

APUNTES DE CLASE DE ÉTICA. TEMA 10.
[Material para los alumnos. No citable]

Análisis de las acciones morales. La conciencia moral.

¿Qué es la conciencia moral?

La conciencia habitual y la conciencia actual

En los libros de Ética y en el lenguaje común se habla de conciencia moral en dos sentidos diferentes, uno amplio y otro estricto, que llamaremos respectivamente conciencia habitual y conciencia actual. Con la expresión “conciencia habitual” se designa la autocomprensión moral de la persona en toda su generalidad. Así entendida, la conciencia no sólo es un tema importantísimo, sino que es en la práctica toda la moral, vista desde el punto de vista del conocimiento que la persona tiene de ella. No es necesario hacer ahora un estudio específico, pues de ella hemos tratado desde el inicio del libro (la experiencia moral, las diversas concepciones del bien humano, la libertad, los principios prácticos y las virtudes, la ley natural, la prudencia).

En su acepción estricta, la conciencia moral designa un acto concreto de la razón práctica, a saber, el juicio acerca de la bondad o malicia moral de una acción singular que nos proponemos realizar o que hemos realizado ya, considerada con todas sus circunstancias concretas^[1]. La conciencia forma parte, junto con la virtud de la prudencia, de lo que se puede llamar conocimiento moral particular. Éste se caracteriza por la singularidad, es decir, por estar referido a acciones singulares del sujeto que lo posee, y por su dependencia respecto de las disposiciones de ánimo de la persona agente, aunque en esta dependencia haya grados: es más alta en la prudencia que en la conciencia moral.

En razón de su singularidad, la conciencia moral actual se distingue de la sindéresis, de la ley natural y de la ciencia moral. La conciencia moral no es la visión de los primeros principios, ni tampoco la operación discursiva de la razón práctica encaminada a la obtención de nuevos conocimientos acerca de las exigencias del bien de la persona y de las virtudes. Todo esto es presupuestado por la conciencia, y por ello se suele decir que sin ciencia no hay conciencia. La conciencia no es, pues, el vehículo ni el método para el desarrollo de la ciencia moral. La conciencia no es una operación ni un razonamiento filosófico, sino un juicio personal, por el que las exigencias del bien humano se hacen presentes, personalizándose e iluminando la situación concreta.

Dos modos alternativos de entender la conciencia actual

Nos parece acertada la observación de Pinckaers de que “es importante tener en cuenta la colocación de la conciencia en una determinada organización global de la moral, porque su función y su mismo concepto dependen de las relaciones que se establecen entre la conciencia y los demás elementos del sistema”^[2].

Efectivamente, el modo de entender el papel de la conciencia moral es uno de los puntos en que más claramente se distingue la ética “de la primera persona” de la ética de la ley, es decir, la ética que aborda las dimensiones del actuar desde la perspectiva del sujeto que decide y lleva a cabo acciones, frente a la perspectiva de poner el acento en la formulación de leyes para el comportamiento humano.

La ética de la ley ha quedado condicionada por el contexto voluntarista en el que vio la luz durante el siglo XIV. La vida moral se ve como la respuesta de la libertad humana a la ley divina, siendo esta última la expresión de los decretos de la libertad de Dios. Aunque la actitud que debería asumir la libertad humana es la obediencia, este planteamiento de la vida moral favorece que las relaciones entre la libertad humana y la ley divina se conciban como si se tratase de dos campesinos que se disputan una misma parcela de terreno, de forma que lo que se atribuye a uno se le quita al otro, y viceversa^[3]. Ley moral y conciencia son elementos exteriores el uno al otro, por lo que fácilmente se pasa a verlos como contrapuestos.

El planteamiento mencionado lleva consigo un concepto negativo de la ley. La ley, así comprendida, es una expresión de la superior voluntad de Dios, tendencialmente entendida de modo positivista, en la que no hay mucho campo para la comprensión. La ley es la que es, porque así ha sido dada, pero podría ser de otro modo. En las acciones mandadas o prohibidas por la ley hay que obedecer; en los ámbitos sobre los que la ley no dice nada se puede obrar con libertad. La ley es un límite de la libertad, y se entiende por ello que la conciencia trate de ampliar el campo de la libertad y de restringir el de la ley. El estudio del fin último, de las virtudes, de la prudencia tiende a perder importancia e incluso a desaparecer casi por completo. La moral se concentra en el estudio de casos de conciencia, para enseñar a compaginar la ley y la libertad en las situaciones que se presentan con más frecuencia.

En estos apuntes, tal como lo expone Rodríguez Luño en su libro “Ética general”, proponemos una concepción diversa. Todos los ámbitos de la conducta y todos los momentos de la vida se dirigen a obtener un bien positivo y sumamente deseable (fin último). A la virtud moral de la prudencia, que presupone las demás virtudes morales, corresponde encontrar las acciones que aquí y ahora realizan la conducta virtuosa. Su tarea fundamental es dirigir el comportamiento para realizar el género de vida deseado, y no la de formular leyes morales ni la de aplicar esas leyes a casos concretos. Sólo en un segundo momento, cuando se reflexiona sobre la actividad directiva de la razón práctica, los principios virtuosos se formulan como normas morales, cuya utilidad es innegable. Cuando es posible recurrir a normas morales correctamente formuladas, la razón práctica ahorra tiempo y esfuerzo, y por ello en este planteamiento carece de sentido la tendencia a restringir la ley y a ampliar la libertad, así como tampoco se puede hablar de ámbitos operativos “libres”. Todos son libres y con todos se cuenta para realizar el género de vida deseado.

La conciencia, norma próxima de la moralidad personal

Todo esto no significa que no concedamos importancia alguna a la conciencia. En nuestro planteamiento, la conciencia moral es la norma próxima de la moralidad

personal, contra la cual nunca es moralmente posible obrar. La conciencia moral es para la persona una norma ineludible, no porque sea la norma suprema o más alta, sino porque es la comprensión última y más próxima al sujeto de la moralidad de la acción. Conviene explicar en qué sentido decimos que es “última”. Cuando en el momento de obrar la conciencia juzga que lo que se piensa hacer es conforme a la virtud o contrario a ella, la persona ha puesto en juego todos sus recursos para llegar a formular este juicio, y en ese momento no se puede disponer de un ulterior juicio que juzgue la verdad del juicio de conciencia, entre otras razones porque entonces se buscaría un tercer juicio que juzgue la verdad del segundo juicio acerca del primer juicio de conciencia, luego se querría tener un cuarto juicio que juzgue el tercero, y así se iría al infinito.

En virtud de este carácter ineludible de la conciencia, también la conciencia invenciblemente errónea obliga moralmente, y no es lícito actuar contra ella. Como veremos más adelante, la conciencia invenciblemente errónea es un juicio objetivamente falso, pero cuyo error no es en modo alguno advertido —y aquí y ahora no es advertible— por la persona; es más, la persona tiene la certeza subjetiva de que su juicio es verdadero.

Conciencia moral y prudencia

Por lo que concierne a la colocación de la conciencia en una ética de las virtudes, parece acertada la interpretación propuesta por Abbà[4], para quien se debe acudir a la distinción entre ejercicio directo y ejercicio reflejo de la razón práctica (*ratio practica in actu exercito* y *ratio practica in actu signato*). En el plano del ejercicio directo, la actividad de la razón práctica se dirige a encontrar o a indicar la acción que aquí y ahora trata los bienes humanos de acuerdo a la regla de la virtud. El hábito que perfecciona esta actividad es la virtud moral de la prudencia, que presupone el conocimiento y el deseo de los fines virtuosos.

El juicio de conciencia se sitúa, en cambio, en el plano de la actividad refleja de la razón práctica, en el mismo plano, por tanto, en el que los fines virtuosos se formulan como normas éticas. La conciencia moral y las normas éticas están en el mismo plano de la razón práctica refleja, y por eso la conciencia moral es un juicio sobre una acción concreta fundamentado inmediatamente sobre las normas éticas. Por estar colocada en el plano de la actividad refleja, la dependencia del juicio de conciencia respecto de las disposiciones actuales o habituales de los apetitos es menor que la de la prudencia, y en este sentido Tomás de Aquino afirma que la conciencia moral tiene un carácter prevalentemente, aunque no exclusivamente, cognoscitivo[5]. La conciencia moral juzga sobre la base de la ciencia moral; la prudencia, en cambio, “no consiste sólo en la consideración, sino en la aplicación a la acción, que es el fin de la razón práctica; el defecto en la aplicación se opone a la prudencia”[6]. Con otras palabras: el fin inmediato de la conciencia moral, en cuanto actividad refleja, es emitir un juicio verdadero sobre la moralidad de acción; el fin de la prudencia, en cuanto actividad reguladora directa, es encontrar, imperar y realizar la acción adecuada. Siempre que se realiza una acción mala, hay falta de prudencia, pero no necesariamente hay un error de conciencia, porque es posible que el juicio que guía inmediatamente la elección de la acción mala se oponga al juicio anterior de la conciencia, “como cuando el deseo de una acción deshonesta obnubila a la razón para que ésta no dictamine su rechazo. Y así

alguien se equivoca al elegir, pero no en la conciencia, ya que precisamente obra contra su conciencia. Se dice que obra con mala conciencia porque lo hecho no se conforma con la ciencia moral”[7].

En orden a la distinción entre conciencia y prudencia conviene considerar también la insistencia del Aquinate, y de otros autores, en que la conciencia moral es un acto y no un hábito. Con esta tesis no se alude a la distinción entre un hábito y su acto propio, porque lo que se quiere decir precisamente es que la conciencia moral no es el acto propio y específico de un sólo hábito, sino un juicio de la razón que se puede realizar en diversos momentos y en el cual influyen varios hábitos[8]. El juicio de conciencia se formula en diversos momentos: antes de obrar, después de haber realizado la acción, pero también antes del acto de intención o de consentimiento, porque la razón capta la bondad o malicia de cualquier acto de voluntad, sea éste deseo, intención, consentimiento o elección. Nos damos cuenta de que no se debe hacer algo o de que no deberíamos haber hecho algo, pero también advertimos que no es lícito desear tal fin ni deliberar acerca de los medios para realizarlo. En definitiva, la conciencia es un fenómeno más amplio que la prudencia (la prudencia, por ejemplo, no se refiere a lo ya hecho, ni a la intención del fin), pero, por lo que se refiere a encontrar y realizar la elección concreta, la prudencia desarrolla más funciones que la conciencia: esta última se limita a juzgar la moralidad del proyecto operativo; la prudencia, en cambio, es un hábito que ayuda a deliberar, a juzgar, a elegir y a realizar lo conveniente, teniendo en cuenta también el juicio de conciencia [9].

Estudio de los problemas del juicio moral

La conciencia moral juzga las acciones singulares a la luz de las normas morales. Este juicio no es una deducción mecánica, completamente previsible, pasiva y en el fondo banal. No es como hacer una sencilla suma o resta. El juicio de conciencia es un acto de discernimiento intelectual extremadamente complejo. Sus diversos elementos, como el saber moral, el conocimiento de la acción y de sus circunstancias, la experiencia del pasado y la previsión del futuro, las condiciones afectivas del sujeto, etc. deben coordinarse y corregirse mutuamente en orden a la obtención de la verdad. En el presente apartado vamos a estudiar la interacción de estos elementos, limitándonos a los aspectos más importantes.

Conciencia y saber moral

El juicio de conciencia se realiza sobre el fundamento de un saber moral poseído previamente por la persona. Esto significa que la conciencia presupone no sólo el hábito de los primeros principios morales (sindéresis), y con él el conocimiento natural de los fines virtuosos, sino también la formulación o explicitación refleja de esos fines bajo la forma de normas éticas o de leyes civiles. No se quiere decir que para formular un juicio de conciencia haya que ser un estudiante de moral, sino que ese juicio requiere un saber moral reflejo, que normalmente se poseerá de modo no científico, y que se adquiere a través de la reflexión, de la educación, por influjo de los usos y costumbres sociales, etc., pero sobre todo por el conocimiento de las normas éticas, que son uno de los principales medios para la comunicación y aprendizaje del saber moral reflejo. Las normas no son sólo un mandato o una prohibición; son, sobre todo, una enseñanza, una instrucción moral, que por medio de fórmulas sencillas transmiten el conocimiento de lo que las virtudes morales

exigen en el comportamiento personal y social.

Ya hemos dicho que la aplicación del saber moral no es una operación automática libre de dificultades. Las normas éticas no son un mandato que puede aplicarse ciegamente, sino que son expresiones lingüísticas de una regulación racional (*ordinatio rationis*) que, ante todo, es preciso entender adecuadamente en sus términos y en su significado para el bien humano. La exacta comprensión de las normas y de la acción a que aquéllas se refieren permite subsanar los posibles defectos de un enunciado normativo, que pueden consistir en que la formulación lingüística de la norma no es muy precisa, o en que se produce un conflicto con otra norma igualmente importante, o porque la persona que actúa se encuentra en una situación que la norma no podía prever. Surgen así una serie de problemas de conciencia que estudiaremos más adelante.

La comprensión y aplicación de las normas éticas presupone la comprensión de las acciones a que las normas éticas se refieren. La acción que la moral llama “eutanasia” es diversa de la decisión de renunciar a la aplicación a un enfermo terminal de una terapia muy costosa y dolorosa de la que no cabe esperar ningún resultado positivo relevante; la acción “mutilación” es diversa de la que realiza un médico cuando según los conocimientos de la medicina es necesaria la amputación de un brazo para salvar la vida del enfermo; la acción “homicidio voluntario” es diversa de la acción “legítima defensa”; no cualquier operación quirúrgica que tenga como consecuencia la imposibilidad de procrear en el futuro puede ser llamada en sentido moral “esterilización”. Si no se conocen bien estas distinciones, no se podrán aplicar rectamente las normas morales que prohíben la eutanasia, la mutilación, el homicidio y la esterilización.

Conciencia, normas éticas, excepciones

Al estudiar la aplicación de las normas éticas que tiene lugar en el juicio de conciencia es preciso tener en cuenta la distinción entre “normas legales” y “normas morales”[10]. Llamamos “normas legales” a las reglas de comportamiento que son constitutivas de la licitud o ilicitud moral —o al menos jurídica— de las acciones, en orden a la promoción o tutela de un bien o de una situación deseable. Muchas leyes civiles son normas legales. La necesidad de lograr o de defender importantes bienes personales o sociales justifica el establecimiento de una norma según la cual algunas acciones, que independientemente de esa norma carecen de bondad o maldad intrínseca, se convierten en buenas o malas. Las normas legales obligan en conciencia, como se ha dicho en el capítulo anterior, pero su naturaleza deja abierta la posibilidad de excepciones y de correcciones mediante la epiqueya, siempre que venga a crearse una situación concreta en que la observancia de esas normas no fuese necesaria o incluso produjese un daño.

Un ejemplo de norma legal puede ser el código de la circulación. La ordenación de la circulación de los coches, necesaria para tutelar la vida de los ciudadanos, manda en España circular por la derecha y detenerse cuando el semáforo está en rojo, y prohíbe lo contrario. Pero pueden existir excepciones o epiqueya. Un domingo de un mes de verano, cuando la ciudad está casi vacía, no es una culpa moral pasar con el semáforo en rojo si hay perfecta visibilidad y la completa certeza de no correr ni hacer correr a nadie ningún riesgo. Esto es posible porque

pasar con el semáforo en rojo no es un desorden moral intrínseco, sino que constituye una culpa moral sólo en virtud de una norma que es funcional a la obtención de un bien (la seguridad de automovilistas y peatones). En circunstancias especiales, si ese bien no exige el respeto de la norma, la acción contraria a la norma legal no constituye una culpa moral.

Las “normas morales” son, en cambio, enunciados normativos cuyo fundamento ontológico es la bondad o malicia intrínseca de la acción que se manda o prohíbe. Por ejemplo, la norma moral que prohíbe el adulterio, el aborto o el estupro. Estas normas no son constitutivas de la malicia moral de esas acciones, sino que, por el contrario, la malicia intrínseca de esas acciones es el fundamento de la norma que las prohíbe. La validez de estas normas depende de que expresen con verdad la conformidad o la oposición de las acciones a los principios de la razón práctica, es decir, a las virtudes morales. Cuando observamos una norma moral, no nos limitamos a respetar una regla que generalmente es útil para la tutela de ciertos bienes, sino que realizamos un acto de virtud (justicia, templanza, etc.) o bien omitimos un acto contrario a la virtud. Con relación a estas normas, y hablando en sentido riguroso, no es posible hablar de excepciones, o de epiqueya, porque el bien y el mal no está en adecuarse a una norma que es generalmente funcional a un bien; el bien y el mal está en la acción misma, que en su intrínseca voluntariedad es un acto conforme o contrario a la virtud.

Si en algún caso pareciera que en materia propiamente moral se puede hacer una excepción, lo que en realidad sucede es que nos encontramos ante una acción a la que la norma moral en cuestión no se refiere. Así, por ejemplo, la licitud de la legítima defensa no es una excepción a la norma que prohíbe el homicidio, sino que aquélla es una acción diversa de ésta, por lo que no queda bajo la norma que prohíbe el homicidio. En el ámbito propiamente moral conviene abandonar el concepto mismo de “excepción”, porque en rigor es impensable. No se puede admitir razonablemente que, de vez en cuando, es moralmente admisible un poco de injusticia, un poco de violencia o un poco de lujuria. Esas acciones, aun cometidas de vez en cuando, se oponen frontalmente a los primeros principios de la razón práctica, y lo que se opone a la razón no puede ser razonable.

Conviene distinguir además entre las normas “morales positivas”, es decir, las que mandan hacer algo (honra a tus padres), y las “normas morales negativas”, que prohíben hacer algo (no cometer adulterio). Las normas morales negativas obligan siempre y en cualquier circunstancia o situación. Las normas morales positivas conservan siempre su obligatoriedad, pero no siempre es posible ponerlas en práctica: un hijo siempre está obligado a ayudar económicamente a sus padres necesitados, pero si el hijo no tiene medio económico alguno no puede por el momento cumplir esa obligación. Siempre es físicamente posible omitir lo que es malo, aunque sea a costa de un gran sacrificio, pero no siempre es físicamente posible hacer una obra positiva buena.

Conciencia moral y situación

El juicio de conciencia requiere también la recta comprensión y valoración de la situación. El concepto de situación se ha utilizado a veces para relativizar la validez absoluta de las normas morales negativas y para negar la existencia de acciones

intrínsecamente malas (ética de la situación). Pero en sí misma la situación concreta es una realidad antropológica positiva, porque expresa la encarnación, la vocación y la sociabilidad de la persona humana, realidades éstas que, lejos de ser un límite, definen el camino personal de cada uno hacia el progreso moral.

No cabe duda de que el estado civil (casado, soltero), la profesión (médico, juez, militar) y otras características de la persona singular son fuente de particulares derechos y deberes. Las diversas exigencias éticas se estructuran como los pisos de una casa. Los pisos superiores se construyen sobre los inferiores y sobre los cimientos, y éstos sostienen aquéllos. Los deberes éticos derivados del estado civil o de la profesión presuponen las exigencias éticas comunes de la condición humana. Estas últimas pueden adquirir modalidades específicas (el deber de denunciar un comportamiento fraudulento no tiene la misma fuerza y urgencia para un común ciudadano que para un inspector de hacienda), pero los deberes derivados de la condición humana no se pueden relativizar o anular en su sustancia a causa del estado civil, de la profesión, o de otras circunstancias. La profesión que exigiese realizar comportamientos inmorales sería una profesión deshonesta, que no puede ser adoptada por nadie.

Adviértase también que, en el fondo, *toda exigencia verdaderamente moral es potencialmente universal*. Lo que es obligatorio para tal persona es también obligatorio para cualquier otra persona que viniese a encontrarse en una situación idéntica desde todo punto de vista.

La virtud de la epiqueya

La epiqueya es una virtud moral que perfecciona la capacidad de juicio, haciéndola idónea para alcanzar la verdad moral incluso en situaciones muy excepcionales[\[11\]](#). El estudio de las fuentes clásicas muestra con claridad que la epiqueya fue concebida, a todos los efectos y en el sentido más riguroso, como una virtud moral, es decir, como un hábito propio del hombre virtuoso[\[12\]](#). La epiqueya es principio de acciones no sólo buenas, sino excelentes: para Aristóteles la epiqueya es un tipo mejor de justicia[\[13\]](#), y para San Alberto Magno es “*superiustitia*”[\[14\]](#). La epiqueya no es algo menos bueno, una especie de “rebaja” o “descuento ético” que se podría tolerar, sino una verdadera virtud ética, que tiene como objeto dirigir la aplicación de las normas legales, fundamentalmente algunas leyes políticas, en situaciones excepcionales.

Glosando el pensamiento de Aristóteles y de Sto. Tomás de Aquino, Cayetano define la epiqueya como “*directio legis ubi deficit propter universale*”[\[15\]](#), dirección de la ley cuando ésta es defectuosa a causa de su universalidad. El hombre virtuoso sabe no sólo cuáles comportamientos están preceptuados y cuáles están prohibidos, sino que entiende también la razón del mandato o de la prohibición. Por eso puede advertir que, en una determinada situación excepcional, el cumplimiento de la ley causaría un daño a la justicia o al bien común.

Esto puede suceder porque el legislador humano tiene que dictar una disposición general adecuada a lo que normalmente ocurre, pero no puede prever todas las posibles situaciones excepcionales. Cuando el virtuoso se da cuenta de que se ha producido una situación de este tipo, se considera obligado a corregir la aplicación

de la ley, haciendo lo que el legislador mandaría hacer si estuviese presente o si hubiese podido prever esta situación. Y obra así no porque ello sea tolerable, sino porque se debe obrar así para promover la justicia o el bien común. Cuando es el caso, la epiqueya no es algo que se puede aplicar, sino algo que se debe aplicar, y no sería virtuoso quien no lo hiciera. Si, por ejemplo, una ordenanza municipal prohíbe terminantemente atravesar un jardín pisando el césped, es claro que esa disposición no contempla el caso en que fuese necesario pasar por allí para huir de un incendio, de una inundación o en cualquier otra situación excepcional de peligro para la comunidad. Sería necio quien no acudiese en socorro de los ciudadanos en peligro por no pisar el césped del jardín público. Cuando una ley resulta inadecuada, se debe actuar acudiendo a principios de nivel más alto, más directamente dependientes del concepto mismo de justicia o de bien común[16].

Existe un acuerdo bastante amplio en que no se debe cumplir una norma legal si su cumplimiento origina daños contra la justicia o el bien común (cuando en un caso concreto la ley es defectuosa *aliquo modo contrarie*), y que, en cambio, se debe respetar la ley en aquellos casos en que la razón que la fundamenta no parece especialmente urgente o pertinente. En el ejemplo anterior, no sería justo pisar el césped para quien no tuviese otra razón para hacerlo que el hecho de que va descalzo, alegando que la ordenanza municipal mira a la conservación del jardín, y que pasando descalzo no se estropea el césped. Tomás de Aquino piensa que, incluso cuando el cumplimiento de una norma legal puede causar un daño, es preferible consultar a la autoridad si hay tiempo para ello, es decir, si el peligro, aun siendo cierto, no es inminente [17].

Si hay acuerdo al decir que la epiqueya debe aplicarse cuando en un caso concreto el cumplimiento de la norma legal es *aliquo modo contrarie* (de alguna manera contraria) al bien común, hay desacuerdo acerca del significado del «*aliquo modo*». Tomás de Aquino y Cayetano piensan que la epiqueya debe aplicarse cuando el cumplimiento de la norma legal ocasionaría un daño real a la justicia o al bien común. Francisco Suárez piensa, en cambio, que este parecer es demasiado rígido, y que la epiqueya se aplica también: 1) cuando el cumplimiento de la norma legal, aun no causando una injusticia, es muy difícil y oneroso, por ejemplo si implica poner en peligro la propia vida; 2) cuando se tiene la certeza de que el legislador humano, aun habiendo podido obligar también en este caso, no tuvo ni tiene la intención de hacerlo; 3) cuando la observancia de la ley no daña el bien común, pero sí el bien individual, siempre que —añade Suárez— el bien común no obligue a causar o a permitir este daño individual. Sin necesidad de dirimir ahora la cuestión, notamos que Suárez no ve la epiqueya como una virtud ética, sino como una interpretación benigna de la ley, por lo que todo su razonamiento tiene un carácter jurídico más que moral.

Las normas propiamente morales, en cuanto formulan las exigencias de las virtudes, no pueden ser corregidas por la epiqueya. Las exigencias de la justicia nunca pueden ser contrarias a la justicia y al bien común. Por eso se dice que la ley moral natural queda fuera del campo de aplicación de la epiqueya. Puede suceder, sin embargo, que la formulación lingüística humana de un deber de justicia resulte inadecuada en una situación particular, y entonces el comportamiento virtuoso se apartará de la letra de esa norma, pero no de su sustancia (la recta razón). Un

ejemplo clásico es el de la restitución de lo que se ha recibido en depósito. Se ha de restituir lo que se tiene en depósito porque ello es un acto de la virtud de la justicia. Pero si alguien reclama la restitución de un arma con la intención manifiesta de usarla para cometer un crimen, restituir el arma ya no sería un acto de la virtud de la justicia, sino todo lo contrario (armar al asesino es complicidad). En este caso lo confiado en depósito no se debe restituir, pero esto es así no porque excepcionalmente se pueda no ser justo, sino precisamente por lo contrario, es decir, porque la justicia no admite excepciones, diga lo que diga la formulación literal de una norma.

La cooperación al mal

Uno de los problemas de conciencia más delicados y, a veces, más difíciles de resolver es el de la cooperación al mal. Por cooperación al mal se entiende una acción u omisión que de algún modo hace posible o facilita que otra persona cometa una acción moralmente mala. En las actividades sociales, profesionales, comerciales y políticas: la abogacía, la publicidad comercial, la distribución y venta de periódicos y revistas, la venta de algunos productos farmacéuticos, el ejercicio de los deberes electorales, la medicina, las finanzas, etc. se dan con frecuencia situaciones en las que la persona se pregunta hasta qué punto es posible colaborar, aunque sea de modo involuntario o sólo indirectamente voluntario, con quien actúa de modo inmoral.

Conviene distinguir, en primer lugar, la cooperación al mal del escándalo. La cooperación consiste en la ayuda o facilitación que mi acción presta a la ejecución de lo que otro ya ha decidido autónomamente hacer. El escándalo se da, en cambio, cuando mi acción o mi consejo es de algún modo la causa de que otra persona decida comportarse mal. En el escándalo, la determinación de hacer el mal tomada por otra persona es —en diversos grados, pero siempre de modo parcial— efecto directo o indirecto de mi acción voluntaria. El escándalo puede realizarse de varias formas: mal ejemplo, seducción, incitación, etc., pero en todo caso constituye siempre una culpa moral.

En segundo lugar se deben distinguir los diversos tipos de cooperación al mal; hay que distinguir principalmente la cooperación formal de la cooperación material y, después, las diversas modalidades de esta última. Existe cooperación formal al mal cuando la cooperación al pecado ajeno es querida directamente y por libre iniciativa nuestra, y como tal implica aprobación. Se da cooperación material al mal cuando ni aprobamos ni queremos cooperar al pecado ajeno; toleramos o soportamos la cooperación porque se desprende inevitablemente de una acción que bajo algún aspecto tenemos necesidad de poner.

Dentro de la cooperación material al mal se distingue, por una parte, la cooperación *inmediata o directa* y la *mediata o indirecta* y, por otra, la *próxima* y la *remota*.

- Se da cooperación material *inmediata o directa* cuando se ayuda a otro a realizar la acción mala; por ejemplo, ayudar a un ladrón a realizar la acción de
- Se da cooperación material *mediata o indirecta* cuando se proporciona un instrumento que otro empleará para hacer el mal; por ejemplo, el que vende

vino que otro utilizará para

- La distinción entre la cooperación material *próxima* y *remota* depende de la proximidad física o moral entre mi acción y la acción mala de la otra. El director de un banco que concede préstamos a una revista dedicada a fomentar conductas inmorales coopera próximamente; quien ingresa sus ahorros en un banco que se dedica a realizar este tipo de préstamos coopera remotamente. La cooperación material *inmediata* o *directa* es siempre *próxima*; mientras que la cooperación material *mediata* o *indirecta* puede ser tanto *próxima* como *remota*.

Pasamos ahora a la valoración moral. *La cooperación formal al mal es siempre moralmente ilícita*, ya que implica aprobación y participación plenamente voluntaria en un comportamiento inmoral. *La cooperación material al mal es, por lo general, moralmente ilícita y debe evitarse*. El bien de la persona humana, considerada también en su dimensión social, no sólo requiere que cada uno obre según la recta razón, sino que procure que, en lo que depende de él, existan condiciones favorables para el bien de todos los demás, ayudando y contribuyendo en la medida de las propias posibilidades. La sociabilidad tiene y debe tener un sentido eminentemente positivo: representa una ayuda que todo hombre necesita para crecer como persona y realizar día a día un género de vida moralmente valioso.

No obstante, *existen algunas circunstancias que pueden hacer lícitas algunas acciones con las que se coopera materialmente al mal*. Tratándose de cooperación material, la cooperación no responde a una libre iniciativa de cooperar, sino a cierta necesidad de conseguir un bien o de evitar un mal mediante la acción de la que otro se sirve para realizar sus propósitos inmorales. La primera condición para que una acción de este tipo pueda ser lícita es que exista realmente necesidad de realizarla, es decir, que no exista otra posibilidad de conseguir el bien necesario o de evitar el mal que es preciso evitar. Si existe la posibilidad de actuar sin cooperar al mal, aunque ello comporte cierto esfuerzo o presente alguna incomodidad personal, no será moralmente admisible la cooperación al mal.

Si no existe esa otra posibilidad, entonces el problema puede resolverse con los criterios estudiados a propósito de las acciones con efectos indirectos negativos, porque de eso se trata en realidad. Para el tema del análisis de las acciones en el que estamos implicados ahora (a la que se suma la posible colaboración hacia las acciones de otro agente) para que la cooperación material sea moralmente lícita se requieren las siguientes condiciones: 1) la acción que realiza quien coopera no puede suponer en sí misma la lesión de una virtud; 2) su intención debe ser recta; 3) la acción mala de la otra persona no puede ser la causa (en el plano intencional, el medio) por la que se obtiene el bien necesario; y 4) debe existir proporción entre la importancia y necesidad del efecto bueno que necesito lograr y la negatividad representada por la cooperación (gravedad del mal al que se coopera, proximidad de la cooperación, etc.).

Requiere particular cuidado la valoración de la cooperación material inmediata, es decir, la participación en la misma acción mala. Es bastante fácil que, si no existe una razón clara y grave que explique la decisión de cooperar, la cooperación

material inmediata sea en la práctica una *cooperación formal implícita*. Una razón que distingue claramente la cooperación material inmediata de la cooperación formal implícita es la constricción o la violencia. En el ejemplo de una persona que ayuda a cargar o a transportar en un coche los bienes robados porque el ladrón la amenaza con un arma, es claro que se trata de cooperación material impuesta con la fuerza. En otros casos puede no haber violencia propiamente dicha, pero sí graves amenazas o cierta constrictión moral, porque si no se coopera se pueden producir graves males o impedir bienes muy importantes. En todo caso, nunca es moralmente lícito cooperar de modo inmediato con acciones que representan un atentado muy grave o irremediable contra la justicia, como son, por ejemplo, el homicidio, el aborto, el estupro, etc.

En los casos en los que, según lo que hemos dicho, fuese posible realizar la acción con la que sin querer se coopera al mal, sigue siendo moralmente necesario tomar las oportunas precauciones para evitar el peligro de caída moral para uno mismo y para los demás (escándalo).

Si estos problemas se afrontan con una actitud moral débil, los criterios anteriormente mencionados podrían dar lugar a una casuística minimalista en la que, mediante la hábil aplicación de unas reglas, la persona podría eludir su responsabilidad moral. Por eso, parece necesario insistir en que existe la obligación ética de cooperar al bien, de contribuir al bien de los demás y al recto ordenamiento de las actividades humanas, así como hoy es urgente la necesidad de prever y evitar en la medida de lo posible las situaciones difíciles —para sí mismo y para los demás— en las que la cooperación al mal se haría poco menos que inevitable. Si a pesar de haber tomado las precauciones oportunas esas situaciones se presentasen, habrá que considerarlas como situaciones excepcionales, de las que es preciso salir cuanto antes. Es lógico que la persona madura y responsable trate de defender ante todo la propia identidad moral, y que por defenderla esté dispuesta a notables sacrificios personales, sin ceder ante situaciones con las que otros vienen a plantear un verdadero “chantaje ético”. Positivamente, las complejas circunstancias sociales y profesionales exigen muchas veces organizar, con la colaboración de otros, estructuras profesionales y económicas donde sea posible trabajar sin tener que renunciar a las propias convicciones éticas.

Modalidades de la conciencia moral

Clasificación de los tipos de conciencia

Cabe clasificar las diversas modalidades que puede presentar el juicio de conciencia atendiendo a tres criterios.

- *Por su relación al acto*, hablamos de conciencia antecedente y consecuente. La *conciencia antecedente* es la que juzga sobre un acto que se va a realizar, mandándolo, permitiéndolo, aconsejándolo o prohibiéndolo. La *conciencia consecuente* es la que aprueba o desaprueba una acción ya realizada, produciendo tranquilidad después de la acción buena y remordimiento después de la mala.
- *En razón de su conformidad con el bien de la persona*, la conciencia puede ser verdadera o recta y errónea o falsa. *Conciencia recta* es la que juzga con verdad la moralidad de un *Conciencia errónea* es la que no alcanza la verdad

sobre la moralidad de la acción, estimando como buena una acción que en realidad es mala, o viceversa. La causa del error de conciencia es la ignorancia, cuya naturaleza y modalidades (antecedente-invencible, consecuente-vencible). Lo que decimos presupone obviamente que la conciencia moral humana es falible, hecho de experiencia que nos parece indiscutible. Todos hemos advertido alguna vez, al pensar en nuestras acciones pasadas, que nuestro juicio de conciencia ha sido erróneo, error que a veces reconocemos como culpable y a veces como inculpable. Es más, a veces se tiene la desagradable sorpresa de comprobar que, haciendo lo que en conciencia se considera justo, se ha causado a otro una grave injusticia. El haber actuado con buena conciencia en poco disminuye el daño causado

- *Según el tipo de asentimiento*, es decir, según el grado de seguridad con que se emite el juicio, la conciencia puede ser cierta, probable y dudosa. *Conciencia cierta* es la que juzga con seguridad que un acto es bueno o *Conciencia probable* es la que dictamina sobre la moralidad de un acto sólo con probabilidad, admitiendo la posibilidad opuesta. Propiamente se llama *conciencia dudosa* a la suspensión del juicio de conciencia. La inteligencia, ante una acción que debe juzgar, hace un razonamiento a partir de la ciencia moral, pero no consigue obtener una conclusión.

Principios para seguir la conciencia

La conciencia moral es regla moral en cuanto expresión de la recta razón, es decir, en cuanto juicio racional por el que el hombre tiene presentes las exigencias éticas y juzga las acciones a su luz. Como las modalidades de la conciencia pueden ser múltiples (verdadera, falsa, cierta, dudosa, etc.), es preciso tener en cuenta una serie de principios para determinar cuándo un juicio de conciencia es verdaderamente expresión de la recta razón.

- *Sólo la conciencia cierta es regla moral.* La conciencia cierta se debe seguir. Quien actúa en contra de ella obra mal necesariamente, porque contradice la exigencia moral. No es decisivo a este respecto que la conciencia sea verdadera o falsa: el que quiere una acción juzgada con certeza como mala, aunque objetivamente sea buena, quiere lo que con certeza ve como mal y pecha formalmente. Si, por ejemplo, alguien afirma una cosa pensando con certeza que es falsa, aunque en realidad sea verdadera, está mintiendo, pues como mentira ha conocido y querido su acción. Es esto una consecuencia del hecho de que la intencionalidad de la voluntad es guiada y ordenada por la razón.
- *Además de cierta, la conciencia debe ser verdadera o invenciblemente errónea para ser regla de moralidad.* En sentido estricto, sólo es regla de moralidad el juicio de conciencia de una razón recta, es decir, la conciencia. Sin embargo, la imperfección y falibilidad humana hace posible que el hombre, puesta la diligencia debida, en algunos casos estime sin culpa como recta una conciencia que en realidad es errónea. Por eso, la conciencia invenciblemente errónea también se debe seguir. Pero tal conciencia es regla no de modo absoluto, porque sólo obliga mientras dura el error; además obliga de modo accidental, y no por sí misma, pues se debe seguir en la medida en que el hombre la considera, invenciblemente, como verdadera.
- *La conciencia venciblemente errónea no es expresión de la recta razón.* No es

lícito seguirla, ya que la acción consiguiente a un error culpable es culpable *in causa*, esto es, en la misma medida en que lo es el error de que procede. Pero tampoco se puede obrar en contra de ella, pues se haría lo que aquí y ahora se ve como malo. Existe, por tanto, la obligación de salir del error antes de Téngase en cuenta que quien está en un error vencible muchas veces no se da cuenta de cuál es la solución del problema; simplemente advierte que lo que piensa no es seguro, que tiene que investigar más, etc., por lo que desde luego no tiene conciencia cierta.

- *No es lícito obrar con conciencia dudosa.* El que obra con una duda positiva (fundada en razones o sospechas serias) sobre si el acto es malo, se expone voluntariamente a obrar mal, y por ello debe resolver la duda antes de actuar.

La formación de la conciencia moral

La posibilidad de un error inculpable de conciencia (ciertamente real, pero poco frecuente cuando se trata de materias importantes) no debe llevar a quitar importancia a la rectitud objetiva del comportamiento. La acción humana tiene con frecuencia repercusiones interpersonales y sociales, que serán negativas si la acción es moralmente negativa, aunque hubiese sido realizada con un error inculpable. Pero está sobre todo el hecho de que la finalidad de la vida moral no queda salvada cuando se puede tener la conciencia tranquila por no haber actuado con mala voluntad. A través de las acciones libres se realiza o no se realiza la vida buena, y las acciones libres, por otra parte, siempre dejan una huella en el sujeto: los hábitos (virtudes o vicios). Si se desatienden las exigencias éticas por seguir el impulso hacia el placer, la comodidad, la cobardía, etc., aun en el caso de que la persona no lo advirtiera, la afectividad se desordena cada vez más, y cada vez en medida mayor obstaculizará las percepciones de la razón práctica, con lo que la personalidad moral corre el riesgo de malograrse, permaneciendo por largo tiempo en un estado de excesiva inmadurez, sin llegar a alcanzar nunca el necesario equilibrio y el natural crecimiento.

De ahí la extrema importancia de la formación de la conciencia moral. Esta tarea requiere, en primer lugar, un esfuerzo positivo de discernimiento, de reflexión y de estudio, para asegurarse de que se conocen bien los aspectos morales de las actividades que se realizan. Además, la conciencia también depende de las disposiciones morales de la persona (virtudes y vicios); por eso, la práctica de las virtudes y la lucha contra el vicio es necesaria para llegar a tener una conciencia bien formada. Entre las virtudes morales, la sinceridad y la humildad tienen particular importancia en la formación de la conciencia: para reconocer las propias equivocaciones, para pedir consejo a las personas más prudentes o de mayor experiencia, etc.

Es grande también la importancia de la templanza, salvaguardia de la prudencia, porque ayuda a no confundir el placer con el bien y el dolor con el mal. Aristóteles señalaba que la voluntad humana tiene como objeto el bien, “pero este objeto, para cada uno en particular, es el bien tal como le aparece”. Por eso añade que “el hombre virtuoso sabe siempre juzgar las cosas como es debido, y conoce la verdad respecto de cada una de ellas, porque según son las disposiciones morales del hombre, así las cosas varían. Quizá la gran superioridad del hombre virtuoso

consiste en que ve la verdad en todas las cosas, porque él es como su regla y medida, mientras que para el vulgo en general el error procede del placer, el cual parece ser el bien, sin serlo realmente. El vulgo escoge el placer, que toma por el bien; y huye del dolor, que confunde con el mal”^[18]. Es, pues, muy antigua la convicción de que el conocimiento del bien y del mal en la acción concreta no requiere únicamente la agudeza del intelecto, sino también una recta disposición de la afectividad (virtudes morales), sin la cual la razón no consigue desempeñar su función rectora de la conducta.

Señalamos, por último, que existen deformaciones habituales de la conciencia, debidas en buena parte al descuido habitual de los medios para la formación moral, de modo que la persona queda indefensa ante la presión de las ideologías, del ambiente, de las pasiones humanas. Así, puede darse la *conciencia laxa*, que sin fundamento alguno quita la razón de pecado a actos que realmente la tienen. La conciencia laxa puede ser *cauterizada*, si por la frecuente repetición de un determinado tipo de acciones moralmente malas llega a no advertir su gravedad e, incluso, a no reconocer malicia alguna en ellas. Puede ser también *farisaica*, que hace a la persona muy sensible ante algunos actos exteriores, pero que permite pecar sin cuidado alguno en otras materias de gran importancia.

Otra deformación posible es la conciencia *escrupulosa*, que es la que sin motivos fundados teme siempre haber cometido alguna falta. La característica fundamental de los escrúpulos es el infundado temor y la ansiedad desproporcionada. Los escrúpulos propiamente dichos suelen tener una componente patológica (o al menos de agotamiento nervioso), y no se deben confundir con otros fenómenos que también causan turbación: el horror ante las graves consecuencias de un determinado comportamiento negativo, la dificultad para aceptar las propias equivocaciones, etc.

[1] De entre la abundante bibliografía sobre la conciencia moral, nos parecen especialmente útiles los siguientes estudios: ABBÀ, G., *Felicidad, vida buena y virtud*, cit., cap. VI; BORGONOVO, G., *Sinderesi e coscienza nel pensiero di san Tommaso d'Aquino. Contributi per un «ri-dimensionamento» della coscienza morale nella teo-logia contemporanea*, Éditions Universitaires, Freiburg 1996; GARCÍA DE HARO, R., *La conciencia moral*, Rialp, Madrid 1978; LAUN, A., *La conciencia: norma subjetiva suprema de la actividad moral*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1993; LOTTIN, O., *Psychologie et Morale aux XIIème et XIIIème siècles*, Gembloux-Louvain 1942-1960, vol. II, pp. 103-350; PALAZZINI, P., *La coscienza*, Ares, Milano 1968; PINCKAERS, S., «Coscienza, verità e prudenza», en BORGONOVO, G. (ed.), *La coscienza* (Atti della Conferenza Internazionale patrocinata dal «Wethersfield Institute»: Orvieto 27-28 mayo 1994), Lib. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1966, pp. 126-141; RHONHEIMER, M., *La perspectiva de la moral*, cit., cap. V; RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *La scelta etica*, cit., caps. VI-VIII.

[2] Pinckaers, S., “Coscienza, verità e prudenza”, cit., p. 127 (la traducción al castellano es la que se encuentra citada en el libro de Ángel Rodríguez Luño de donde proceden estos apuntes. Ver la referencia al final).

[3] Cfr. para todo este tema Pinckaers, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 1988, caps. X y XI.

[4] Cfr. Abbà, G., *Felicidad, vida buena y virtud*, cit., cap. VI, apartado III.

[5] Cfr. *In II Sent.*, d. 24, q. 2, a. 4, ad 2; *De veritate*, q. 17, a. 1, ad 4. 6. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 1, ad 3.

[6] Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 1, ad 3.

[7] Cfr. *De veritate*, q. 17, a. 1, ad 4.

[8] Cfr. *De veritate*, q. 17, a. 1; *S. Th.*, I, q. 79, a. 13, ad 3.

[9] El hecho de que la prudencia se sitúe en el plano del ejercicio directo de la razón, y la conciencia, en el reflejo, no significa que en la práctica la prudencia no pueda disponer de un juicio de conciencia ya formulado. La acción con la que la prudencia se está inclinando a resolver un problema actual, ha podido ser juzgada por la conciencia en una ocasión anterior. Más en general, cuando se actúa se dispone ya de un saber moral obtenido anteriormente, lo que no se opone al hecho de que, considerando filosóficamente la estructura del saber moral, se diga que el saber moral es reflexivo.

[10] Cfr. Rhonheimer, M., *La perspectiva de la moral*, cit., pp. 336-340.

[11] Es clásico el estudio de la epiqueya que realiza Aristóteles en *EN*, V, 10, 1137 b 11 – 1138 a 3.

[12] Cfr. *S.Th.*, II-II, q. 120, a. 1. Para un estudio detallado de las fuentes y de su evolución histórica, remitimos a Rodríguez Luño, Á., *La virtù dell'epicheia. Teoria, storia e applicazione*, «Acta Philosophica» 6 (1997) 197-236 y 7 (1988) 65-68.

[13] Cfr. *EN*, V, 10, 1137 b 24.

[14] Alberto Magno, *Super Ethica Commentum et Quaestiones*, en *Opera Omnia*, editada W. Kübel, Münster 1968-1972, tomo XIV, pars I, p. 384.

[15] Cayetano, *Comentario a la «Summa Theologiae»*, cit., II-II, q. 120, a. 1.

[16] En este sentido afirma Tomás de Aquino que la epiqueya es “como una regla superior de los actos humanos” (*S. Th.*, II-II, q. 120, a. 2). Con esto no se quiere decir que la epiqueya esté por encima del bien y del mal, sino simplemente que, cuando los normales criterios de juicio se hacen inadecuados, se debe actuar según un juicio, que el Aquinate llama “gnome”, que se inspira directamente en principios éticos de más alto nivel.

[17] Al hacer esta observación, a Tomás de Aquino no se le escapa un problema muy vivamente sentido por la conciencia jurídica actual. Si, a excepción de los casos verdaderamente urgentes y claros, cada ciudadano se siente autorizado a saltarse las leyes según la propia apreciación de la urgencia de la razón de justicia o de bien común que las fundamenta, aun en el caso de que no se obrase injustamente, se crearía un desorden que haría poco menos que imposible la vida social.

[18] *EN*, III, 4, 1113 a 24-36.

En la elaboración de estos apuntes he utilizado casi en su totalidad el capítulo X del libro de Ángel Rodríguez Luño, “Ética general”, Eunsa, Pamplona 2010 – Sexta edición.