Una reflexión necesariamente sintética sobre el proporcionalismo –forma moderada del consecuencialismo– como propuesta sobre…

Una reflexión necesariamente sintética sobre el proporcionalismo ?forma moderada del consecuencialismo? como propuesta sobre el juicio de moralidad que, sobre un punto de partida aparentemente razonable, convierte el modo de argumentación que se señala en el único modo racional de juzgar sobre la moralidad de los actos humanos, produciendo una auténtica revolución de la doctrina moral católica tradicional

Índice

1. El proporcionalismo como una «moral de la responsabilidad»

2. Los rasgos característicos del proporcionalismo

a) *El bien ontológico y el bien moral en el proporcionalismo*

b) *El objeto moral en el proporcionalismo*

c) *El principio de doble efecto como principio fundamental de la moral*

d) *La noción de razón proporcionada*

e) *La delimitación del proporcionalismo por R.A. McCormick*

“Es lo menos malo”. “Es lo mejor que podía hacer en esa situación”. No es infrecuente encontrar este tipo de expresiones en boca de quienes quieren justificar una conducta con la que, consiguiendo una finalidad buena y lícita, causan al mismo tiempo un cierto mal. Parece que en situaciones de este tipo uno está obligado a establecer un cierto balance entre los bienes y males que están en juego, y elegir de tal modo que se produzca el menor mal posible o el mayor bien posible, según sea la situación concreta. Es decir, elegir de modo que las consecuencias de la propia acción sean en su conjunto “más buenas que malas”.

A primera vista, se trata de un modo de razonar no sólo justo, sino además necesario en determinados momentos.

El problema se presenta cuando con semejante tipo de argumentación se pretende justificar conductas con las que se dañan bienes humanos que son constitutivos del hombre en cuanto tal, bienes humanos fundamentales que deben ser siempre irrenunciables.

Y esta es la cuestión que plantea el consecuencialismo, sea en sus formas más radicales, sea en sus formas

Phoca PDF

moderadas. Nos detendremos a continuación en una reflexión necesariamente sintética sobre el proporcionalismo ?forma moderada del consecuencialismo? como propuesta sobre el juicio de moralidad que, sobre un punto de partida aparentemente razonable, convierte el modo de argumentación recién señalado en *el único modo racional de juzgar sobre la moralidad de los actos humanos*, produciendo una auténtica revolución de la doctrina moral católica tradicional.

Como se puede comprender inmediatamente, tras este planteamiento se encuentra una cuestión moral sencillamente crucial, que es la siguiente. Si, a la luz de la enseñanza de *Veritatis splendor*, las normas morales marcan el camino que puede conducir al hombre a su única plenitud posible, ¿podemos poner la fuerza de las normas en dependencia poco menos que exclusiva ?y en cualquier caso esencial? de las consecuencias que se derivarán de la acción, más que de la fuerza y valor mismo del bien en juego? Dicho con otras palabras, está en juego la existencia de normas morales absolutas y actos intrínsecamente malos, tal y como la unánime tradición moral de la Iglesia los ha entendido.

1. El proporcionalismo como una «moral de la responsabilidad»

El proporcionalismo hunde sus raíces en el modelo ético propugnado por Weber en el marco de sus propuestas para una ética política. Vale la pena detenernos brevemente en este punto para comprender por qué el proporcionalismo ha alcanzado una difusión enorme no sólo a nivel académico-teológico sino también a nivel popular.

Weber, en efecto, critica la Ética de la intención de Kant (*Gesinüngsethik*), según la cual la acción moral depende de la intención del agente, o sea, del proyecto moral de la razón, prescindiendo de las consecuencias que de ella puedan derivarse. El mismo Kant sostenía que una ética construida sobre este principio era una ética de la responsabilidad. Para Weber, en cambio, no puede considerarse responsable una acción que prescinde de las consecuencias exteriores que de ella puedan derivarse. Una ética así terminaría por convertirse en una ética de la irresponsabilidad[1]. Una persona responsable es la que se preocupa de las consecuencias de sus actos.

De acuerdo con esto, Weber sostiene que la moralidad de la acción humana no deriva tanto de su intención cuanto de la previsión (*Absicht*), en el momento mismo de realizarla, de las consecuencias que de ella se derivarán. Sólo una ética así fundamentada sería una ética de la responsabilidad (*Absichtsethik*).

Es necesario notar la importancia que este paso de la intención de Kant a la previsión de consecuencias de Weber supone, paso que aproxima la ética de la responsabilidad al utilitarismo.

En efecto, en Kant el modelo ético es todavía moral ya que el valor de un acto viene dado por lo que el agente intenta, y no por lo que las consecuencias de la acción le traen. En cambio, en el modelo de Weber el valor de la acción viene sólo medido por las consecuencias previstas, independientemente de la intención del agente, aunque, eso sí, sin perder de vista que las consecuencias se evalúan por su relación a la felicidad del hombre (es bueno lo que hace efectivamente feliz al hombre), y no sólo por relación a su placer. Por eso, la ética de Weber no es radicalmente utilitarista sino sólo en sentido limitado[2].

Phoca PDF

Se ha operado un cambio en apariencia sutil pero de gran trascendencia: lo que cuenta para la moralidad no es ya la intención de un objeto sino la intención de las consecuencias que el agente quiere hacer surgir[3].

Weber no intentaba otra cosa que una crítica en profundidad a la ética de Kant, y avanzar algunas propuestas éticas para la vida política, pero era perfectamente consciente de las limitaciones de sus postulados y de la distancia que mediaba entre éstos y la ética cristiana. Sin embargo, su doctrina y, en general, los tintes utilitaristas de la misma, pasarían al ámbito de la teología moral en virtud de la traducción teológica operada por teólogos católicos[4]. De aquí que la profesora Anscombe, al ver cómo penetraba en la moral católica la tesis utilitarista que consideraba la moralidad de las acciones sólo desde el punto de vista de las consecuencias, introdujera el término “consecuencialismo” para denominar esas corrientes morales[5].

A esta influencia de Weber hay que sumar también la proveniente del utilitarismo sajón, que identifica la moralidad de una acción con su eficacia para conseguir el fin propuesto, es decir, con su “utilidad” para el sujeto agente[6].

En suma, se puede decir que el consecuencialismo proporcionalista o, más simplemente, el proporcionalismo, como línea de pensamiento moral, surge de la *traducción* a una teología moral católica que se mueve ya en el contexto de la moral autónoma, de las propuestas de juicio de moralidad avanzadas por las éticas derivadas de Weber y del utilitarismo sajón. Traducción operada con vistas a sustituir la *vieja moral esencialista* por una moral más personal y responsable. Algunos de los autores considerados como más representativos de estas tendencias serán P. Knauer, B. Schüller, J. Fuchs, L. Janssens, F. Schölz y R. A. McCormick[7].

2. Los rasgos característicos del proporcionalismo

Para exponer con una cierta brevedad este tema tomaremos como punto de partida lo que es unánimemente considerado como la fuente del proporcionalismo teológico. Se trata de un artículo de Peter Knauer publicado en 1965 en la «Nouvelle Revue Theologique» bajo el título de *La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effect*[8]. Haremos notar también las diversas matizaciones de que sus ideas fueron objeto por parte de quienes asumieron su pensamiento, para de esta manera disponer de un cuadro completo de lo que hoy día es el proporcionalismo, es decir, de las tesis que son enjuiciadas en la Encíclica *Veritatis splendor*.

Con este artículo, Knauer, plenamente situado en los horizontes renovados de la Teología Moral de su época, acomete la tarea de definir un criterio concreto, práctico, que permita juzgar con precisión la moralidad de un acto en una situación concreta. Así lo dice expresamente y así lo deja ver el mismo título. Y va a ver ese criterio en una versión reinterpretada del clásico principio del doble efecto, extendiendo su alcance a la totalidad de la moral.

La propuesta de Knauer tiene como telón de fondo dos conceptos clave. De una parte, el de bien y, de otra, el de objeto moral del acto humano. Desde ellos se llega a lo que para el autor será el principio fundamental de la moral.

a) El bien ontológico y el bien moral en el proporcionalismo

Phoca PDF

Para Knauer la referencia básica de la moralidad es la naturaleza humana, pero una naturaleza humana que ha de ser entendida no por relación a la naturaleza particular del hombre (que él concibe como el entramado de leyes biológicas, psicológicas, sociológicas, etc.), sino por relación a su apertura a toda la realidad del universo. La naturaleza es la totalidad de lo real; una totalidad de la que la naturaleza humana particular es sólo una parte[9].

Esa realidad objetiva universal contiene todos los bienes a los que el hombre particular puede tender. Son los bienes que Knauer llama ontológicos, utilizando la misma terminología que la moral clásica, pero, como veremos, alterando su significado. Así, pues, todo aquello que puede ser objeto de deseo por parte del hombre es un bien ontológico.

Es necesario darse cuenta ?afirma Knauer? de que lo que nosotros llamamos bienes morales no son un conjunto de bienes que forma parte del total de los bienes ontológicos. No hay más bienes que los ontológicos, que no tienen significación moral. Ahora bien, cuando uno de esos bienes ontológicos es elegido por una voluntad particular, teniendo en cuenta en su elección ?que causará bienes y males? la totalidad de la realidad, es decir, sabiendo que la realización de ese bien traerá consigo globalmente un bien que compensará los males ontológicos que puedan también causarse, ese bien ontológico deviene moral. Así, pues, según Knauer, un objeto de elección es un bien moral cuando es elegido de tal modo que la acción causará más bien que mal en el sentido ontológico[10].

De acuerdo con esto, afirma Knauer que un objeto de la voluntad es un bien moral cuando ese objeto es *simpliciter bonum*, donde por *bonum* se entiende el bien ontológico, y por *simpliciter* el hecho de que, tenida en cuenta la acción global con todas sus consecuencias, el posible mal que pudiera ocasionarse es compensado por el bien que se realiza[11].

Así pues, tenemos ya aquí la distinción, tan presente en la ética y en la moral contemporáneas, de bienes *ónticos* o *premorales* y bienes *morales*. Distinción que permite comprender que, en el fondo, lo que Knauer está afirmando es que la realidad no tiene dimensión moral hasta que no es objeto de la elección voluntaria particular. Y la moralidad que entonces surge, como fácilmente se puede deducir de lo dicho, debe su signo al modo en que se realiza la elección, no a aquello que es elegido. Subrayemos, pues, ya en este primer paso, que Knauer está sosteniendo que la bondad de una acción no procede del valor del bien que tiene por objeto, sino del modo en que se elige, y que, por lo tanto, el hombre no se hace bueno por elegir y realizar cosas buenas, sino por el modo en que elige y realiza lo que obra. En una palabra: el protagonista de la vida moral no es ya el bien, sino el modo de elegirlo, que enseguida señalaremos. Esta es la gran novedad de esta concepción frente a la tradicional: todos los bienes se sitúan al mismo nivel, es decir, todos significan lo mismo para el hombre.

b) El objeto moral en el proporcionalismo

Vamos ahora al punto más importante del proporcionalismo, que de hecho va a hacer de él un modo de pensamiento abiertamente contrario al tradicional en la Iglesia.

Knauer piensa que lo que la tradición llamó objeto moral es lo que algunos escolásticos llamaron *finis operis*, que, a su vez, entiende como la estructura física de la acción. Frente a él estaría el *finis operantis*, es decir, la intención del agente, extrínseca al objeto moral, y única fuente de motivación en la acción (siempre según la interpretación que Knauer hace del pensamiento moral clásico).

Phoca PDF

Para Knauer las cosas no pueden ser así. Sostiene que en la estructura objetiva total de una acción, el objeto moral es el objeto de la voluntad, es lo que es querido, no sólo materialmente sino también formalmente, por el sujeto, excluyendo los elementos físicos, sobre los cuales no tiene influencia la intención. Únicamente cabe hablar de *finis operantis* cuando se trata de un acto ordenado a otro cuyo *finis operis* es diferente[12]. Entonces, el *finis operis* del segundo acto juega el papel de *finis operantis* del primero. Por ejemplo, cuando se quiere aprender una lengua para engañar a los correspondientes extranjeros. El *finis operis* del primer acto es aprender una lengua; el del segundo, engañar al extranjero. Este último jugaría el papel de *finis operantis* por relación al primero. Ahora bien, ha de tenerse en cuenta que cuando se trata de un único acto moral que está integrado por diferentes partes físicas, entre dichas partes no se da una subordinación de ese estilo. Una parte integrante de un acto moral no puede constituir un objeto moral propio (*finis operis*, señala Knauer) más que si es independiente del acto total. Sólo en ese caso el *finis operis* del acto total es un *finis operantis* del precedente, distinguiendo entre *finis operis* y *finis operantis*[13].

Por lo tanto, en cada acto moral independiente, la motivación o intención está incluida en el *finis operis* del mismo, en su objeto moral. Con esta argumentación, y como bien puede seguirse en el texto[14], Knauer está propiciando una redefinición del concepto tradicional de “objeto moral”, básico para la resolución clásica del principio que estudia. Su propuesta conduce a una posición en la que el objeto moral vendrá dado también por la intención del agente, de modo que ambos ?objeto e intención? no podrán ser considerados como fuentes independientes de la moralidad del acto humano, salvo en el caso de acciones complejas. Para Knauer, el objeto del acto humano, tal como lo comprendía la moral de los manuales, no puede dar información moral del mismo si no se considera en unión con la intención del agente[15].

En suma, Knauer introduce la motivación o intencionalidad del sujeto en el *finis operis*, lo cual tendrá mucha relevancia a la hora de precisar la moralidad de acciones entre cuyas partes integrantes unas son medios respecto a otras.

c) El principio de doble efecto como principio fundamental de la moral

Apoyado en estas nociones fundamentales, Knauer sostiene que el principio fundamental de toda la moral será aquel que nos permita decidir cuándo un bien ontológico buscado es *simpliciter bonum*, y cuándo, por el contrario, el mal ontológico lo sobrepasa convirtiendo el objeto de la voluntad en *simpliciter malum*.

Lo que pretende mostrar es que ese principio es, ni más ni menos, el principio de doble efecto, que es el que respondería a la cuestión de cuándo un mal ontológico deviene un mal moral, y cuándo es, por el contrario, compensado y vencido por el bien. La tradición (los manuales) ?dice? lo tratan con brevedad por no haberse apercibido de su alcance universal, restringiendo así su comprensión y aplicación.

Como se puede ver en estas nociones fundamentales de las que parte el autor, lo que se tiene presente es la necesidad de introducir en el alcance de la moralidad los efectos de las acciones realizadas, que de hecho no se circunscriben a la sola realidad particular humana del agente, sino que suponen en sí mismas un modo de interacción con el mundo circundante. Esta noción de bien moral no responde sino a la conciencia de esta realidad, y viene a subrayar el hecho de que la moralidad de los actos se encuentra fundamentalmente en la *calidad* de la decisión moral, no simplemente en un objeto moralmente calificado de antemano. Una conducta será moralmente buena cuando elija, y de hecho produzca, en la realidad total en la que estamos inmersos, un bien, cosa que ocurrirá tanto cuando se producen sólo efectos buenos, como cuando se producen efectos malos pero

Phoca PDF

éstos se ven compensados y superados por el bien producido. En resumen, cuando cause un “estado de cosas” (como suelen decir estos autores) mejor que el que se derivaría de la omisión de la acción o de la realización de su contraria[16].

El intento de Knauer va a consistir en mostrar que la mejor manera de comprender y aplicar el principio de doble efecto, si éste ha de ser ?como ya ha intentado mostrar al exponer sus nociones de naturaleza y bien? el criterio básico de moralidad, es conceder la relevancia debida a lo que en la formulación clásica era la tercera condición a tener en cuenta en la aplicación del principio: la existencia de una causa justa, o, en su terminología, de una razón proporcionada. Enseguida intentará demostrar que el principio así concebido no es aplicable sólo a algunos casos de la acción moral, sino a todos los actos del hombre.

En suma, para no alargarnos demasiado en este punto, se puede decir que lo que Knauer achaca a la comprensión tradicional del principio de doble efecto es que no es correcta. En efecto, según nuestro autor la tradición exige que para poder legitimar una acción con efectos malos, es necesario que la intención del agente sea buena y que el efecto bueno no sea *causado* por el malo. Para Knauer lo primero es obvio por su mismo modo de entender el bien: todo agente pretende siempre con su acción un bien. En cuanto a lo segundo, Knauer recuerda que todo el problema está, según el mismo Santo Tomás, en que los efectos malos sean *praeter intentionem*, es decir, en que queden al margen de la intención del agente, de forma que podrán ser tolerados pero no queridos, y así no serán *medios* moralmente malos para un fin bueno. Para Knauer esto es una contradicción: nunca podremos decir de algo que es moralmente malo sin aplicar primero el principio de doble efecto, y, por lo tanto, no podemos exigir saber si algo es moralmente bueno o malo en la aplicación misma del principio. En el fondo, para Knauer los efectos malos sólo quedan fuera de la intención del agente cuando se cumple la tercera condición, es decir, cuando hay una causa justa, una razón proporcionada para actuar. Entonces, lo que se quiere realmente es el bien, y los males ontológicos que se producen simplemente se toleran.

Se comprende entonces que Knauer sostenga que la aplicación del principio se reduce al discernimiento de si existe o no una razón proporcionada para obrar. Si la hay, el acto será lícito, si no la hay no lo será.

A continuación, nuestro autor intentará demostrar que la moralidad de cualquier acción humana ha de ser juzgada aplicando el principio de las acciones de doble efecto. De este modo el problema de la bondad o malicia *de toda acción* se reducirá al de determinar si existe o no una razón proporcionada para hacerla.

Knauer demuestra esto acudiendo a varios ejemplos. Referiremos aquí uno de ellos que es el más definitivo y globalizante: el autor muestra que la formulación misma de las leyes morales sigue a la aplicación del principio de doble efecto.

Knauer repasa algunas de las leyes negativas mostrando cómo siempre tienen su correspondiente afirmativa. Así, por ejemplo, no matar ?deber de proteger la vida?, no mentir ?deber de respetar la verdad?, etc. La diferencia es que en su formulación negativa no caben excepciones (obligan *semper et pro semper*), mientras que en la afirmativa sí (obligan *semper sed non pro semper*: puede obrarse en contra cuando hay una causa justa). Y esto, concluye, puede ser perfectamente explicado en términos de la aplicación del principio de doble efecto. En efecto, dice, lo básico son siempre las leyes afirmativas; su formulación deviene negativa cuando no hay una razón proporcionada para obrar en contra[17]. Así, por ejemplo, lo que está mandado es respetar la vida; la formulación cambia a no matar cuando ante la posibilidad de hacerlo no existe una razón proporcionada para ello. Dicho con sus propias palabras, la ley negativa está incluida en la afirmativa: no es sino su aplicación para los casos donde no existe una razón proporcionada[18].

Phoca PDF

Así pues, según la doctrina de Knauer, en el horizonte moral de una persona, lo que se encuentra siempre es la obligación de obedecer a las leyes afirmativas. Ellas son las que estimulan el progreso moral de las personas. En su aplicación pueden ocurrir dos cosas: que no aparezca ninguna razón para inclumplirlas, en cuyo caso pueden ser formuladas negativamente (y así aparecerán a la conciencia del sujeto), haciendo ilícita la correspondiente acción, o que sí aparezca alguna razón, en cuyo caso, por la naturaleza misma de las leyes afirmativas, la obligación de observarlas cesa[19] mientras, y sólo mientras, perdura la razón para ello.

En consecuencia, la formulación de las exigencias de la vida moral, expresadas en las leyes, está ligada a la aplicación del principio de doble efecto, a la existencia o no de una razón proporcionada. Y según esto, nos parece que podría decirse, siguiendo la mente de Knauer, que a la hora de actuar, lo primero en orden de naturaleza, por así decirlo, es la consideración de si existe o no alguna razón para obrar en el determinado sentido que el agente se propone, y, una vez vista, su carácter de proporcionada o no a los efectos malos que se seguirán, y sólo entonces podrá ser expresada con precisión para el caso concreto la norma moral que lo regula.

Así, el principio de doble efecto adquiere en la moral el papel del instrumento clave que permite promover siempre la realización del bien en la mayor medida posible. No se trata ?sostiene Knauer? de utilizarlo como subterfugio que autorizaría la realización del mal o la omisión del bien debido en algunos casos: por su propia naturaleza sirve a la obtención del mayor bien que es posible derivar de la conducta humana en las diversas situaciones concretas[20].

Consecuencia de toda esta concepción será la negación de la existencia de actos intrínsecamente malos: no hay nada que por su propia naturaleza pueda ser considerado *moralmente* malo: lo que es ontológicamente malo resultará moralmente malo sólo en el caso de que no exista una razón proporcionada para causarlo[21].

Knauer insiste en que este planteamiento de la moral no viene a degradar la fuerza de las normas morales, sino todo lo contrario. La función fundamental de la obligación moral no es señalar la línea donde comienza el pecado, sino impulsar hacia la realización del bien. Y precisamente cuando las cosas se entienden como él las propone, lo que se busca es realizar todo el bien posible en cualquier circunstancia concreta, aunque esto lleve consigo a veces la realización de males: éstos serán compensados por el bien que se persigue[22]. Con esto podemos percibir hasta qué punto Knauer representa el deseo de renovación de una teología moral que la tradición legalista presentó exactamente al revés: más que como impulsora del bien, como delimitante del mal.

d) La noción de razón proporcionada

Una vez que se ha hecho recaer todo el peso del principio de doble efecto, en cuanto criterio de discernimiento de la moralidad de los actos, en lo que según Knauer era la tercera condición clásica, la razón proporcionada, se impone esclarecer las condiciones que ha de reunir una razón para ser proporcionada. Es decir, se trata de discernir cuándo hay proporcionalidad entre el acto que se pone (con sus efectos malos) y el fin que se persigue.

Knauer niega que el método a seguir sea comparar el bien que se busca con los malos efectos que se producirán, como si se tratase de discernir cuál es el bien más elevado entre las posibilidades en juego. Una postura así se aproximaría peligrosamente al rigorismo, que no es capaz de apreciar la diferencia entre lo bueno y lo mejor: una acción que no fuese la mejor sería mala. Se impediría toda moral de la caridad, en la que de lo que

Phoca PDF

se trata es de impulsar hacia la consecución del bien, excluyendo rigurosamente sólo el pecado, y dando toda libertad en el dominio del bien.

Además, señala, no se podría conseguir ningún resultado fiable debido a que los diferentes valores son inconmensurables entre ellos. Los valores son simplemente diferentes: no hay unos mejores que otros[23].

Por último, apunta que la misma noción de libertad desaconseja una metodología como la que critica. La libertad es la facultad de tomar posición por relación a un objeto cualquiera considerado en sí mismo, independientemente de la comparación con otros. En virtud de la tendencia de la voluntad hacia el bien en cuanto tal, se puede querer un objeto limitado en tanto que constituye un bien en sí mismo, y se puede rechazar en tanto que no propone más que un bien y no el bien ilimitado[24].

Para establecer el que, a su juicio, debe ser el criterio correcto, acude al texto de Santo Tomás en que el Aquinate exige como condición de licitud en los actos de doble efecto *la proporción del acto al fin perseguido*. Que una razón sea proporcionada significa ?concluye, queriendo asumir el pensamiento de Santo Tomás? que el acto sea proporcionado al fin intentado[25].

Para explicitar lo que quiere decir con esto, recurre de nuevo a aquellos conceptos clave de los que hablábamos al comienzo. La voluntad sólo toma por objetos a los bienes ontológicos, tanto en los actos buenos como en los malos. Y busca dichos bienes por un motivo, por una razón. Lo que ocurre en los actos malos es que, en realidad, teniendo en cuenta todas las circunstancias del sujeto así como las consecuencias inmediatas y futuras del acto, dicha razón resulta contradicha. Es decir, quien al buscar un bien obra mal, está comprometiendo el pleno desarrollo del valor mismo que busca. Y esto ocurre porque se está dejando de lado otro bien que es como la condición necesaria del que se persigue, de modo que, considerada la totalidad de la acción, se está produciendo en realidad un mal, no el bien perseguido. Se ha querido realizar un fin sin tener en cuenta sus condicionamientos necesarios[26], y, por ello, se persigue ese fin de un modo que en realidad lo compromete.

En todo acto malo se niega una condición de posibilidad del bien mismo que se busca y, más precisamente, una condición de posibilidad de la realización más alta posible del valor, a nivel de la realidad total.

Lo propio de la moralidad es tener en cuenta de modo espiritual todos los valores, teniendo en cuenta su realidad total, y todos sus condicionamientos. En un acto inmoral, el valor que se obtiene a nivel particular se destruye a nivel universal.

Así, pues, un acto es malo cuando su razón no es proporcionada. Y que una razón no sea proporcionada significa que, habida cuenta de la realidad total, se impide, por la manera misma de aspirar a ese bien, la realización plena del valor que se persigue. El acto no es entonces proporcionado a su propia razón. Por contra, habrá razón proporcionada si se aspira verdaderamente a la realización maximizada del valor al nivel de su realidad total[27].

Por lo tanto, la razón proporcionada viene a representar la *urgencia* o *condiciones de posibilidad* de un valor. No es más que la proporción interna de un acto con su propia finalidad expresada universalmente. Una razón es

Phoca PDF

proporcionada cuando se asumen y se respetan esas condiciones de posibilidad a nivel de realidad total, no al sólo nivel existencial particular del agente.

Knauer precisa aún más las condiciones que ha de reunir una razón para ser proporcionada, en un trabajo posterior: *Fundamentalethik: teleologische als deontologische Normenbegründung*, publicado en 1980 con el objeto de salir al paso de algunas de las críticas de que fue objeto su primer artículo[28].

En concreto, Knauer introduce aquí la exigencia de universalidad, de modo que la proporcionalidad de un acto a su fin debe tener en cuenta no sólo las ventajas y desventajas inmediatas o en un futuro próximo, sino que ha de elevarse a una consideración universal, que el autor presenta como una estimación de las desventajas a la larga y en totalidad; desventajas o daños que podrían destruir la utilidad o provecho que se ve a más corto plazo[29]. Knauer introduce la noción de *contraproductividad* en esas acciones que, a la larga y consideradas las circunstancias en su totalidad, destruyen o dañan el valor que a corto alcance buscaban realizar. Una acción es mala cuando es *contraproductiva*[30]. De este modo, sostiene que cuando la estimación de si hay razón proporcionada concluye que la acción no es contraproductiva, estaremos situados ante una acción que puede ser considerada como universalmente buena (o mala en caso contrario).

De acuerdo con todo esto, Knauer hace una última precisión en torno a la doctrina de los manuales sobre el principio de doble efecto: allí lo único que se hace es *permitir* la admisión de un efecto malo. Knauer sostiene que con su concepción de razón proporcionada se llega a más: puede no ya permitirse sino ser obligatorio admitir un mal si es la única manera de no contradecir directamente el *maximum* del valor al que se opone[31].

Como consecuencia, en los casos en que hay que elegir entre varios bienes que se excluyen mutuamente, cuando unos no son condición de posibilidad de los otros, también se puede elegir con toda libertad el que se quiera: el elegido sería la razón proporcionada de la exclusión de los otros. No hay nada que obligue a elegir uno frente a los otros[32].

Como bien se ve, y como el mismo autor dice expresamente, la noción de razón proporcionada no tiene nada que ver con la de *razón suficiente* o *motivo grave*[33], que se utilizaban en el pensamiento tradicional para tolerar un mal no directamente querido. Knauer ha cambiado sustancialmente el sentido de esta condición del principio de los actos de doble efecto.

e) La delimitación del proporcionalismo por R. A. McCormick

A partir del estudio de Knauer se suceden numerosas reacciones por parte de moralistas católicos. En unos casos se trata de una crítica aguda a su propuesta. En otros, de precisar y matizar algunos de los puntos expuestos por Knauer, cuya propuesta se asume y alaba.

Entre estos últimos hay que situar a L. Janssens y R. McCormick. El primero intenta apoyar el

Phoca PDF

proporcionalismo en la doctrina de Santo Tomás. Su intento era de gran interés, pues, de conseguir su propósito, el proporcionalismo podría juzgarse como un momento de evolución de la tradición moral cristiana que no rompería con la misma. De no conseguirlo, los autores que se sumasen a esta propuesta habrían de asumir la ruptura con dicha tradición. No nos detendremos aquí en exponer la argumentación de Janssens; baste decir que las críticas recibidas dejan ver con bastante claridad, a mi juicio, lo fallido de su intento. A Santo Tomás no se le puede convertir en más o menos proporcionalista.

Más interés tiene el trabajo de McCormick, puesto que a través de su colaboración periódica en «Theological Studies» se convirtió en el conductor del debate en torno al proporcionalismo, que termina con su propuesta ya definida del sistema. Esta corrige en algo la de Knauer[34] y asume las aportaciones de otros autores como Schüller, por ejemplo, que ejerce en él una gran influencia , criticando a su vez a quienes se muestran contrarios ?como por ejemplo Grisez?, de quien, aún aceptando algunos planteamientos de importancia, discrepa en la cuestión clave del proporcionalismo: el valor de la razón proporcionada.

Para no extendernos más, puede resumirse la postura de McCormick diciendo que acepta los presupuestos de Knauer corrigiéndolos en lo siguiente: afirma la posibilidad de conmensuración entre los bienes en juego, que Knauer negaba, y sostiene con firmeza, tras un muy detallado análisis, que el hecho de que la intención de los efectos malos sea directa o indirecta es irrelevante de cara a la moralidad de la acción: basta que exista una razón proporcionada para que la acción sea moralmente buena, de modo que puede intentarse directamente el efecto malo siempre que se busque principalmente el bueno. Y, de forma concreta, concluye que la existencia o no de una razón proporcionada para actuar se conoce comparando los bienes y males (siempre ontológicos a este nivel) que están en juego; si de ese comparación se concluye que la acción producirá más bien que mal, ésta será lícita, es decir, moralmente buena.

McCormick acusa fuertemente las críticas que se le hacen desde otras perspectivas teológico-morales que él llama deontológicas. En concreto, acusa particularmente la de Germain Grisez. Y es que, en efecto, el sistema tiene dos puntos flacos que le aproximan notablemente al utilitarismo. El primero es su consideración del bien humano, que, como ya hemos visto, quita al bien en sí su potencia perfeccionadora de la persona, situándola en el modo en que se elige más que en el bien o los bienes mismos en juego. El segundo es que no resulta nada fácil ?antes al contrario, es muy difícil? realizar la comparación o proporción entre bienes y males imprescindible para este sistema, y, de hecho, McCormick vacila bastante en este punto, llegando a proponer soluciones incluso poco rigurosas desde el punto de vista racional.

Por otro lado ?digámoslo ahora, ya que antes no hemos hecho referencia a este punto?, en un sistema así las normas morales reveladas pierden buena parte de su fuerza. De hecho, es convicción común a todos estos autores que dichas normas no añaden nada esencial a lo que la razón puede descubrir: sólo un motivo u horizonte religioso. Y tras esto se esconde también una cierta disolución del valor del orden sobrenatural o de la gracia en el hombre. En efecto, hay situaciones en las que la decisión moral del cristiano es exigente e incluso heroica, y entonces ?como también en todas las demás? es la realidad de la gracia la que permite, a pesar de todo, seguir adhiriéndose a la verdad y no traicionar la fe, sean cuales sean las consecuencias mundanas que dicha conducta traiga consigo; el proporcionalismo tiende más bien a facilitar soluciones medias que no lleguen a la radicalidad del amor cristiano a la Verdad.

En cualquier caso, es claro que el sistema tuvo y tiene gran difusión, probablemente porque, además de facilitar el problema de la elaboración del juicio moral, hace suyo un procedimiento que aparentemente todos realizamos al juzgar nuestros actos: comparar entre sí las diversas alternativas y bienes en juego. Pero esto, que es posible y real en algunos casos, no puede ser extendido al entero campo de las acciones humanas: hay bienes contra los que nunca es lícito actuar, que nunca se pueden sacrificar.

Phoca PDF

Enrique Molina
Universidad de Navarra

[1] Cfr. WEBER, M., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Turín 1966 (trad. italiana), pp. 21-37.

[2] Cfr. COMPOSTA, D., *La nuova morale e i suoi problemi. Critica sistematica alla luce del pensiero tomistico*, Col. *Studi Tomistici*, n. 38, Libreria Editrice Vaticana, p. 63.

[3] “Si ?como quiere la ética de la responsabilidad? para la moralidad de una acción no cuentan más que los resultados previsibles y queridos, es decir, las consecuencias que uno tenía intención de hacer surgir, entonces el parentesco entre la ética de la responsabilidad y el utilitarismo resulta evidente. El utilitarismo no es, en efecto, otra cosa que aquel tipo de ética de la responsabilidad según el cual los resultados a apetecer para que una acción pueda ser llamada moralmente buena han de ser ?previsiblemente? más útiles que los de cualquier otra acción posible en ese momento” (INCIARTE, F., *Sobre la ética de la responsabilidad y contra el consecuencialismo teológico-moral*, en *Etica y Teología ante la crisis contemporánea* (Actas del I Simposio Internacional de Teología organizado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra), EUNSA, Pamplona 1980, p. 400).

[4] Cfr. INCIARTE, F., *Sobre la ética…,* pp. 401 y 404-405. El autor menciona expresamente a B. Häring y J. Fuchs. Inciarte justifica de algún modo esa tendencia por la semejanza entre el ideal utilitarista y el de la moral cristiana: la felicidad del hombre. En el ámbito de la teología española, podría citarse, por ejemplo, como exponente de toda esta tendencia a R. LARRAÑETA (*Una moral de la felicidad*, Salamanca 1979). Cfr. también, respecto a la introducción del utilitarismo en la Teología Moral: RODRIGUEZ LUÑO, A., *Sulla recezione del modello filosofico utilitaristico da parte di alcuni teologi moralisti*, en «Anthropos», 2 (1985) 203-213.

[5] Así opinan Composta (COMPOSTA, D., *La nuova morale...*, p. 62) e Inciarte (INCIARTE, F., *Sobre la ética...*, p. 401). Ambos se refieren a un famoso artículo de Anscombe, dedicado a la reflexión sobre los argumentos esgrimidos por defensores y críticos de la *Humanae vitae*: ANSCOMBE, G.E.M., *The is-ought Question*, en «Modern Moral Philosophy», Londres 1973, 175-195.

Phoca PDF

[6] Cfr. FINNIS, J., *The rational Strenght of Christian Morality*, Londres 1974, p. 14.

[7] J. Finnis, en *...objectivis criteriis ex personae eiusdemque actuum desumptis..., en AA.VV., Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, Actas del I Simposio Internacional de Teología, Pamplona 1980, p. 641, cita a Schüller y Fuchs junto a Knauer, Janssens y McCormick. Composta, en *La nuova morale...*, p. 71, incluye también a F. Böckle, F. Schölz y K. Demmer. Grisez también incluye a Schüller y Fuchs (cfr. *The way of the Lord Jesus*, vol. I: *Christian Moral Principles*, pp. 141 y 164). El mismo McCormick incluye a Fuchs, Schüller, Böckle, Demmer, Schölz, etc., unos más explícitos que otros (cfr. McCORMICK, R.A., *How Brave a News World*, Doubleday, Garden City, Nueva York 1981, p. 421).

[8] «Nouvelle Revue Theologie», 87 (1965) 356-376. El artículo alcanzó una muy rápida difusión, sea en su versión original, sea en las traducciones que se realizaron enseguida.

[9] Cfr. KNAUER, P., *La détermination du bien...*, pp. 356-357.

[10] Cfr. *Ibidem*, p. 357.

[11] Cfr. *Ibidem*.

Phoca PDF

[12] Cfr. *Ibidem*, pp. 360-361.

[13] Cfr. *ibidem*, p. 361.

[14] Cfr. *ibidem*, p. 360.

[15] No obstante lo dicho, hemos de notar que Knauer resalta aquí un punto muy importante, oscurecido en los intérpretes de Santo Tomás, como es la necesidad de ligar la moralidad del objeto de un acto humano a una cierta *intencionalidad* y no a su realidad ontológica. También *Veritatis splendor* se hace cargo de esto, y propone una definición del objeto moral que tiene en cuenta esta realidad, sin por eso confundir esa intencionalidad con la intención del agente. En virtud de esa noción, la Encíclica descalifica la avanzada por los autores proporcionalistas (cfr. VS, n. 75-79).

[16] Poco más adelante matizaremos esta afirmación, que si se entiende literalmente puede falsear el pensamiento de Knauer y de los proporcionalistas católicos.

[17] Muy difícilmente se podrá mantener la armonía de estas afirmaciones con la enseñanza de VS sobre estos mismos temas (cfr. nn. 13, 48, 52, 80 y 82). Llama la atención que, partiendo de observaciones muy semejantes, se llegue a conclusiones tan divergentes.

[18] Cfr. KNAUER, P., *La détermination du bien...*, p. 363.

Phoca PDF

[19] Más bien habría que decir, como veremos enseguida, que en esos casos el modo de servir al valor al que apuntan es precisamente, considerada la integridad de la acción y sus consecuencias, no cumplirlas.

[20] Cfr. KNAUER, P., *La détermination du bien...*, p. 364. Hay que decir que en esto Knauer tiene razón. El principio de doble efecto ha de servir al fomento de la realización del bien, y no debe ser concebido, como por desgracia lo ha sido muchas veces, como la artimaña o subterfugio que permite sustraerse a la obligación de realizar el bien.

[21] Afirmaciones de Knauer como las siguientes avalan lo que acabamos de decir: “L'admission d'un mal (ontologique) peut être excusée moyennant l'intervention d'une raison proportionnée; par contre, le mal consiste à agir de telle manière qu'on ne puisse pas faire valoir une raison proportionnée” (*ibidem*, p. 362). “Admettre un mal sans raison proportionnée constitue le péché; le mal n'est plus «accidentel» mais il entre dans l'objet même de notre acte. Par contre, s'il y a raison proportionnée, l'effet mauvais devient par le fait même indirect. *Un effet mauvais sera indirect ou direct suivant la présence ou l'absence d'une raison proportionnée*” (*ibidem*, p. 365). “Mais notre définition de la raison proportionnée montre bien qu'on peut même y être obligé: *on doit admettre un mal si c'est la seule manière de ne pas contredire directement le maximum de la valeur qui s'y oppose* (...) Si par contre entre plusieurs valeurs qui s'excluent, aucune n'est la condition de possibilité des autres, on peut en toute liberté élire celle qu'on veut: l'élue sera la raison proportionnée de l'exclusion des autres” (*ibidem*, p. 371).

[22] Cfr. *ibidem*, p. 364. McCormick apuntará que no se trata sino de tener en cuenta la condición limitada, imperfecta y pecadora del hombre mientras vive en este mundo, de modo que sea posible alcanzar todo el limitado bien accesible a la mano del hombre.

Phoca PDF

[23] Cfr. *ibidem*, p. 368. Esta afirmación de Knauer es importante: capta que no puede conmensurar entre sí los bienes en juego. Cuando McCormick retome el sistema lo negará, desvinculando así la norma a seguir en la conducta del bien en sí, como tal, que está en juego.

[24] Cfr. *ibidem*. Knauer muestra con ejemplos que la aparente conmensuración de valores que a veces se realiza en las decisiones cotidianas no es en realidad tal.

[25] Cfr. *ibidem*.

[26] Cfr. *ibidem*, p. 370.

[27] Cfr. *ibidem*.

[28] El artículo se publicó en «Theologie und Philosophie» 55 (1980) 321-360. Knauer retoma los puntos fundamentales de su sistema al hilo de los comentarios surgidos en torno a su primer artículo por parte de autores como Janssens, Schüller y McCormick, a los que se va refiriendo conforme va acometiendo los diversos puntos dudosos. Dichos comentarios son, en general, altamente laudatorios, y se encaminan únicamente a clarificar los puntos más difíciles de la teoría de Knauer.

[29] Cfr. KNAUER, P., *Fundamentalethik: Teleologische als deontologische Normenbegründung*, en «Theologie und Philosophie», 55 (1980) pp. 328-329.

Phoca PDF

[30] Cfr. *ibidem*, p. 331.

[31] Cfr. *ibidem*, p. 371. Esta afirmación de Knauer, ligada a su modo de juzgar cuándo la intención de un mal es directa o no ?que, por otra parte, es uno de los puntos nucleares de su doctrina, verdadera clave de la interpretación que realiza de la aplicación del principio de doble efecto?, será también el objeto central de muchas de las críticas recibidas de autores que sostienen que no se puede obrar directamente contra bienes humanos fundamentales.

[32] Cfr. KNAUER, P., *La détermination du bien...*, p. 371.

[33] Cfr. KNAUER, P., *Conceptos fundamentales de la Encíclica «Veritatis splendor», en «Razón y fe», 229 (1994) 1,* p. 58 (se trata de la traducción castellana personalmente revisada por el autor del original alemán que se publicó simultáneamente en «Stimmen der Zeit»).

[34] Para estudiar la evolución del pensamiento de McCormick sobre el proporcionalismo hasta llegar a su postura ya definida, se puede consultar McCORMICK, R. A. (ed.), *Doing Evil to Achieve Good*, Chicago 1978, que contiene su artículo *An Comentary on Comentaries*, que recoge su opinión definitiva. También se puede consultar al respecto su obra *Notes on Moral Theology, 1965 through 1980*, Washington 1981.

Phoca PDF