

ÉTICA Y RESPONSABILIDAD

El imperio de los valores éticos en el ejercicio de todas aquellas profesiones que de una manera u otra ponen en juego la dignidad y los derechos de la persona humana, es cada día más necesario, pues el progreso de la técnica, mientras por un lado abre nuevos horizontes y alienta mayores esperanzas, por otro acrecienta cada vez más los riesgos del abuso. Cuanto más altas sean las realidades de donde emanan los derechos y la dignidad mencionados, tanto más sólidas, objetivas y equilibradas deben ser las normas morales que les sirvan de protección. Sin embargo, en la sociedad actual, a menudo el conocimiento y la observancia de tales normas brillan por su ausencia.

Traída de la mano por la crisis antropológica, asistimos hoy a una profunda crisis moral. En efecto, toda concepción ética supone imprescindiblemente una previa lectura del fenómeno humano. No es difícil comprender por qué un cambio de antropología, o su menosprecio, pone en peligro la existencia misma del orden moral. Sucede que la ética no es una ciencia absolutamente autónoma. Tampoco es, como muchos la juzgan, un conjunto de normas arbitrarias, establecidas por las leyes positivas o las costumbres, los tabúes y los prejuicios. Si no recibe sus fundamentos de una ontología o metafísica del hombre y de la naturaleza, no es una verdadera ética, porque no respondería a la esencia humana, a sus leyes y relaciones inmanentes. Todas las normas morales proceden necesariamente de los principios ontológicos y antropológicos correlativos. De este modo, la ética, en cuanto ciencia, se subordina a la antropología filosófica y científica (psicología). Ninguna ciencia puede probar sus propios principios o su propio punto de partida: lo supone demostrado por una ciencia anterior. La ética considera los actos humanos propiamente dichos, o sea, los producidos por una voluntad deliberada; y esto implica verificar antes la estructura psicológica de la actividad del hombre. Una valoración del deber-ser en el comportamiento, objetivo propio de la ética, se halla así en estrecha vinculación con la idea de hombre sostenida previamente y, por lo tanto, con su definición metafísica. Muy diversos resultarán los parámetros morales deducidos de una antropología espiritualista y los inferidos de otra materialista, si ésta llegara a aceptar alguno, cosa bastante poco probable. Admitir una dimensión espiritual en la naturaleza humana además de la corpórea o puramente física, es admitir al mismo tiempo que el hombre es persona y, en consecuencia, sujeto de deberes y derechos acreedores del mayor respeto en el ámbito de las relaciones sociales. Esto solo justifica la existencia de una moral,

ya que la persona es el fundamento próximo de los derechos y deberes enraizados en la naturaleza humana misma cuyas exigencias proclama.¹

Ahora bien, la persona no es un mero «ser en relación», como se la quiere definir. Si con esta fórmula se intentara sólo traducir la dimensión social a la cual es inclinado el ser humano por su misma naturaleza, no pondría objeciones a tal definición. Pero, lamentablemente, no todos la entienden en un sentido tan ingenuo. Más bien se pretende concebir la realidad personal no como la de un ser subsistente en sí y por sí, incomunicable e intransferible, sino como constituida por la relación con los otros. Se saca así la persona del nivel de la sustancia para trasladarla al de los accidentes; concretamente, al de relación. Y, entonces, el hombre ya no sería substancialmente persona. Y si es accidente, como todo accidente puede darse o no darse, existir o no existir. Ése es el origen de la extraña distinción, muy divulgada, entre lo humano y lo personal, como si pudieran producirse en cuanto cosas realmente diversas.² Cuando se deja a un lado de esa manera la realidad óptica de la persona humana, se han abierto puertas hacia el abismo, como se comprueba en ciertas aplicaciones prácticas de algunas concepciones actuales. Si se quiere dejar de lado la clásica definición de persona (“sustancia individual de naturaleza racional” = Boecio), algún motivo ciertamente existe. ¿Cuál es ese motivo? Ella incomoda. Si se acepta el principio —aparentemente para todos indiscutible— de los derechos inviolables de toda persona humana, consecuentemente esos derechos deberán ser respetados cuando nos encontremos delante de una verdadera persona. Sin embargo, no pudiendo negar sus derechos, pues los mismos sentimientos de la sociedad moderna lo impiden, el subterfugio es muy simple: negar la realidad personal. Eso puede obtenerse desde el campo científico, intentando poner las bases de una nueva definición de persona; o desde el filosófico, ensayando esa nueva definición. El asunto es disponer de un justificativo para seguir adelante con las experimentaciones. Pero ésta es la gran falencia de tal procedimiento. La antigua concepción de persona comienza leyendo en el

¹ Con razón afirma, pues, Juan XXIII: «El fundamento de toda sociedad bien ordenada y fecunda es el principio de que todo ser humano es una persona, es decir, una naturaleza dotada de inteligencia y voluntad libre. Por eso mismo es sujeto de derechos y deberes, emanantes unos de otros, conjunta e inmediatamente, de su naturaleza; así son universales, inviolables, inalienables» (Enc. “*Pacem in Terris*”, n° 9). La misma apelación a la dignidad de la persona humana (pero siempre en referencia a la naturaleza) se encuentra en PIO XI (*Mit brennender Sorge, Divini Redemptoris*) y PIO XII (*Mensaje de Navidad, 1942*).

² Un grupo de pensadores franceses declara lo siguiente: «Creemos que es posible distinguir entre vida humana y vida humanizada, pues creemos que si realmente el individuo no es humanizado, sino mediante su relación con los demás, por y para los demás —si recibe su propio ser de los otros—, la relación de reconocimiento, tal como la hemos esbozado, es reveladora, si no instauradora, del carácter plenamente humano del ser en gestación. En otras palabras, igual que el ser humano no existe sin cuerpo, tampoco es humanizado sin esa relación con los otros (Declaración de un grupo de intelectuales católicos franceses: “Pour une réforme de la législation française relative a l'avortement”, en *Études*, 13, 1973)

interior del ser y luego extrae consecuencias racionalmente ineludibles. La nueva es, en cambio, el resultado de una opción previa y clara por la investigación y la experimentación sobre seres humanos sin límites éticos de ninguna categoría. El recurso de eliminar los fundamentos antropológicos de esos límites no puede provenir sino de sospechosas y alarmantes intenciones. No se puede dejar de advertir hacia donde apuntan estos planteamientos y qué intentan construir.³ Esto se ha hecho con el fin de justificar ciertos métodos que subordinan la persona como un medio a la finalidad científica o técnica, y resultan moralmente intolerables para quien sustenta otra idea metafísica de persona: la que hunde sus raíces en el ser. Mas, pese a estos conatos, la esencia del hombre, espíritu y materia con cuanto ellos comportan, sigue y seguirá siendo siempre la misma y continuarán emanando de ella normas inmutables de conducta. Desentrañarlas es el cometido de la ética filosófica. Este postulado también ha sido discutido, y tal vez allí se encuentre el factor más grave del gran malentendido que ha afectado la mente incluso de quienes debieran haber mantenido serenidad y cautela en medio de la anarquía y la incoherencia. Me refiero a los profesionales.

La humanidad entera es víctima hoy de los peligros hasta hace poco sólo característicos de las sociedades de una civilización técnica más avanzada.⁴

Ninguna ciencia es completamente autónoma; ninguna ciencia, desde su específico y exclusivo punto de vista, logra explicar el universo en su totalidad. Esta pretensión puede ser un riesgo consecuente a la creciente especialización, a todas luces, sin embargo, inevitable. Pero ese riesgo se puede y debe evitar considerando el entero ser humano como una unidad armónicamente integrada. El saber tiene grados y no todos tienen la misma jerarquía e

³Algunos lo confiesan paladinamente: «*La distinción entre hombres y personas tiene importancia en medicina, ya que repercute de modo claro y certero sobre la moralidad del aborto, el tratamiento de los individuos humanos vivos que padecen de muerte cerebral, la práctica de la experimentación fetal, la producción de cigotos in vitro, así como el empleo de forma de control de la natalidad que como los dispositivos intrauterinos, actúan impidiendo la implantación de cigotos humanos vivos*» (TRISTRAM ENGELHARDT; citado por D. GRACIA GUILLÉN, en “Problemas filosóficos de la génesis humana”, en *Fecundación artificial: ciencia y ética*, en colab., Madrid, 1985, p. 33).

⁴ Nos encontramos —decía Juan Pablo II en la UNESCO— «*frente a la crisis específica del hombre, que consiste en una creciente falta de confianza en su propia humanidad, en la significación del hecho de ser hombre, y de la afirmación y de la alegría que de ello se siguen y son fuente de creatividad. La civilización contemporánea intenta imponer al hombre una serie de imperativos aparentes, que sus portavoces justifican recurriendo al principio del desarrollo y del progreso. Así, por ejemplo, en lugar del respeto a la vida, el imperativo de desembarazarse de ella y destruirla, en lugar del amor que es la comunión responsable de las personas, el imperativo del máximo placer sexual al margen de todo sentido de responsabilidad, en lugar de la primacía de la verdad en las acciones, el imperativo del comportamiento de moda, de lo subjetivo y del éxito inmediato. En todo esto se expresa una gran renuncia sistemática a la sana ambición, que es la ambición de ser hombre. No nos hagamos ilusiones: el sistema formado sobre la base de esos falsos imperativos, de esas renunciaciones fundamentales, puede determinar el futuro del hombre y el futuro de la cultura*» (JUAN PABLO II, *Discurso a la UNESCO*, nº 13)

importancia; unos se subordinan a otros, ya porque son menos generales, ya porque sus objetos suponen una perfección menor. Dentro del panorama del conocimiento integral del hombre debe ubicarse en su correspondiente lugar la ciencia ética; ésta encauza la conducta por su hallazgo de las normas morales y los deberes jurídicos. El progreso técnico de cada ciencia particular, en el cual se reciben los aportes sucesivos de las investigaciones anteriores, puede hacer olvidar al cultor de esa disciplina la génesis de los conocimientos y su interrelación. Existe un orden de valores independiente de la inteligencia humana y un conocimiento del hombre que trasciende el plano de lo puramente científico-experimental. Al lado del conocimiento técnico es necesaria una ilustración amplia integradora, hasta donde sea posible, de ese conjunto de valores. Una cultura mutilada es una falsa cultura; sobre todo si lo mutilado es la dimensión ética de la actividad cultural. Toda acción, todo grado de saber, toda iniciativa deben estar subordinados al desarrollo pleno del hombre y a su perfeccionamiento.

Las ciencias naturales no ocupan, por consiguiente, el grado supremo del saber, ni mucho menos. Todo el conjunto de las ciencias cuyo sujeto es el hombre se subordina a la ciencia humana por excelencia, o sea, la ética. Esta afirmación —no lo ignoro— puede ser motivo de que algunos, considerándola una quimera, se rasguen las vestiduras, convencidos como están de que las ciencias exactas o experimentales y el arte van más allá de lo ético. Este injustificado planteo supone, por regla general, un mal enfoque del problema. Cuando propongo la subordinación de la ciencia a la moral de ninguna manera pretendo confundir el campo y los objetivos de ambas disciplinas; me refiero a la conducta —elemento primariamente ético— de quien cultiva la ciencia y de la manera como usa —acto eminentemente moral— sus investigaciones y descubrimientos. Cuanto es conducta humana está sujeto a normas fundamentales, las cuales no pueden ser descartadas de antemano.⁵

⁵ «Es cosa clara que la persona del científico con toda su actividad se mueve constantemente en el ámbito del orden moral y bajo el imperio de su huella. En ninguna declaración, en ningún concepto, en ninguna medida, en ninguna intervención, se puede colocar el científico fuera del terreno de lo moral, desligado e independiente de los principios fundamentales de la ética». «Se objetará, tal vez, que las ideas morales constituyen un obstáculo grave para la investigación y el trabajo científico. Sin embargo, los límites que traza la ética no son, en definitiva, un impedimento para el progreso. Esto sucede en todos los campos de la investigación, de las tentativas y de las actividades humanas: las grandes exigencias morales obligan a la marea impetuosa del pensamiento y del querer humanos a deslizarse, como el agua de las montañas, por un lecho determinado; la contienen para aumentar su eficacia y su utilidad; le sirven de dique para que no se desborde y no cause estragos, que jamás podrían ser recompensados por el aparente bien que persiguen. Aparentemente, las exigencias morales son un freno; de hecho, aportan su contribución a lo que el hombre ha producido de mejor y de más bello para la ciencia, para el individuo y para la comunidad». Por este motivo «la ciencia responsable aprueba, por instinto, la necesidad de apoyarse sobre una deontología profesional y de no contentarse con reglas empíricas. La observación de este orden moral no constituye de ninguna manera un freno u obstáculo al ejercicio de la profesión... es la observación del orden moral la que confiere valor y dignidad a la acción humana, la que conserva a la persona su rectitud profunda y la mantiene en el lugar que le corresponde en el conjunto de la creación» [PÍO XII, Discurso al Coloquio Internacional Neuropsicofarmacológico (09-09.58)]

La ciencia y la profesión se subordinan, pues, a la ética. Quizás, en el fondo, nadie niegue este postulado. Pero, ¿de qué ética se trata? Es menester plantear correctamente el punto principal. Ciencias y tecnologías constituyen poderes de construcción cada vez mayores. Pero ellas no poseen en sí mismas, de ninguna manera, su propio modo de empleo. Es más bien lo vivido, el sentido por él vehiculado y la promesa en él contenida lo que puede orientar nuestro propio esfuerzo de construcción: sólo él tiene la capacidad de legitimar la manipulación disponible, proponerle objetivos e imponerle eventuales límites. Los objetivos, las justificaciones, los límites, las normas, sería vano pretender encontrarlos en alguna facticidad biológica. Un código genético no es un código moral; la inspiración ética viene de mucho más arriba que la doble hélice del ADN: surge de la unidad esencial del hombre, cuerpo, alma y espíritu, historia y proyecto, esperanza de lo todavía no nacido. En verdad constituye el criterio operacional más apto para la justificación ética de la acción una determinada idea del hombre, forjada en la tradición, la cultura, la experiencia y la densidad del propio yo. Para nosotros los cristianos esa idea es inseparable de una antropología arraigada en la revelación realizada por Jesucristo; y tratamos laboriosamente de descifrarla a través de un tiempo que no acaba de devanarse.

Así como existe hoy desconocimiento o negación del verdadero concepto de persona, de la misma manera se desconoce o niega el de naturaleza humana. Más aun, en base a nuevas y no demostradas hipótesis, se procura establecer oposición dialéctica entre una y otra. Y eso —no es posible ignorarlo— ha tenido lamentables consecuencias. Según esas hipótesis, una ética a partir de la naturaleza humana sería ineludiblemente atentatoria de la autonomía de la persona. Lo cual nos permite comprender por qué el “seudopersonalismo posmoderno” (es falso porque define mal la persona) conduce a una subjetivación y relativización total de la ética. En efecto, una moral profesional puramente positivista se niega a sí misma.⁶ Tal vez por eso se intente adjudicar ahora a las palabras un sentido contrario al de su propia etimología. El término *Ética*, procedente del griego *ethos*, es perfectamente sinónimo al de *Moral*, derivado a su vez del latín *mos*. Ambos, *ethos* y *mos*, significan *costumbre*; por lo cual, según los antiguos (Aristóteles, Cicerón, etc.) la ética o moral viene a ser la ciencia de las costumbres o hábitos humanos, la ciencia que estudia la conducta ideal del hombre y establece sus fundamentos.⁷

⁶ Cf WERNER SHÖLLGEN, *Ética concreta*, Herder, Barcelona, 1964, p. 742 ss.

⁷ En cambio, en la actualidad, «al margen de los desarrollos de la tecnología, se observa una curiosa evolución en el sentido que se da a aquellas palabras. ¿Qué innovador suficientemente atrevido osaría hablar de “moral de la reproducción”? En nuestros días se dice “ética”. Y aunque los dos términos, uno latino y otro griego,

Y, precisamente, con este cambio de significados se intenta justificar aquella contraposición entre persona y naturaleza. En la perspectiva del seudopersonalismo contemporáneo, sólo la persona es considerada como poder autocreador, la naturaleza, en cambio, es interpretada como el dato impuesto. La persona implicaría así una interiorización, una inmanencia cada vez más profunda, en una autonomía pretendidamente total. La naturaleza —dice— está ciegamente determinada, nos liga con el mundo animal y con la especie de viviente. Sería contrario, por tanto, a la dignidad de la persona el sometimiento al despotismo de las leyes biológicas. De manera progresiva logra establecer una especie de rivalidad entre las dos, hasta el punto de contraponer la «moral de la naturaleza» a la «moral de la persona». Así cree haber descubierto otro argumento contra la concepción ética cristiana, porque ella —según interpreta— se ha respaldado durante largo tiempo en una especie de normatividad contenida en la noción de naturaleza. La moral cristiana o natural consistía a menudo en respetar el orden del universo y especialmente las leyes de la «naturaleza biológica». Con su concepto de naturaleza pretendía proponer una norma objetiva, principio de interpretación ética de la teología de la creación. Heredada de Aristóteles, esa noción fue adaptada por el mundo estoico, y por esa vía histórica invadió el cristianismo desde los primeros siglos. Su éxito considerable, le permitió representar en el pasado y hoy todavía una función capital en la moral.⁸ Pero pone en ejecución un esquema biológico, siguiendo un programa genético particular, inscrito en el individuo y en la especie. La moral se arraiga sin duda en la vida biológica, pero no debería correr el riesgo de enredarse en ella. En la actualidad, por el contrario, se ha comprobado que el concepto de naturaleza es complejo y ambiguo. La naturaleza del hombre es a la vez su racionalidad, su capacidad de conciencia y su sentido de responsabilidad. Hay allí —según este seudopersonalismo— una primera encrucijada posible, precisada con el advenimiento de la filosofía de Descartes y poco después de Kant, para quienes la naturaleza viene ella misma a designar lo específicamente no humano, mientras la moralidad se encuentra en el espíritu puro, definiéndose por la pura interioridad de la voluntad buena. Con Jean-Jacques Rousseau, la naturaleza es percibida más bien como la seducción de un mundo preservado, no deteriorado aún ni por la presencia ni por la industria humana, un mundo anterior a nuestras tentativas, un mundo donde Dios ordena y habla. La naturaleza de

tengan el mismo valor semántico, ya no envuelven la misma mercancía. El que habla de moral entiende que las costumbres deberían conformarse con leyes superiores, mientras que quien habla de ética sobreentiende que las leyes deberían adecuarse a las costumbres» (JÉRÔME LEJEUNE, “Génétique, Ethique et Manipulations”, en IATRIA, n° 175, Agosto 1986, p. 67).

⁸ Cf J. ETIENNE, “L'avènement de la moralité et le rapport à la nature”, en *Revue Théologique de Louvain*, 12, 3 (1981), 316 ss.

antes de esta eclosión científica era equivalente guía y expresión de la moralidad de nuestros comportamientos. Hoy no podemos hablar de la misma manera. Hoy se ha de integrar por lo menos la naturaleza racional del hombre, inteligente e industriosa, así como su capacidad de impregnar de razón y saber metódico toda su actividad; está en la naturaleza del hombre el transformar la naturaleza y el crear el artificio.

Pero, en primer lugar, esta lectura del concepto de naturaleza de la ética cristiana lo falsea completamente. La naturaleza no es ambigua, sino análoga. Sus diversos matices han sido expuestos innumerables veces por Tomás de Aquino. En sus textos se puede comprobar cuán lejos está de confundir lo «natural» con lo «puramente biológico». Este reduccionismo de su rica enseñanza es simplemente absurdo. Baste recordar cómo, al establecer la existencia de la bondad o malicia morales de los actos humanos, afirma: «en cualquier realidad lo bueno y lo malo consiste en estar de acuerdo o no con su forma o naturaleza»; y a renglón seguido añade: «la forma o naturaleza del hombre es la razón».⁹ La ética cristiana nunca confundió lo natural con lo puramente biológico en cuanto norma de la moralidad. Pero siempre, a diferencia del maniqueísmo hoy resucitado por el seudopersonalismo, asimiló la dimensión corpórea del hombre a su realidad personal.

En segundo lugar, también se falsea en estas hipótesis el verdadero vínculo existente entre naturaleza y persona. Entre el espíritu y la materia descubrimos una conexión estupefaciente; se puede decir, en consecuencia, que la coherencia entre naturaleza y persona es también admirable. Evidentemente el significado de persona agrega algo sobre el de naturaleza, pues, por sí sola, ésta no puede expresar todo. La persona supone una dignidad en el orden del ser; la naturaleza, en cambio, significa una determinación de la operación vital regulada por un fin. Mas, a pesar de todo, la naturaleza no dice primariamente límite sino, por el contrario, capacidad de operación ordenada a un fin y, consecuentemente, capacidad de superación. No puede darse oposición inmediata entre naturaleza y persona; se trata tan sólo de diferentes aspectos por medio de los cuales expresamos la riqueza del hombre que, en cuanto persona, posee autonomía y dominio sobre sus actividades y, en cuanto naturaleza, postula un orden hacia un fin (y, en cuanto “tal” naturaleza, un orden hacia “tal” fin).

Es de sumo interés comprender esto, pues el único camino llegar a la correcta noción de libertad y, en consecuencia, a la de responsabilidad. Propiamente hablando, el tema de la libertad pertenece a la antropología. La moral, como ciencia subordinada a ella —según he

⁹ I-II, 18, 5; etc.

señalado ya—, debe suponer demostrada la existencia del libre albedrío, fuente de la responsabilidad de la persona y de la imputabilidad de sus actos. Pero, precisamente por ser la libertad condición indispensable para la existencia de la moralidad, no podemos permitirnos abordar conclusiones si ciertos principios permanecen en la penumbra. Como en otros casos, el modo de definir la libertad dependerá de la manera de pensar al hombre. Es menester partir de una concepción groseramente materialista del fenómeno humano para afirmar que «el pensamiento es una secreción del cerebro, como la bilis lo es del hígado», o para explicar la espontaneidad de nuestro poder de autodeterminación en los actos particulares como una respuesta mecánica, nerviosa o meramente fisiológica a los distintos haces de estímulos sensibles. Resulta totalmente contradictorio, desde una visión integral del ser humano, negar, por un lado, la existencia de la libertad personal invocando una comprobación científica de la pura corporeidad de la especie humana, y postular, por otro, las libertades individuales, sociales y políticas exigiendo el derecho a la autodeterminación de las personas y de los pueblos. Si no existieran personas libres, tampoco existirían pueblos libres. La existencia de una libertad colectiva, sin la libertad de la persona, es una incongruencia y una tesis trágica por sus secuelas. La libertad es un fenómeno psicológico exclusivo del hombre, porque sólo el hombre posee una inteligencia abstractiva que permite a su voluntad elegir entre cosas diversas. Si el animal apetece de manera siempre fija e igual, es porque su conocimiento sensorial se determina por sus objetos materiales. Ese determinismo no podemos atribuirlo al hombre sin destruir su realidad. El libre albedrío es el origen y la causa del dominio del hombre sobre sus acciones. Incoherentemente se plantearía la cuestión de la imputabilidad moral o jurídica en el comportamiento de las bestias; sólo el hombre, ente intelectual, puede ser dueño de sí mismo. En tanto es responsable y en tanto le son imputables sus acciones en cuanto pueda ejercer ese dominio. Esto no excluye la posibilidad de que existan factores, psicológicos o de otra naturaleza, susceptibles de interferir el funcionamiento de la libertad. Pero tal posibilidad, lejos de ser una prueba en contra de la libertad, por el contrario la demuestra; «las excepciones confirman siempre la regla». Y eso mismo nos indica que la libertad no puede definirse, según se ha hecho por desgracia tantas veces, como «el poder de hacer lo que me da la gana». Es, ante todo, una aptitud para autorrealizarme y determinarme en mi propia realidad interior. En este sentido es exacto considerarla una propiedad inalienable: nadie puede violentar ese mi mundo interior, aunque exteriormente pueda ser restringido el grado de expresión de mis decisiones autónomas.

Ser libre no significa ser creador de las propias normas de conducta; la libertad se sitúa en la interioridad de la persona, pertenece al modo humano de obrar y se constituye como algo eminentemente subjetivo. La moralidad, en cambio, depende de la adecuación o no de nuestros actos con los fines debidos y con las normas correspondientes anteriores a la razón humana: ésta, como decía Aristóteles, simplemente las conoce pero no las hace; es, pues, fundamentalmente objetiva. Se ha de reconocer, pues, la existencia de un orden cósmico y social que nos supera en cuanto individuos y al cual debemos estar sometidos. Y, si bien libertad y moralidad convienen en el mismo acto, no son la misma cosa. El hombre puede libremente prescindir de las normas, pero no por ello las normas dejan de ser tales.

El hombre sólo debe ser cultivado en el altruismo, la comprensión y el respeto debido a los demás. Para ello ha de estar enterado de la existencia de una ley moral emanada de su misma naturaleza y gozar de una voluntad fortificada en el ejercicio de las virtudes que preparen la convivencia.¹⁰

En base a este postulado, no podemos estar de acuerdo cuando, mediante el recurso a una conjetural recta conciencia, se intenta sólo suscitar la sensibilidad del individuo sobre confusas dimensiones éticas de la conducta humana, menospreciando simultáneamente toda fundamentación objetiva de las mismas. No dejamos de conceder importancia al juicio personal de la conciencia, porque sabemos que la moral no se halla propiamente en los tratados, en las normas y principios teóricos, sino encarnada en la vida real, donde se encuentra comprometida la persona humana con todas sus cargas afectivas, sus complejos y sus circunstancias. Pero ello no puede significar que el sitio reconocido a la conciencia individual constituya un abrir las puertas a la arbitrariedad. Una cosa es admitir la gravitación de la subjetividad en la práctica concreta de la vida moral, y otra, muy distinta, caer en la moral de la «pura conciencia». Lo último puede resultar muy cómodo, pero no es necesariamente lo verdadero y hasta puede ser absolutamente nefasto.

Supuesto y reconocido el derecho de la conciencia, y admitiendo además que un juicio invenciblemente erróneo puede justificar determinado proceder o paliar la gravedad de una acción incorrecta, no podemos dejar de considerar esa posibilidad como una excepción. Ciertamente el juicio de la conciencia es la última determinación de la acción moral, pero ello

¹⁰ «Los síntomas de las crisis de todo género, ante las cuales sucumben los ambientes y las sociedades, por otra parte mejor provistas —crisis que afectan principalmente a las jóvenes generaciones—, testimonian a cual mejor que la obra cultural del hombre no se realiza sólo con la ayuda de las instituciones, con la ayuda de medios organizados, por excelentes que sean. Ponen de manifiesto también que lo más importante es siempre el

no exime de conocer las normas (y su fundamento) a que toda acción humana debe ajustarse. No existe error invencible o ignorancia justificable cuando se da el propósito deliberado de desconocer una información a todas luces obligatoria, ya sea por negligencia o indiferencia, ya sea por comodidad o desprecio. Una moral de la «pura conciencia», partiendo del supuesto de que el individuo es el creador de sus propias normas de conducta, equivale a la negación de toda moral. *«Siguiendo lo puramente subjetivo —escribía hace muchos años Pío XII— se corre el riesgo de caer, lisa y llanamente, en la inmoralidad».*

Domingo F. Basso, O.P.