

LA DESCONSIDERACIÓN DE LA METAFÍSICA EN LA INTERPRETACIÓN DE SANTO TOMÁS DE ALGUNOS TEÓLOGOS MORALES CONTEMPORÁNEOS

I. Introducción.

Desde 1965 se desarrolló en el mundo católico una interesante e intensa discusión entre una serie de autores que luego serían agrupados bajo el nombre de “proporcionalistas” y algunos teóricos de la ley natural. El tema central fue el del objeto moral y todo lo que le rodea: la relación entre intención y objeto; el contexto ético y su importancia para la determinación de dicho objeto; la relación entre norma y acción; la diferencia entre acción física y acción moral y su importancia para la determinación de la especie de acto moral; la existencia de absolutos morales o de actos intrínsecamente malos; y muchos otros más particulares, como la discusión en torno a casos difíciles como el del embarazo ectópico, o más generales, como los relativos a la teoría de la acción. Autores de lado y lado decían interpretar a santo Tomás.

La diversidad de interpretaciones, si bien es en algún sentido y hasta cierto punto natural, no por eso deja de ser un problema de índole, en este caso, no sólo teórica, sino también práctica, pues tratándose de filosofía moral, las consecuencias en el terreno de la praxis concreta siguen muy de cerca a la teoría. Piénsese, por ejemplo, en los siguientes casos: ¿es legítimo en una guerra bombardear una ciudad matando a muchos civiles de manera de obligar al enemigo a terminar con ella y así evitar aún más muertes por la prolongación de la guerra?; ¿es lícito extraer una trompa con un embrión dentro sabiendo que éste morirá?; ¿está bien que una mujer use anticonceptivos bajo amenaza de violación?; ¿se justifica el uso del preservativo para evitar el contagio del sida al cónyuge?; ¿es legítimo corregir la inequidad en las sociedades a costa de la libertad o la propiedad?; Estos ejemplos tienen en común el hecho de que la acción en cuestión no es deseable en circunstancias normales. No pareciera ser razonable que alguien quiera bombardear una ciudad, o que muera un embrión, o limitar la libertad o la propiedad, o afectar negativamente la facultad reproductiva. No pareciera ser razonable si está buscando precisamente el daño que aquellas acciones implican. Pero esas acciones también tienen en común que parecieran tener otras consecuencias que sí son deseables y quizá preferibles a las de la decisión alternativa. Así, podría argumentarse que terminar una guerra pudiera ser más deseable por el ahorro de vidas, que la decisión de no bombardear una ciudad. La pregunta es, entonces, ¿qué hace, moralmente hablando, quien decide bombardear una ciudad? ¿es un criminal o un salvador de vidas? Lo

mismo puede preguntarse en los otros casos señalados y muchísimos más. Como se ve, la respuesta práctica que se dé a estas preguntas no es una cosa de poca importancia. Ahora bien, si la diversidad de respuestas prácticas proviene de la teoría y ésta, a su vez, se funda en diferentes interpretaciones de los textos de santo Tomás, podremos ver con claridad que la importancia de tal interpretación es grande.

Las interpretaciones a las que aludo y que abordaré en este trabajo me parece que adolecen de un problema común, sea que se trate de tesis proporcionalistas sea de aquellas sostenidas por los teóricos de la ley natural. Ese problema común es, tal como lo dice el título, la desconsideración de la metafísica a la hora de pensar los problemas morales.

En este trabajo intentaré, entonces, mostrar, a partir de la presentación de algunas de esas diferentes interpretaciones de la doctrina moral de santo Tomás y de los problemas que creo les acompañan, algunas consideraciones respecto de las causas de esas diferencias y falencias. En ellas, como está anunciado, me parece, falta una consideración de los problemas morales con una perspectiva metafísica que aporta herramientas que me parece son claves para avanzar en la solución de los problemas prácticos. Esto me permitirá sugerir algunos criterios de interpretación de la obra de santo Tomás quizá bastante sabidos pero que tal vez por eso mismo se callan y por callados se olvidan.

Los autores que analizaré entre los proporcionalistas son Peter Knauer, Josef Fuchs y Louis Janssens. Entre los teóricos de la ley natural abordaré los casos de Germain Grisez y John Finnis, por un lado, y, por el otro, el de Martin Rhonheimer.

II. Desconsideraciones metafísicas en algunos autores proporcionalistas.

1. Peter Knauer.

Peter Knauer, S.J. publicó en 1965 un artículo titulado “La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet”, en *Nouvelle Revue Théologique*, 87, 1965, pp. 356-376. Luego lo publicaría en inglés bajo el título “The Hermeneutic Function of the Principle of Double Effect” en *American Journal of Jurisprudence*, 12, 1967, pp. 132-162. En este artículo Knauer ofrece una interpretación de santo Tomás, particularmente en lo relativo al modo de entender el principio de la acción de doble efecto, es decir, del pasaje de S.Th., 2^a 2^{ae}, q. 64, a. 7, c. Knauer sostiene que el principio de doble efecto “es, en realidad, el principio fundamental de toda la moralidad” (Knauer, in Kaczor, 2000, p. 25), porque toda acción tendría un efecto malo y, en consecuencia, cada una implicaría una elección en la que será necesario buscar una

proporción entre el bien elegido y el mal que acarrea. Knauer piensa que toda acción tiene un efecto malo, porque o produce directamente un mal, como sucede en el caso de matar en defensa propia, o porque por elegir un bien se deja de poseer otro, como ocurre cuando quien va al teatro deja de gozar de una cena (“Every human act brings evil effects with it. The choice of a value always means concretely that there is denial of another value which must be given as a price in exchange”, in Kaczor, 2000, p. 38). El principio de doble efecto respondería a la pregunta acerca de cuándo estaría justificado hacer una acción que tiene, también y necesariamente, un efecto malo. Una buena acción sería aquella que intenta directamente un bien y que está acompañada de una razón proporcionada para producir el mal que acarrea. Una mala acción sería aquella en la que un mal es directamente intentado o en la que el mal producido, sin ser buscado directamente, no tiene, sin embargo, una razón proporcionada (“One may permit the evil effect of his act only if this is not intended in itself but is indirect and justified by commensurate reason”, in Kaczor, 2000, p. 29). Elegir bien exigiría, así, determinar la proporción entre el bien y el mal producido por la misma acción. Si esa proporción es la adecuada, el bien producido justifica el mal que le acompaña. Si no, entonces el bien buscado no alcanza para justificar el mal. Si el principio de la acción de doble efecto es absolutamente universal, entonces alcanza a todas las acciones sin excepción. De esta manera, contrariamente a lo que la tradición había enseñado, no hay acciones que sean intrínsecamente malas. Ya no habrá actos que sean malos por una cierta configuración formal de su materia a partir de la cual no son nunca ordenables al bien humano y, en consecuencia, respecto de los cuales está excluida toda justificación por alguna proporción que guarden con algún bien que se pretende conseguir (“There is a way of acting, which, according to the common teaching, is “intrinsically” evil and therefore universally forbidden. Other ways of acting are only “extrinsically” evil and therefore permitted in the presence of commensurate reasons. But if there is no commensurate reason, then they also are absolutely forbidden in every case. This teaching means, I maintain, that then they are “intrinsically” evil. What is intrinsically an evil act is brought about when no commensurate reason can justify the permission or causing of the extrinsic evil, that is, any given pre-moral physical evil or injury. This is a thesis which has special significance for contemporary ethics. It says that “morally evil” and “intrinsically evil” are synonymous expressions”, Knauer, in Kaczor, 2000, pp. 31-32).

En esta visión tenemos, me parece, una serie de errores que tienen en común que proceden de dos errores anteriores de orden metafísico. El primero estaría en poner

como principio universalísimo del orden moral uno que no alude a materia alguna. En santo Tomás, si lo entiendo bien, no hay principios morales que, siendo realmente principios, no tengan una materia o, si se quiere, una cuasimateria. No hay principios puramente formales en sentido kantiano. Ese error, me parece está forzado por otro error de orden metafísico. Knauer entiende que todo bien es neutro o premoral. En esta visión el bien físico y operable –es decir que cae dentro del dominio de la praxis humana– considerado en sí mismo pasa a ser el analogado principal a la hora de entender el bien sin más, cosa que, si nos atenemos a santo Tomás, no puede ser. En efecto, si bueno se llama todo ser en cuanto conviene a un apetito, la razón de bien se hallará más perfectamente en aquello más apetecible, es decir, que más conviene al apetito en cuanto tal. Esto no es otra cosa que Dios. Todo otro bien deberá ser entendido en tanto participa en algún grado de la bondad divina. Por otro lado, como la razón de bueno se halla en la cosa apetecible según le compete convenir con otro ente, mientras más perfecto sea ese ente –el apetito– más propiamente se dice buena la cosa apetecida. (“Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. (...) Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente: hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, ut dicitur in III de anima. In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, ut in principio Ethic. dicitur quod bonum est quod omnia appetunt”. De Veritate, I, 1, c.). Esto tiene como consecuencia que bueno se dirá de todo en primer lugar porque está referido a la voluntad divina y, en segundo lugar, porque se refiere a la voluntad humana. De esta manera, las cosas o los bienes deben ser llamados tales porque naturalmente están en el horizonte de la voluntad. Y si lo están, entonces no pueden ser concebidos primeramente como premorales. Podrán serlo, pero sólo por una abstracción posterior.

2. Josef Fuchs.

Un error semejante puede encontrarse en Josef Fuchs, quien también piensa ciertos bienes como primeramente premorales y sólo luego, cuando son introducidos en la esfera de una acción particular, como teniendo un valor moral (“Simultaneously asserted is the fact that the many values to be considered according to their priority and urgency, or non-values, do not, strictly speaking, belong as yet to the moral sphere; that is they are not as yet moral precepts, but are, in this connection, pre-moral. Only the all-embracing view and total appraisal which, as such, determine the mode of action that is

good for men, lead to a moral statement". "The Absoluteness of Moral Terms", *Gregorianum* 52, 1971, 415-485. Reedited in *Proportionalism, for and against*, Christopher Kaczor, editor, Marquette University Press, Milwaukee, 2000, pp. 60 – 99, p. 78; "Morality in the true (not transferred or analogous) sense is expressible only by a human action, an action which originates in the deliberate and free decision, of a human person. An action of this kind can be performed only with the intention of the agent. One may not say, therefore, that killing as a realization of human evil may be morally good or morally bad" *ibidem*, p. 83).

Fuchs se preocupa especialmente del carácter universal de la norma, la cual, según él, si no se ve cómo dirige la acción en la circunstancia concretísima entonces, simplemente, no es norma moral. Podríamos decir que según este autor la norma debiera realizar por sí sola lo que en la doctrina tomasiana realizaba la prudencia a la luz de la ley. ¿Por qué se produce esto? Me parece que nuevamente hay un error que, en definitiva, es de orden metafísico. Pienso que el autor confunde dos tipos de universalidad: aquella que se produce por abstracción y la propia de la ley, que es la universalidad del fin. La ley, para Fuchs, ya no sería más universal en el sentido de que se refiera a un fin u objeto que es la razón de muchos o todos los actos. La universalidad la entiende como la formulación abstracta de un tipo de acción que debe hacerse, a partir de lo cual concluye su insuficiencia para guiar las acciones humanas y por lo tanto la ausencia de todo valor moral. Para él existen enunciados éticos universales, pero en cuanto universales, permanecen siempre en un terreno predominantemente formal –en sentido kantiano– y en consecuencia ya no serán más normas en sentido propio, pues al no estar referidas a una materia concreta no son operativas en el sentido de que puedan dirigir, como se dijo, una acción también concreta (Cfr. Fuchs 2000 [1967], in Kaczor, 2000, pp. 90-91). En otras palabras, al confundir los dos tipos de universalidad, queda imposibilitado, por ejemplo, de entender a Dios como la ley fundamental del hombre y las demás leyes como referidas a bienes o fines *concretos* –si se me permite un cierto abuso de este término– que han de perseguirse. Al entender el bien desde su particularidad y concreción se queda sin el fundamento por el cual algo tiene la razón de bien y puede ser, entonces, objeto de la ley. De allí que no sea raro que para la determinación de la buena acción deba recurrir a un cierto cálculo que sopesa bienes y males en juego en una situación concreta, el cual, sin embargo, nunca llega a mostrar con claridad el criterio por el cual un bien tuvo más peso que otro.

III. Desconsideraciones metafísicas en teóricos de la ley natural.

Durante décadas la discusión con los proporcionalistas fue llevada adelante por diversos autores que, de modo muy genérico, podríamos identificar como teóricos de la ley natural. Entre esos se encuentran, de modo destacado Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, Martin Rhonheimer, Ralph McInerny y otros. En su afán de alejarse de posiciones proporcionalistas todos estos autores se fundan en la obra de Tomás de Aquino, unos pretendiendo explicarlo, otros teniéndolo como principal referencia. Algunos de estos autores, sin embargo, creo que fallan sea en la interpretación de santo Tomás, como Rhonheimer, sea en la nueva teoría moral que proponen, porque yerran en la consideración de algunos elementos metafísicos de importancia para la elaboración de una teoría moral, los que sí se encuentran en el Angélico. Revisaré aquí el caso de Grisez y Rhonheimer, aunque por supuesto –creo que está demás decirlo– no será una revisión exhaustiva.

1. Germain Grisez.

El problema fundamental de Grisez es el intento de fundar la moral en una pluralidad de bienes, llamados básicos, que serían inconmensurables entre sí. Vida, conocimiento, experiencia estética, juego, integridad, responsabilidad práctica, amistad religión. El primer principio de la moralidad, que no está referido a ningún bien concreto, es el criterio fundamental para lidiar con estos ocho bienes básicos en la vida concreta y se formula así: “Al actuar voluntariamente persiguiendo bienes humanos y evitando lo que es opuesto a ellos, uno debe elegir aquellas y solo aquellas posibilidades en las que el que sean queridas es compatible con la perfección humana integral” (*Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, John Finnis, Joseph M. Boyle Jr. Germain Grisez, Clarendon Press, Oxford 1987, p. 283). Este principio es determinado por ocho modos de responsabilidad.

Como se ve, en Grisez, aunque al comienzo de su carrera se apegaba más a santo Tomás, en esta teoría ya está alejado completamente de él. Para santo Tomás el primer principio es Dios. Por eso toda la moral está contenida en el primero de los mandamientos: Ama a Dios sobre todas las cosas. No es el momento, por razones de espacio, de exponer por qué no puede ser sino Dios el fundamento de la moral, pero pareciera ser bastante obvio que una moral que no se funda en la radical unidad del fin último difícilmente podrá dar razón del bien de la acción humana. Grisez pareciera estar consciente de que la moral referida a Dios como fin último es la más apta para fundar la moral: “Los principios fundamentales de la moral común fueron formulados en términos

teísticos, mientras que el ideal de realización humana integral, no. Los principios primarios de la moralidad bíblica fueron: Ama a Dios sobre todas las cosas; Ama a tu prójimo como a ti mismo. El primer principio de la moralidad tal como nosotros lo formulamos captura la mayoría, si no todo, el contenido moral de esos mandamientos de amor. Para judíos y cristianos, Dios es el supremo bien y la fuente de todos los bienes. Entre esos bienes están los bienes humanos básicos, los cuales también requieren ser queridos por el ideal de realización humana integral” (*Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, John Finnis, Joseph M. Boyle Jr. Germain Grisez, Clarendon Press, Oxford 1987, p. 284). Lo que pareciera no darse cuenta Grisez es que la fundación de la pluralidad de bienes en Dios no es un asunto accidental a esos bienes, sino la razón última por la que ellos son queridos y, por eso, si se saca a Dios del medio, quedará la pluralidad caótica de bienes nadando en el caos de una inconmensurabilidad que no podrá ser organizada.

Para entender la moral hay que entenderla como la vía por la que el hombre se asemeja a Dios. De esa manera, la pluralidad de bienes que se presentan en la vida humana no serán inconmensurables, sino que tendrá mayor valor aquellos que impliquen mayor semejanza con Dios. Así por ejemplo, la vida intelectual es más perfecta que la vida física y el valor de ésta estará siempre referido a aquella. Por supuesto, esto no resuelve el problema moral concreto, pero sí al menos da cierto criterio sin el cual el problema moral concreto es irresoluble. El afán de Grisez, en el cual tiene toda la razón, de negar la conmensurabilidad de los bienes según el modo en que los proporcionalistas la sugirieron, le llevó a negar toda conmensurabilidad. Podríamos decir que la necesidad de negar la existencia de una conmensurabilidad de tipo cuasimatemático, le llevó a negar una conmensuración de tipo metafísico que sí es posible de hacer.

2. Martin Rhonheimer.

Martin Rhonheimer ha insistido mucho en el hecho de que el objeto moral es tal cuando es configurado por y en la razón. Como el objeto es un cierto fin de la voluntad es necesario que sea presentado por la razón. De allí que un objeto, según el filósofo suizo, no pueda ser una cosa, una acción exterior o el fin de una facultad diversa de la voluntad. El análisis de la acción humana a partir del cual se afirma que es la cosa misma la que especifica la acción es errado, según él, porque si fuera así, “el acto exterior (por ejemplo, el movimiento exterior en juego) sería inmediatamente y como tal un fin de la voluntad. Esto, sin embargo, es simplemente imposible y, en efecto,

contrario a uno de los principios más fundamentales de la teoría de la acción de Tomás, que es el principio según el cual “la voluntad no puede desear un bien que no ha sido previamente aprehendido por la razón” (Martin Rhonheimer, “The Perspective of the Acting Person and the Nature of Practical Reason: The ‘Object of the Human Act’ in Thomistic Anthropology of Action”, en *Nova et Vetera*, vol. 2, nº 2 (2004), pp. 461 – 516, p. 465). Esto llevará a Rhonheimer a sostener que todo aquel que piense que son las cosas del mundo exterior los objetos de la voluntad es un fisicalista, si se me permite el anglicismo. El modo en el que Rhonheimer entiende el objeto moral no es, evidentemente, un asunto puramente teórico, sino que tiene importantes consecuencias prácticas. Él le permitirá decir, por ejemplo, que un acto en el cual se usen contraceptivos con el propósito primario y directo de prevenir una concepción no debería ser considerado contraceptivo (*contraceptive choice*), cuando tal uso no es parte de la elección por la cual se lleva adelante un acto sexual; lo mismo cuando en el acto sexual entre cónyuges se usa condón para evitar el contagio de VIH; o también que decir algo falso con la intención de engañar no es necesariamente una mentira.

Los errores fundamentales de Rhonheimer, me parece, todos de raíz metafísica son los siguientes:

1. No entiende la naturaleza de la intencionalidad del conocimiento, alejándose del realismo tomista. No se da cuenta de que si el objeto moral es configurado por y en la razón, lo cual evidentemente es correcto, eso no significa que lo que está en la razón sea algo diverso de la cosa exterior. Lo que está en la razón es la misma cosa exterior, aunque, obviamente, sin su materia. Aunque no lo podemos desarrollar aquí, me parece que el error que hay detrás, muy moderno, es el de pensar que la teoría del conocimiento no es parte de la metafísica, sino una rama aparte.
2. No entiende la realidad desde la radical unidad del ser. Al no partir desde esa unidad, la pluralidad y complejidad propia del ser material queda de alguna manera reducida a esa misma pluralidad y complejidad, es decir, no se resuelve en la unidad desde la cual puede llegar a ser inteligible. Un ejemplo puede aclarar mejor esta idea. Rhonheimer sostiene que es posible decir conscientemente algo falso con la intención de engañar sin que ello sea mentira. El ejemplo que pone es el de la persona que es interrogada por un agente de la Gestapo que busca judíos en su casa. Esa persona, que esconde judíos en el sótano de su casa, respondiendo a la pregunta, puede decir: “no, no hay judíos en el sótano de mi casa” sin que eso sea mentira. Parte del fundamento que él

tiene para esto es el de que el fin natural de la facultad comunicativa, que sería que las palabras signifiquen la verdad, es algo puramente exterior o físico, sin relevancia moral. Pierde de vista, me parece, que el lenguaje debiera ser entendido desde la naturaleza de la Palabra subsistente. El Verbo divino es naturalmente *uno* con lo que expresa. En el caso del verbo humano, la natural unidad ya no existe, porque la multiplicidad introducida por la materia introduce la diversidad entre el verbo interior y el exterior, pero eso no quiere decir de ninguna manera que lo natural y propio del verbo exterior no sea expresar el verbo interior. Por eso, si no lo expresa, hay al menos error; y si la inadecuación se produce consciente y voluntariamente con el fin de engañar se llama mentira.

IV. Conclusiones.

A modo de conclusión simplemente insistir en que si la respuesta concreta a casos morales particulares conflictivos requiere tener una buena teoría de la acción, ésta a su vez debe asentarse en una buena metafísica para evitar errores que si al comienzo parecen pequeños, al final pueden llegar ser graves. Esto es especialmente importante para interpretar a santo Tomás en su filosofía moral. No se puede entender su teoría de la acción si no se la inserta en su metafísica y en su teología. Una buena interpretación de santo Tomás en materias morales debe considerar, en definitiva, que la vida humana es un camino para asemejarse a Dios y, por lo tanto, pretender presentar una moral en que Él desaparece no es posible.

JOSÉ LUIS WIDOW LIRA
UNIVERSIDAD ADOLFO IBÁÑEZ, CHILE