religión	219
12.3.1 La virtud de la religión	219
12.3.2 Los actos interiores de la virtud de la religión	220
12.3.3 Los actos exteriores de la virtud de la religión	221
12.3.4 Los atentados contra la virtud de la religión	221
EJERCICIOS (12)	224

BIBLIOGRAFÍA	227
ÍNDICE DE TÉRMINOS	235
ÍNDICE	241

102	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
302	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
102	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
802	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
202	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
302	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
102	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
702	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
402	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
502	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
602	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
702	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
802	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
902	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
012	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
022	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
032	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
112	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
212	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
312	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
412	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
512	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
612	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
712	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
812	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío
912	La evolución de la cultura maya en el periodo clásico tardío

Se terminó de imprimir
 En Impresora Alfa
 Lago Managua No.50
 Col. Torreblanca. México, D.F.
 El día 30 de enero de 2007
 Se tiraron 500 ejemplares más sobrantes