

PROBLEMAS MORALES DE LA EXISTENCIA HUMANA

Rafael Gómez Pérez

INTRODUCCIÓN	5
LA ÉTICA O MORAL, EN EL CAMPO DEL SABER Y DEL HACER HUMANOS.....	6
División del conocimiento filosófico	6
Importancia de la ética	6
Ética y política	7
Ética y religión.....	7
LA ÉTICA, CONOCIMIENTO PRÁCTICO.....	8
Qué es la ciencia	8
División de las ciencias.....	8
La ética, ciencia teórica y práctica.....	8
Ética y sociedad	8
Objeto de la ética.....	9
Factores que influyen en la realización de un acto humano	10
La violencia.....	10
Las pasiones	10
La ignorancia.....	10
Ética y condicionamientos sociológicos	11
La realidad de la conciencia.....	12
Determinación de la moralidad de los actos humanos.....	13
La ley moral	13
Testimonios sobre la ley natural	14
LA PERSONA Y SUS EXIGENCIAS ÉTICAS.....	15
Individuo y persona.....	15
Exigencias éticas	15
Importancia de la libertad	16
Libertad y derechos humanos	16
PERSONA Y COMUNIDAD.....	18
Origen de la sociedad.....	18
Masa y comunidad	18
Comunidad y utopía.....	19
SOCIEDAD Y MANIPULACION.....	21
Planteamiento del tema	21
Fines de la manipulación.....	21
Defensa contra las manipulaciones	22
EXPERIMENTACIONES HUMANAS EN MEDICINA	24
Planteamiento del tema	24
Actitud ante las experimentaciones.....	24
Ética de la experimentación científica	25
Los trasplantes de órganos	25
EUGENESIA	27
Concepto y clases.....	27
Medidas de la eugenesia positiva.....	27
Medidas de la eugenesia negativa.....	27
Moralidad de la eugenesia.....	28
Ética y materialismo.....	28
LA INFORMACIÓN Y SU INFLUENCIA SOBRE LA PERSONA.....	30

La comunicación.....	30
La información.....	30
La libertad de información.....	30
La objetividad informativa.....	30
Ejemplos de manipulación de la información.....	31
Titulación.....	31
Emplazamiento.....	31
Redacción de la noticia.....	31
Silenciamiento de determinados hechos.....	31
Desencadenamiento de campañas.....	31
La mentira, como manipulación.....	31
a) metira jocosa.....	32
b) mentira officiosa.....	33
c) mentiras dañosas.....	33
Defensa contra las manipulaciones informativas.....	33
- Informar no es un valor absoluto.....	33
- Informar es una actividad concatenada.....	34
-Lo importante y lo interesante.....	34
-No todo es materia de información.....	34
- No creerse todo.....	34
- Saber esperar.....	34
- Saber documentarse.....	34
-Rechazar los estereotipos.....	35
LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL Y LA VIOLENCIA.....	35
Planteamiento del tema.....	35
Principio general.....	35
La violencia en los lectores y espectadores menores de edad.....	36
Violencia y espectadores adultos.....	36
Circunstancias atenuantes y agravantes.....	37
LA TRANSMISIÓN DE LA VIDA.....	38
Introducción.....	38
El acto que da la vida.....	38
Transmisión de la vida y especie humana.....	38
Ética de la transmisión de la vida.....	40
Esterilización.....	40
Concepto.....	40
Divisiones.....	40
Condiciones de la licitud de la esterilización terapéutica.....	40
Ilicitud de la esterilización directa.....	41
Anticoncepción.....	41
Concepto.....	41
Juicio ético.....	41
Continencia periódica.....	42
Aborto.....	42
Concepto y clases.....	42
Juicio ético.....	44
El odio a la vida.....	45
Inseminación artificial. Fecundación in vitro.....	46
Concepto.....	46
Juicio ético.....	46
La fecundación humana in vitro.....	47
ABREVIACIÓN DE LA VIDA Y EUTANASIA.....	48

Planteamiento del tema	48
Disminución del dolor.....	48
Abreviación de la vida	48
La eutanasia.....	48
Moralidad de la eutanasia	49
Eutanasia y religión.....	49
Conclusiones	50
ÉTICA Y GUERRA	50
Planteamiento del tema	50
Condiciones para una guerra justa	50
Humanización de la guerra	51
Paradojas de la opinión pública sobre la guerra.....	51
Ética del desarme	52
LA PENA DE MUERTE.....	53
Conceptos.....	53
Consideración antropológica y filosófica	53
La pena de muerte, en la historia	53
Argumentos a favor de la pena de muerte.....	54
Argumentos en contra de la pena de muerte	54
Conclusiones	55
SUICIDIO	56
Introducción	56
Definición y datos estadísticos.....	56
Causas del suicidio.....	57
Juicio ético	57
DROGAS	58
Conceptos.....	58
Factores socio-culturales del uso de las drogas	58
Legalización de las drogas	59
Juicio ético	59
LA SEXUALIDAD HUMANA Y SU NORMATIVA	60
Introducción al estudio de la sexualidad	60
El pasado y el presente.....	60
Ética y sexualidad	60
Reducción del problema.....	61
Sexualidad, genitalidad e instinto	61
Dimensión antropológica de la sexualidad	62
Misterio, no problema	62
Respuestas antropológicas	63
Sexualidad y vida humana	63
La unidad del hombre	64
Sexualidad. Dimensión psicológica	64
Factores psico-biológicos.....	64
Masculinidad y feminidad.....	65
Sexualidad y personalidad	66
Dimensión socio-cultural de la sexualidad.	68
Introducción	68
Realidad moral y social.....	68
Utopía y realidad.....	68
Funciones de la familia	69
Deformaciones socio-culturales de la sexualidad	69
Cristianismo y sexualidad	71

Introducción	71
Sexualidad y pecado original	71
Sexualidad y matrimonio	72
Matrimonio como Sacramento.....	72
Resumen de la concepción cristiana de la sexualidad.....	72
Persona humana y sexualidad	73
Dignidad humana y cambios históricos	73
Algunos puntos concretos	74
Relaciones prematrimoniales	74
Homosexualidad.....	75
La masturbación.....	75
La virtud de la castidad	76
La Humanae vitae en su contexto	76
Una visión global del hombre	77
Características del amor conyugal	77
Vías ilícitas de regulación de los nacimientos	77
Comportamientos lícitos	78
Razones de la actitud de la Iglesia	79
Comportamientos sexuales concretos	80
Terminología.....	80
Historia y presente	81
La abstinencia sexual	81
LA VERACIDAD Y EL SECRETO	83
Conceptos.....	83
Lícita ocultación de la verdad	83
El secreto.....	84
La fidelidad.....	84
Malicia ética en la mentira	85
EL RESPETO A LA INTIMIDAD.....	85
Términos y conceptos fundamentales	85
Fundamento de la defensa de la intimidad.....	85
Aspectos de la vida privada o intimidad	86
Formas de ataque a la intimidad y la vida privada.....	87
Conclusiones	87
DERECHO A LA INTIMIDAD Y DERECHO A LA INFORMACIÓN.....	88
Planteamiento del tema	88
Intimidad y libertad.....	88
Algunos aspectos de la invasión de la intimidad	89
LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA	89
Planteamiento del tema	89
Problema ético.....	90
Otras objeciones de conciencia.....	90
Elementos para la reflexión.....	91
JUSTICIA Y DERECHO.....	92
Introducción	92
La virtud de la justicia.....	92
Sentidos del término «derecho»	93
Derecho y ley	93
FUNDAMENTACIÓN PERSONALISTA DE LA JUSTICIA. EL DERECHO NATURAL	94
Importancia y negación del derecho natural	94
Fundamentación última del derecho natural	95
Derecho y moral.....	96

LA JUSTICIA SOCIAL.....	97
El todo y las partes	97
La esencia de la justicia social	97
Justicia y estructura social.....	98
LOS SISTEMAS SOCIOPOLÍTICOS	99
Antigua división de las formas de gobierno.....	99
División económica.....	99
División por las libertades	99
Criterios socioeconómicos y políticos	100
Democracias en el mundo actual	100
LA DENUNCIA DE LAS INJUSTICIAS.....	101
La serie de injusticias.....	101
Consecuencias prácticas.....	103
Denuncia e información	104
PROPIEDAD Y JUSTICIA SOCIAL.....	105
Introducción	105
Definición y clases de propiedad	105
Justificación de la propiedad privada.....	105
Formas de injusticia	106
EPÍLOGO.....	107

INTRODUCCIÓN

Los problemas morales son una realidad. Inútilmente se ha intentado -no sólo en los tiempos actuales, sino en muchas otras épocas- explicar los comportamientos humanos por razones exclusivamente económicas, políticas, sociales. El hombre siempre se ha preocupado -y se sigue preocupando- por las grandes cuestiones del bien y el mal. Quizá la moral no interese mucho cuando todo funciona aparentemente bien, pero apenas surge la violación de un derecho aparece también ese «no hay derecho» que es la primera y más importante declaración de la existencia de la ética.

El conflicto entre lo que se desearía hacer y lo que se sabe que no se *debe* hacer es constante. Todos nos convertimos de forma espontánea en jueces apenas advertimos una actuación que nos afecta y en la que vemos una desviación respecto a lo que debería ser. Hay juicios éticos en la conversación común, en los medios de información, en los debates políticos. Aunque la frase esté gastada, consideraremos de más valor a una *buen*a persona que a una *mala* persona. Nos fiamos del primero y desconfiamos naturalmente del segundo.

Los conflictos éticos o morales acompañan la existencia humana desde antes del nacimiento hasta la muerte. Pensemos en dos casos que aparecerán en estas páginas: el aborto y la eutanasia. El primero se refiere a la vida del ser humano concebido y aún no nacido. El segundo trata de ese momento decisivo de la muerte. ¿Es posible tratar con ligereza esos temas? ¿Es humano referirse a ellos como a problemas de segunda importancia?

LA ÉTICA O MORAL, EN EL CAMPO DEL SABER Y DEL HACER HUMANOS

Es probable que hayamos oído muchas veces, expresada con palabras diversas, esta opinión: «lo importante no es tanto saber sino hacer». Esto es una opinión, pero no una verdad. Los mejores filósofos de todos los tiempos, desde hace más de veinticinco siglos hasta hoy, coinciden en que, para hacer una cosa bien, hay que saber bien.

De una forma muy general, la actividad humana que busca saber el porqué de las cosas, en sus aspectos fundamentales y centrales, se llama filosofía. Esta palabra quiere decir, en efecto, amor a la sabiduría, amor a la verdad.

La filosofía es un saber especializado, pero, por otra parte, todos somos filósofos. En efecto, todos damos siempre alguna respuesta a estas preguntas fundamentales: qué es el mundo, qué es la vida, qué es el hombre, cómo debe comportarse el hombre, qué es la libertad, qué es la justicia, etc.

División del conocimiento filosófico

Si repasamos la historia del pensamiento humano, encontramos que todos los pensadores- desde los griegos hasta el siglo XXI- se han dedicado a conocer el mundo, a conocer las leyes propias del pensamiento humano y a conocer cuál es la actuación propiamente humana.

Conocer el mundo, la realidad, las cosas, incluye una filosofía de la naturaleza y de esa realidad privilegiada de la naturaleza que es el hombre. Cuando esta filosofía alcanza su grado más alto se pregunta esto: ¿qué quiere decir que las cosas son? ¿Qué es, por tanto, ser? De esto se ocupa la metafísica (o también ontología), y el primer tratado importante se debe a un griego del siglo IV antes de Cristo: a Aristóteles.

La filosofía busca dar con la verdad. Pero, para eso, hay que conocer rectamente, con propiedad, con precisión, sabiendo distinguir las opiniones de las verdades, y la verdad del error. Este es otro campo muy importante del saber humano. Se llama Lógica.

Pero es que, además, al hombre le interesa dar con la verdad no sólo para saberla, sino para hacerla, es decir, para llevarla a la práctica. Por eso el hombre siempre se ha preocupado de cómo tienen que ser los actos humanos rectos. Y esa ciencia de los actos humanos se llama ética o moral.

Importancia de la ética

La ética no es una cosa abstracta, desligada de la vida. Todo lo contrario. Continuamente estamos dando juicios éticos. Vamos a verlo con una serie de ejemplos, cuya importancia está en la mente de todos.

¿Es bueno o es malo dominar de tal modo la naturaleza, de forma que la técnica estropee o arruine totalmente lo que tiene que ser el ámbito y el paisaje del hombre?

¿Es bueno o es malo considerar la vida humana como algo de lo que se puede disponer caprichosamente? ¿Qué decir de la tortura? ¿Qué decir del aborto?

¿La vida humana es algo que pertenece a cada persona o la sociedad o el Estado pueden disponer de ella? ¿Qué juicio moral hay que dar sobre la pena de muerte?

La libertad es un valor humano. Sin embargo, ¿hasta qué punto es ético permitir que la libertad de unos se emplee en dañar a los demás?

En el trato interpersonal, en las relaciones en el seno de la familia, en las relaciones de trabajo, en la vida política, en las relaciones internacionales se plantean continuamente problemas éticos o morales. Esto es tan importante que se puede decir, aunque sea simplificando un poco, que una persona es lo que sea su comportamiento ético o moral.

Todo esto explica la importancia del conocimiento de la ética o de la moral en la educación de la persona. El período de educación -que en realidad dura toda la vida- no llega a su pleno cumplimiento, a su realización, hasta que la persona no adquiere una jerarquía de valores morales que le sirve de orientación y de guía. Una persona sin ética es una persona psicológicamente inmadura. Por otro lado, siempre hay una ética; quien dice no tener ética o moral tiene, en realidad, la moral de la amoralidad o de la inmoralidad.

Ética y política

La ética mantiene también una relación muy estrecha con la política. Por política se entiende aquí el modo de organizar y dirigir la convivencia humana para que en ella se dé cumplimiento a los derechos naturales e inalienables de la persona, y todo con vista al bien común.

Este es también un tema muy antiguo. Todos los filósofos lo han tratado y la mayoría de ellos han llegado a concluir que el comportamiento político no puede desligarse de la ética. En otras palabras, la política no es una especie de «tierra de nadie», en la que se podrían dar comportamientos que, en la vida de relación interpersonal, se califican justamente de antiéticos: la mentira, el fraude, la calumnia, el soborno, la corrupción, etc. Como, por otra parte, la política es asunto de todos -es la gestión común del bien común-, a todos nos interesa saber cuáles son los principales temas éticos que aparecen en este campo.

Ética y religión

Hay personas que sostienen que la religión es una «creencia irracional», que se da sólo porque unas generaciones la transmiten o imponen a otras. Esta opinión -prescindiendo que sea un error en materia de religión- es un error por falta de inteligencia, de ejercicio de la razón.

La religión puede entenderse, al menos en dos sentidos:

- como religión natural, es decir, como el descubrimiento por parte del hombre, gracias al uso de su razón, de un Ser Superior (Dios), que ha creado el mundo y al hombre. Esta religión natural se ha dado en todos los pueblos, desde el principio de la Humanidad, aunque en algunas ocasiones haya adoptado formas que no están de acuerdo con la dignidad humana: sacrificios humanos, aberraciones morales, etc. El conocimiento natural de Dios hace al hombre descubrir su propio fin y la bondad o maldad de sus acciones en cuanto le acerquen a ese fin o le aparten de él;

- como religión revelada por Dios, con una intervención por encima de las fuerzas de la naturaleza, es decir, sobrenatural; así, en el pueblo judío y, más tarde, con Cristo, en el cristianismo.

Toda religión incluye tres elementos muy claramente diferenciados:

- un conjunto de creencias, una doctrina;
- unos ritos de culto y adoración a Dios;
- unas normas éticas o morales, que regulan el comportamiento de los hombres con Dios y de los hombres entre sí.

Vemos así que la ética -cualquier ética- hace una directa referencia a la religión, se trate de la religión natural o de la religión revelada. Así como todos los pueblos han coincidido en un contenido mínimo de creencias y de ritos, también coinciden en un contenido mínimo de ética. Esa coincidencia está basada en la ética natural, la única que se va a estudiar aquí. Pero es preciso tener bien clara la idea de que la ética no es una alternativa a la religión. En efecto, la ética lleva implícita la posibilidad de descubrir la raíz del comportamiento moral. Y muchos pueblos y pensadores de todos los tiempos - orientales; primitivos, griegos, romanos, etc. - han coincidido en que el fundamento de la ética es el Ser Supremo, Dios.

LA ÉTICA, CONOCIMIENTO PRÁCTICO

La ética no es un conocimiento disperso, hecho de piezas sueltas, caprichosamente reunidas por cada individuo. La ética es una ciencia, pero una ciencia práctica. ¿Qué quiere decir esto? Para verlo, es preciso analizar, brevemente, qué es una ciencia.

Qué es la ciencia

La ciencia es, en primer lugar, un hábito, es decir, una disposición arraigada y estable. No es científico el que «acierta» en algo por casualidad, sino el que tiene el hábito de dar con la verdad de las cosas.

La ciencia, en segundo lugar, es un hábito adquirido. Nadie nace sabiendo. La ciencia se adquiere por el ejercicio de la inteligencia aplicada a la realidad.

La ciencia es, en tercer lugar, un conocimiento de las causas de las cosas. Aristóteles escribió ya lo siguiente: «Saber verdaderamente es saber por las causas.» Un médico sabe, no cuando acierta por casualidad con la enfermedad del paciente, sino cuando conoce las causas (etiología) y puede así proporcionar los remedios (terapéutica).

Finalmente, la ciencia es un conocimiento cierto, porque se basa en la evidencia que da el conocimiento de las causas de los hechos.

División de las ciencias

Según una clasificación muy general, pero cierta, las ciencias se pueden dividir en ciencias especulativas o teóricas y ciencias prácticas.

Las ciencias teóricas tienen como fin el conocimiento. Por ejemplo, un matemático puede llegar a conclusiones que no tienen ningún resultado práctico, pero que significan, por lo menos, una profundización en la capacidad de la inteligencia humana. Las ciencias prácticas tienen como fin el conocer, pero para la producción de una obra o la realización de una acción. Una ciencia práctica es aquella que intrínsecamente, por su propia naturaleza, se dirige a la producción de algo o a la realización de algo.

La ética, ciencia teórica y práctica

Ahora podemos ya comprender cómo la ética es, a la vez, ciencia teórica y práctica. ¿Cómo entender esto?

En primer lugar, viendo que la ética no es una ciencia simplemente teórica. Cuando se estudia qué es el acto moral, cuáles son sus condiciones, cuál es el fin del hombre, cuál es el sentido de la vida, etc., se hacen afirmaciones teóricas, pero no para quedarse en ellas, sino para ordenar de ese modo la vida humana, para que coincida la vida con la doctrina.

En segundo lugar, la ética no es una ciencia puramente práctica, no es un análisis de lo que se va dando, para buscar soluciones transitorias, efímeras, válidas sólo para un período de tiempo. La ética quiere alcanzar -y lo consigue- la esencia del hombre.

Podemos ya resumir los dos aspectos, con esta afirmación: la ética es una ciencia que no busca el conocer por el conocer ni el hacer por el hacer; busca el conocer para hacer.

Esto quiere decir también que la ética no es una simple práctica, ni un conocimiento experimental de lo que sucede en el hombre y en la sociedad. Para esto último están algunas ciencias humanas; por ejemplo, la psicología individual o social, la sociología, la antropología, la economía, la demografía, etc. La ética trata de hechos, pero de hechos con relación a una norma o ley, norma o ley que dice lo que se debe hacer y lo que se debe evitar.

Ética y sociedad

El ámbito de esta ciencia teórica y práctica, que es la ética, es la sociedad. Esto está ya dicho en aquella famosa frase de Aristóteles de que el hombre es un «animal político», es decir, «social por

naturaleza». Algunas veces la literatura se ha entretenido en considerar al hombre como un «animal solitario». Pero esto es una ficción; un hombre completamente solitario dejaría de existir (la vida del hombre, que nace muy desvalido, necesita física y afectivamente el cuidado de otro ser humano, de la madre o de alguien que realice este papel).

No se puede vivir completamente fuera de la sociedad. Los que no ejercen su plena actividad en la sociedad, que viven su vida fuera de la gran corriente de la vida social, quedan disminuidos como hombres. Sin duda conocemos casos de hombres y mujeres que han elegido vivir aislados y apartados. Pero en estos casos hay que tener en cuenta, en primer lugar, que ya habían recibido de la sociedad gran parte de lo que habían llegado a ser; y, en segundo lugar, que ese apartamiento era sólo una forma diversa de servir a los demás: así, en el caso de algunos hombres religiosos, o de grandes artistas o descubridores o inventores. Ni siquiera Robinson Crusoe estaba solo; además de contar con la compañía de Viernes, logra sobrevivir al poner en práctica los conocimientos y las habilidades adquiridos en su patria.

Sólo los hombres viven en sociedad, son socios; los animales viven en colmenas, rebaños, manadas o piaras. Este carácter de socio no anula en absoluto la persona humana. Se podría decir, sintéticamente, que su manera de ser persona es siendo socio. El hombre no se agota, por tanto, en el conjunto de las relaciones sociales de las que forma parte; pero, a la vez, es cierto que no puede vivir como auténtica persona sin esas relaciones sociales.

Teniendo esto en cuenta, se deduce que no hay una distinción neta y tajante entre la ética personal y la ética social. Toda consideración ética se refiere a la persona viviendo en sociedad, que es el único modo en el que el hombre puede vivir. También las relaciones del hombre con Dios -con el Dios al que puede llegar con la sola razón natural- son a la vez relaciones sociales; en primer lugar, porque se refieren a ese Otro que es Dios; en segundo lugar, porque hacen también referencia a los demás hombres, creados igualmente por Dios para que vivan en sociedad.

Una ética exclusivamente individualista -que se desentiende de la sociedad- es un error; como lo es también toda ética exclusivamente colectivista, es decir, que anula la libertad y la peculiaridad de la persona dentro del todo social.

Objeto de la ética

La ética trata de actuaciones humanas, pero no en un sentido general, sino en un sentido muy preciso. En efecto, cabe distinguir entre actos del hombre y actos humanos:

- actos del hombre son aquellos que realiza el hombre, pero sin dominio racional y voluntario sobre ellos; por ejemplo, la circulación de la sangre, la digestión, etc. Sin duda se habla de una «buena» o de una «mala» digestión, pero no se atribuye a esto un sentido moral o ético. Nadie es poco honrado porque haga una mala digestión;

- actos humanos son aquellas acciones, externas o internas, que el hombre realiza con conocimiento (advertencia de lo que hace, deliberación) y voluntad libre (porque quiere, hace una cosa o la omite; hace una cosa u otra).

Estos requisitos de los actos humanos son esenciales y guían a la hora de tratar sobre el carácter ético de los temas examinados en estas páginas.

El conocimiento implica tener suficiente advertencia de lo que se va a hacer. Por el conocimiento sabemos de antemano lo que vamos a realizar y podemos decidirnos a realizarlo. No es preciso que ese conocimiento sea perfecto y total, cosa difícil de conseguir incluso para acciones sencillas.

La voluntad como requisito del acto humano exige que ese acto sea querido realmente por nosotros como algo nuestro. Ha de ser, por tanto, una voluntad libre, con capacidad de elegir. Si alguien es forzado a firmar una confesión en la que se declara culpable de algo, ese acto no es moral, porque no ha sido realizado con libertad. Sin libertad no puede haber ética, porque para actuar moralmente es preciso discernir -con conocimiento- entre el bien y el mal; y se requiere también que, con voluntad libre, uno se dirija hacia una actuación -externa o interna- considerada como propia y de la que uno responde personalmente.

Un acto es voluntario directo cuando se busca o se intenta en sí mismo el efecto que producirá ese acto. Se llama voluntario indirecto cuando, al realizar directamente una cosa, se produce también un efecto no intentado ni querido. Para que sea lícito realizar un acto del que se siguen dos efectos, uno bueno y uno malo, tienen que darse las siguientes condiciones:

- a) que la acción sea buena en sí o indiferente; así, no es lícito mentir, aunque de ello se deriven efectos buenos;

- b) que el efecto primero e inmediato sea el bueno y no el malo; por ejemplo, no es lícito robar para, con lo obtenido, dar limosna;

- c) que el fin del que actúa sea honesto, es decir, que busque únicamente el efecto bueno y se limite a permitir el malo;

d) que haya una causa proporcionada a la gravedad que el efecto malo va a producir. Por ejemplo, no es lícito jugar a algo si del juego se produce el efecto malo de la grave enemistad entre algunos de los que juegan.

Factores que influyen en la realización de un acto humano

En los temas que siguen se tratará, con frecuencia, de algunos factores que afectan a los actos humanos. En este apartado se considerarán de un modo general.

La violencia.

Si alguien nos fuerza, con la violencia, a realizar actos que son inmorales, no por eso somos culpables y responsables de esos actos. No están realizados libremente. La violencia es la coacción externa. Por la violencia uno se ve forzado a hacer lo que no quiere hacer. No es un acto inmoral del coaccionado, sino un acto inmoral del que coacciona.

Las pasiones

Las pasiones son movimientos del llamado apetito sensitivo, que nacen al captarse el bien o el mal sensible, con conmoción más o menos intensa en el organismo. El apetito sensitivo -a diferencia del apetito intelectual o voluntad- se conmueve espontáneamente ante el bien o el mal. Por ejemplo, la inmediata aprehensión de algún bien provoca la pasión del amor; si ese bien no se tiene, nace el deseo; si se tiene, nace el gozo. Cuando se capta un mal opuesto al bien, surge el odio; cuando el mal se viene encima, nace la aversión o fuga; si el mal es presente, surge la tristeza. También es pasión la esperanza, o aprehensión de un bien ausente, difícil, pero posible; si el bien es imposible, nace la desesperanza. Ante un mal que se avecina, pero es superable, surge la audacia; si se considera insuperable, es el temor o miedo. El mal presente nos provoca ira.

La voluntad libre puede dominar las pasiones, salvo en el caso de que éstas sean muy fuertes y supriman algunos de los dos elementos imprescindibles del acto humano: el conocimiento y la voluntad libre. Hacer las cosas con pasión es, en principio bueno: todo depende de la moralidad del acto. Por ejemplo, hacer un acto bueno superando la desesperanza es doblemente meritorio. Es también bueno tener grandes deseos de acciones honestas.

Tratamos a continuación del miedo, o pasión que produce la amenaza de un mal inminente y difícilmente superable. Para que el miedo impida el acto humano ha de ser intenso, fuerte, de tal modo que anule la libertad. De ordinario, el miedo no quita la voluntariedad del acto y puede aumentar su valor ético. Por ejemplo, el miedo ante las consecuencias desagradables de una acción buena tiene que ser superado, incrementándose así el valor moral de la conducta. En una persona sana, el miedo común no es nunca excusa para la realización de acciones intrínsecamente inmorales como, por ejemplo, la mentira.

La ignorancia

Ignorancia es la ausencia de conocimiento. Se distingue del error en que éste es el conocimiento falso. La ignorancia completa se llama ignorancia invencible, porque no puede ser vencida, superada. Esta ignorancia precede a la acción y, como impide el conocimiento, lo que resulta de la actuación con ignorancia invencible no es moralmente imputable a la persona.

Hay otro tipo de ignorancia: la que acompaña a la acción. Por ejemplo, salgo dispuesto a robar a Pedro; en la puerta de su casa me encuentro con una cartera abandonada y la cojo; pero resulta que es la cartera de Pedro. La acción deshonesto es el pensamiento y la intención de robar; pero no el coger la cartera, porque esto se ha hecho con ignorancia; una ignorancia que acompaña al acto, pero no lo causa.

Finalmente, existe la ignorancia que se llama vencible, porque podríamos vencerla, saliendo de ella. Pero no se quiere salir de ella para realizar más fácilmente la acción. Por ejemplo, no quiero enterarme de quién es este reloj, para poder apropiarme con tranquilidad de él. Este tipo de ignorancia no exime de culpa; al contrario, puede agravarla, según que la ignorancia sea ligeramente querida o directamente querida.

Aunque la ignorancia -en algunos casos ya descritos aquí exime de culpa y, por tanto, de responsabilidad moral, es preciso añadir que también existe, como primera exigencia ética, el deber de conocer la ley moral. Es más, ese conocimiento no ha de adscribirse a una época determinada -la niñez, la juventud-, sino que ha de desarrollarse a lo largo de la vida humana y con especial referencia al trabajo que cada uno desarrolla en la sociedad. Surge así el concepto de ética profesional, como una aplicación de los principios éticos generales al modo de vida individual en un ambiente determinado: el mundo de la economía, de la enseñanza, de la medicina, de lo jurídico, de lo político. El deber moral de evitar la ignorancia se da, por tanto, y de una forma especial, en todo lo que se refiere al campo profesional de cada persona.

Ética y condicionamientos sociológicos

Algunos autores sostienen que hay pocos actos libres -y, por eso, moralmente imputables-, porque nuestras actuaciones sufren las consecuencias de los condicionamientos sociológicos: el ambiente de la familia, de la escuela, del tipo de trabajo, etc. A estos condicionamientos se añadirían otros: la influencia de la publicidad y de los medios de comunicación, la presión ejercida por determinados tipos de comportamiento muy generales.

No se puede negar que estos condicionamientos son reales y que ejercen un influjo a veces muy importante en conductas individuales. En ciertos casos pueden ser considerados formas de miedo, de violencia o de ignorancia. Por ejemplo, el niño que se suicida porque lo ha visto en una película; la persona que calumnia con plena facilidad porque ha sido educada en un ambiente en el que esto es corriente y constante.

Dicho esto, hay que dejar claramente sentada la afirmación siguiente: los condicionamientos no anulan, por sí mismos, el acto humano. Es muy importante señalar que los hombres piensan y obran la mayor parte de las veces de acuerdo con los prejuicios que dominan en su condición social. Esto no significa que obren como autómatas, sino que una pluralidad de sollicitaciones se ejerce fuertemente sobre su libertad. Por otro lado, es preciso ayudar a que la libertad pueda desarrollarse normalmente, sin constricciones. Este es quizá el sentido de una antigua afirmación de Aristóteles, según la cual se requiere un mínimo de bienestar -hoy añadiríamos: económico y social - para la práctica de la virtud. De este modo se puede ver cómo la realización de la justicia social es también un servicio a la libertad y al desarrollo de actuaciones éticas, morales.

REALIDADES ÉTICAS FUNDAMENTALES

Cuando se habla de que actuamos éticamente quiere decirse, de ordinario, que hemos actuado en conciencia. Por la conciencia juzgamos, en efecto, si un determinado acto es bueno o es malo, o, lo que es lo mismo, si el objeto de ese acto, su finalidad y sus circunstancias son buenos o malos.

Pero quizá nos preguntemos ya: buenas o malas, actuación buena o mala, ¿con respecto a qué? ¿Cuál es la norma o el criterio para señalar la bondad o maldad moral de un acto? Y hay que responder: la ley moral, en cuanto que regula y mide los actos humanos en orden al fin último del hombre.

Trataremos aquí, por tanto, de esos tres temas, que son fundamentales y sin los cuales no cabe ni siquiera hablar de ética o moral.

La realidad de la conciencia

La conciencia es una realidad de experiencia. Todos los hombres juzgan, cuando actúan, si están obrando bien o mal. La conciencia es, pues, una forma de conocimiento típicamente humana: conocimiento intelectual.

La inteligencia humana tiene un conocimiento práctico de algo que puede llamarse con toda propiedad primeros principios del obrar: hay que hacer el bien y evitar el mal, no podemos hacer a los demás lo que no queremos que nos hagan a nosotros. A la luz de esos principios, la conciencia juzga sobre los actos concretos. Por eso puede decirse que la conciencia moral es un juicio en el que se aplican esos primeros principios a los actos concretos. Sé que hay que obrar el bien; se me presenta la posibilidad de quedarme con algo que pertenece a otro; y la conciencia dicta, juzga, habla interiormente: «eso es malo».

Los primeros principios morales son evidentes y la aplicación concreta de los principios a los actos singulares se puede presentar también con un carácter evidente. Pero la conciencia también puede equivocarse, es decir, puede considerar que es bueno un acto malo; o, al revés, que es malo un acto bueno. La conciencia que juzga la bondad o malicia de un acto en conformidad con estos principios se llama conciencia verdadera y obliga siempre. Actuar en contra de lo que dicta la conciencia verdadera es, en realidad, actuar en contra de uno mismo, de sus convicciones más profundas y de los primeros principios evidentes de la actuación moral.

¿Qué pasa con la conciencia que se equivoca, con la conciencia errónea, es decir, con la conciencia que, por ignorancia, cree que un acto malo es bueno o que un acto bueno es malo? Hay que seguirla, porque obliga, siempre que se trate de una ignorancia que uno no puede superar porque ni siquiera se da cuenta de que está en la ignorancia.

Lo podemos ver mejor con algunos ejemplos. Como consecuencia de una educación deficiente, pienso que beber alcohol -aunque sea moderadamente- es malo. En una reunión me ofrecen un whisky; pienso en seguida: «Beber esto es malo.» Si, sin embargo, lo bebo, hago algo malo, aunque ese hecho sea en sí indiferente. ¿Por qué? Porque he actuado en contra de lo que me dicta mi conciencia. También puede verse un caso contrario. Por deformación adquirida insensiblemente en el ambiente en que me muevo, pienso que es bueno leer cartas y otros escritos privados de los demás. Realizo así acciones que son objetivamente malas, pero no he actuado en contra de mi conciencia y, por tanto, no he hecho, en cuanto a mí, nada malo.

Es preciso saber que estos casos, aunque se den a veces, no son frecuentes. Lo corriente es que la conciencia errónea esté basada en un error que se puede superar y, en ese caso, la misma conciencia obliga a salir del error. La ignorancia puede vencerse con la diligencia razonable que ponen las personas en los asuntos importantes. Por eso la ignorancia vencible es culpable, porque se permanece en ella voluntariamente.

Puede verse otra división importante: conciencia cierta, que es la que emite su dictamen de forma categórica y firme, sin temor a equivocarse; y conciencia dudosa, que es la que vacila sobre la licitud o ilicitud de una acción.

Uniendo lo que antes se dijo sobre la conciencia verdadera y la errónea con lo que se acaba de ver sobre la conciencia cierta y la dudosa, puede concluirse en esto: sólo es norma de moralidad la conciencia cierta si es además verdadera. Por tanto, no se puede actuar con conciencia dudosa ni con conciencia venciblemente errónea; en estos casos hay que salir de la duda y vencer el error. De todo esto se deduce la importancia de la formación de la conciencia, para conocer de un modo cierto y verdadero la ley moral.

Determinación de la moralidad de los actos humanos

¿Cómo se sabe que un acto es bueno o es malo?

Hay que mirar a su objeto, a las circunstancias y a la finalidad.

El objeto es el dato fundamental: es aquella realidad perseguida por el acto. ¿Cuál es el objeto del robo? Hacerse con lo ajeno y, al hacerlo, incumplir un principio de la ley moral. Se ve claramente que ese objeto es malo; por tanto, el acto también lo es. ¿Cuál es el objeto de la ayuda a alguien que está en peligro? Evitar que pierda su vida, que es un bien; luego ese acto es bueno.

Las circunstancias son diversos factores o modificaciones que afectan al acto humano. Se puede considerar en concreto: quién actúa, dónde, con qué medios, por qué, cómo, cuándo. Hay circunstancias que atenúan la moralidad del acto, circunstancias que la agravan y, finalmente, circunstancias que convierten ese acto en otro distinto. Por ejemplo, obrar a impulso de una pasión puede -según los casos- atenuar o agravar la culpabilidad. En otro supuesto: insultar siempre es malo, pero insultar a un semejante es menos grave que insultar a una persona anciana y enferma. Conducir a gran velocidad sin tener experiencia es un acto malo; conducir en estado de embriaguez es, además, una actuación contraria a la justicia, y de forma clara, porque se pone en peligro la vida del otro.

La finalidad es la intención que mueve al agente a realizar el acto. La finalidad puede coincidir o no con el objeto de la acción. No es lícito robar con la «buena» intención (o finalidad) de repartir el dinero entre los pobres. Y si alguien realiza una acción buena -por ejemplo, ayudar al prójimo-, con la intención de presumir de eso, se está comportando mal, aunque la acción realizada sea buena. Hay que decir, sin embargo, que es mejor realizar una acción buena con intención poco recta que realizar una acción mala con intención «buena». El fin nunca justifica los medios.

Para que un acto sea bueno han de ser buenos el objeto, las circunstancias y el fin. Un acto es malo si es malo cualquiera de los tres elementos: el objeto, las circunstancias o el fin.

La ley moral

Lo que se ha dicho hasta ahora podría ser válido en cualquier «código de moralidad». Pero resulta claro que sólo puede existir un código de moralidad objetivo. ¿Por qué? Porque si cada persona pudiera decidir, a su gusto, lo que es bueno o es malo (cambiándolo también a su capricho), nada sería ni bueno ni malo; cualquier persona podría impunemente hacer cualquier cosa. Si esto ocurriera, no sólo la vida social resultaría imposible, sino que no podrían darse ni amor, ni amistad, ni compañerismo, ni solidaridad. Cada hombre sería para los demás un pequeño tirano que dicta su propia ley.

Además, ¿cómo saber cuándo el objeto, el fin y las circunstancias son buenos o malos? Tampoco la conciencia podría juzgar en los casos concretos. Una conciencia recta o verdadera significa una conciencia que juzga de acuerdo con una norma, aplicando en la práctica la ley general. Si no hubiese una ley general moral, no tendría ningún sentido hablar de conciencia verdadera o errónea. Una vez más nos encontraríamos con el puro capricho.

Según algunos, la ley moral existe, pero es algo cambiante, que varía con los tiempos, que resulta de un acuerdo expreso o tácito de los hombres, y que depende de las condiciones materiales de la vida, de los hábitos adquiridos, de la costumbre. ¿Puede ser esto así?

Si fuera así, cualquier acto inmoral que no estuviese contemplado como tal en las costumbres de una época determinada sería lícito. Así, en algunas épocas, algunos pueblos hacían sacrificios humanos, considerándolos buenos. Según este relativismo que estamos comentando, si los consideraban buenos eran buenos. Por el mismo procedimiento, si con una hábil propaganda se pusiera en práctica la idea de matar a los débiles y minusválidos (como hizo el régimen de Hitler), aquello sería bueno.

Este relativismo no tiene en cuenta que hay acciones que siempre y en todos los tiempos han sido consideradas malas por la mayor parte de las personas de todos los pueblos. Por ejemplo, matar al propio padre o madre; robar lo ajeno; no pagar el salario debido, etc. ¿No quiere decir esto que son aplicaciones de los principios primeros y generales: haz el bien y evita el mal: no hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a ti?

El hecho de que algunos o incluso muchos individuos -en esta época o en otra- no actúen así no quiere decir que la moral carezca de regla, norma o ley objetiva. En primer lugar, porque la mayor parte de los que actúan mal saben que están actuando mal; en segundo lugar, porque puede darse el caso de personas -o incluso de grupos enteros- moralmente degenerados.

La llamada regla de oro, ya tantas veces citada, es decir, «no hagas a otro lo que no quisieras que te hiciesen a ti» se encuentra formulada, con independencia, por orientales como Confucio, por filósofos griegos como Platón, por escritores de todas las épocas. Todo nos lleva a concluir que el hombre acierta a dar con eso porque lleva eso escrito en su naturaleza. Es algo tan natural como el

hábito de formular los primeros principios que, en otro orden de cosas, nos lleva a afirmar que «el todo es mayor que la parte».

Tenemos que preguntarnos, por tanto, por el origen y el fundamento de esa coincidencia universal en los primeros principios de la moralidad y en los aspectos más generales de la ley moral.

Ese origen y fundamento no puede ser una cultura, porque las normas éticas fundamentales se registran en todas las culturas a lo largo de la historia entera.

Tampoco puede ser la evolución histórica, ya que en ese caso habría que pensar que la esclavitud era un hecho moral positivo en las épocas que lo consideraron así. Sabemos, sin embargo, y nos consta por el testimonio de escritores de esos tiempos, que incluso cuando no se podía hacer nada concreto para abolir la esclavitud, había personas que la consideraron inmoral. Es más, las conquistas éticas de ese tipo sólo pueden darse cuando, en medio de una situación que acepta la injusticia, existen pioneros que, contra corriente, defienden la justicia. Para defender esa justicia no pueden apelar a la situación histórica, sino a los principios de la naturaleza humana.

Tampoco está dictado lo ético por los condicionamientos sociales, pues esto haría imposible de concebir la actuación de quienes se oponen a esos condicionamientos, en el caso de que sean injustos, en nombre de algo incondicionado: la justicia.

Todo esto nos lleva a concluir que el hombre puede descubrir con su razón, analizando precisamente lo que es ser hombre, la norma natural de moralidad, la ley moral natural, la ley natural.

La ley moral no se ve en el mundo físico, en el reino de lo inanimado. Este ámbito está completamente sometido a la necesidad física. En él no hay libertad. No es injusto el mar porque la pleamar invada la tierra y la inunde. No es injusto el rayo porque caiga sobre un ser humano y lo mate.

La ley moral natural no está tampoco en el mundo animal irracional. Los animales no son ni malos ni buenos. Obran naturalmente por instintos. En algunos animales esos instintos pueden domesticarse, pero el perro «fiel» no lo es porque se sepa con el deber moral de la fidelidad, sino porque ha integrado, en el mundo de sus instintos, la figura benéfica del amo.

La ley moral natural sólo puede ser descubierta por el hombre analizando al hombre, viendo que está dotado de inteligencia y de voluntad libre. Por la ley moral se sabe que no todo lo que se puede físicamente hacer (por ejemplo, quitar la vida a este otro hombre) se debe hacer. Cosas que se pueden hacer físicamente no se pueden hacer moralmente.

Testimonios sobre la ley natural

La ley natural no es un descubrimiento cristiano. Sobre este tema está muy difundida la ignorancia, debida quizá al insuficiente conocimiento de la cultura anterior al cristianismo. Prescindiendo aquí de testimonios procedentes de culturas muy alejadas de la nuestra (Oriente, pueblos primitivos de toda la Tierra), podemos citar algunos ejemplos de la época griega y romana:

Hesíodo: «Escucha la justicia; olvida siempre la violencia. Esta es la ley que el Cronida (Zeus) ha prescrito a los hombres: que los peces, las fieras, los pájaros se devoren, porque no hay entre ellos justicia; pero a los hombres Zeus ha hecho don de la justicia, que es, con mucho, el primer bien» (Los trabajos y los días, 276-280).

Sófocles: «La ley que guía está en las alturas; ha nacido en el celeste éter; y el Olimpo es su único padre» (Edipo Rey, 863). Creonte: «Así, te has atrevido a traspasar mi ley. Antígona: Sí, porque no era Zeus quien la había ordenado; ni la justicia, que se sienta al lado de los dioses; y no pienso que tus prohibiciones sean tales que permitan a un mortal traspasar otras leyes, no escritas, inquebrantables, de los dioses» (Antígona, 454-458).

Heráclito: «Todas las leyes humanas se alimentan de una, que es la ley divina» (Fragmentos de los presocráticos, 1, 100).

Cicerón: «Ley es la suprema razón, ínsita en la naturaleza, que manda hacer lo que hay que hacer y prohíbe lo contrario» (De Legibus, 1, 18). «Derecho por naturaleza es lo que no ha salido de una opinión, sino lo que cierta fuerza insertó en la naturaleza» (De inventione, 11, 160-161).

Estos testimonios -que podrían multiplicarse fácilmente - aportan también una comprobación fundamental: el origen de la ley moral está situado en Dios y es, a la vez, accesible a la razón del hombre. De este modo, la ley natural se puede decir una participación en la criatura racional de aquella ley eterna por la que Dios rige todo lo que ha creado. En este sentido, Platón, contra los sofistas - algunos de los cuales defendieron, ya entonces, que la ética y la ley dependen de la simple conveniencia de los hombres- escribe: «Dios es para nosotros, principalmente, la medida de todas las cosas, mucho más de lo que sea, como dicen, el hombre» (Las Leyes, 716 C). «Haciéndose justo, el hombre se asimila a Dios (cfr. Teeteto, 176 B), ya que en Dios reside la ley eterna por la que todo se gobierna» (Fedón, 97 C-D).

La negación de Dios como autor de la ley natural moral implicaría que el fin del hombre sería, como máximo, la totalidad de la especie humana. En ese caso, cualquiera que se declarase depositario de la Humanidad -en nombre del Estado, de una Clase, de una Raza,

de una Idea, etc, podría arbitrariamente imponer su ley, sin que existiese fundamento alguno para oponerse moralmente. Este es el camino que han escogido, para imponerse, todos los totalitarismos, antiguos o modernos.

LA PERSONA Y SUS EXIGENCIAS ÉTICAS

Individuo y persona

En la realidad sólo existen individuos, es decir, realidades que tienen una unidad intrínseca y que se distinguen por eso de las demás realidades. Difícilmente se puede llamar «individuo» a una cosa, ya sea natural (una piedra, una nube, etc.) o artificial (una mesa, una lata de cerveza, un libro, etc.). Pero filosóficamente son cosas individuales; como ya se ha dicho, las únicas que existen.

Entre los seres vivos, conforme aumenta la complejidad y la superioridad de su vida, aumenta la individualidad. Sin duda este árbol es un individuo, pero lo es más este caballo o este perro. Los animales, a diferencia de los vegetales, pueden ya conocer: de forma sensible, no intelectual, pero conocimiento al fin y al cabo.

Entre todos los seres que viven en la Tierra, sólo el hombre es persona. Una de las notas de la persona es la libertad. Con la libertad, el hombre escapa al reino de la necesidad, en el que están insertados, sin posibilidad de trascenderlo, los vegetales y los animales.

La existencia de la libertad -poder elegir o no elegir, poder elegir esto o aquello- es ya una demostración de la existencia de la inteligencia, es decir, de la superación del instinto. Actuar con libertad quiere indicar que existe, previamente, una deliberación, un cierto juicio, una valoración. Y eso sólo lo puede hacer la inteligencia.

Exigencias éticas

Gracias a la inteligencia y a la libertad, el hombre entiende un tipo de necesidad que escapa siempre a los animales: la necesidad moral o ética, el deber. Los animales no tienen más remedio que actuar como actúan, ya sea por el instinto natural, ya por un aprendizaje condicionado (sin libertad). El hombre, incluso en sus necesidades materiales (alimento, etc.), hace intervenir el entendimiento y la libertad. Es una necesidad comer y, desde este punto de vista, el instinto debe satisfacerse necesariamente; pero el hombre siempre puede comer más o menos, comer esto o aquello e incluso dejar de comer por el motivo que sea, a pesar de que el instinto le recuerde continuamente esa necesidad.

La necesidad ética -llamada más propiamente exigencia o deber- va dirigida a la inteligencia y a la voluntad libre. Las necesidades o exigencias éticas presentan un doble aspecto muy característico:

a) son debidas a la persona, es decir, que sin ellas la persona no llega a desarrollar lo que es. En este sentido, no es moral privar a la persona del uso y del desarrollo de su inteligencia y del uso y desarrollo de su libertad;

b) el hombre *debe* cumplirlas, satisfacerlas, aunque físicamente pueda no cumplirlas; por eso se habla de necesidad, pero de necesidad moral.

En resumen se puede decir: que el ser libre, exigencia ética fundamental de la persona, se da para que el hombre cumpla determinadas exigencias éticas: desarrollo de su inteligencia y de su libertad, respeto a la inteligencia y a la libertad de los demás, cumplimiento de la justicia, trabajo a favor de toda la humanidad, etc.

Importancia de la libertad

Según algunos autores, el hombre no es realmente libre. Su universo sería un poco más complicado que el de otros animales superiores, pero no esencialmente distinto. Por eso, el hombre actuaría siempre movido por la necesidad, y la realidad llamada libertad no sería otra cosa sino el reconocimiento de esa necesidad, el darse cuenta de que es así.

Esta teoría tiene sostenedores entre filósofos de otros siglos (Spinoza, Hegel, etc.) y, con alguna modificación, se encuentra también entre los autores marxistas. Desde el punto de vista biológico ha sido defendida por algunos científicos especialistas en etología (ciencia del comportamiento animal). El resultado, aunque con matices, es el mismo: lo que se llama ética o moral no escaparía de la fuerza de la necesidad.

Adoptado este esquema, no cabe hablar de un deber moral. Todo lo que se pueda físicamente hacer sería moral porque sería necesario.

Las consecuencias sociales y políticas de esta posición son tales que, en la práctica, no es sostenida casi por nadie. En efecto, en nombre de la libertad entendida como «inteligencia de la necesidad» se podría legitimar cualquier sistema totalitario, así como la violación de los derechos humanos. Por otro lado, incluso en sistemas sociales que admiten teóricamente esa doctrina sobre la libertad, se registra la figura del delito, del delincuente (al que se imputa el delito) y, en general, se habla de que los hombres son responsables de sus propias acciones.

En la práctica, por tanto, la libertad y la responsabilidad personal son de hecho realidades reconocidas por todos. Y existe también una coincidencia casi general en que de la dignidad de la persona destaca su carácter libre: en que el hombre debe tender al bien por sí mismo y no forzado por la necesidad. En este sentido se considera un progreso humano superar las condiciones de necesidad (materiales, económicas, sociales, etc.) para que el hombre pueda elegir cada vez con más libertad y menos forzado por las circunstancias.

Libertad y derechos humanos

Como se ha visto, la primera exigencia ética de la persona es la libertad. A esta libertad general hacen referencia los que comúnmente se llaman derechos humanos o naturales de la persona. De este modo, los derechos humanos son explicitaciones de la libertad radical de la persona. Por eso, los derechos humanos son otras tantas exigencias éticas de la persona, en el doble sentido señalado antes: como algo que se necesita para que el hombre tenga toda la dignidad que le corresponde por naturaleza y como algo que debemos -exigencia ética, moral - reconocer a los demás.

Damos a continuación una enumeración de los más importantes derechos humanos:

- a la vida
- a la integridad personal, es decir, a no sufrir mutilación física o psíquica
- a no ser maltratado ni torturado
- a no ser condenado sin previo proceso a la intimidad de la vida privada
- al secreto de la correspondencia, a la inviolabilidad del domicilio, al buen nombre y a la fama
- a la elección de estado: soltero, casado, etc. a la libre expresión del pensamiento
- a la información
- a elegir residencia y a trasladarse de un lugar a otro

- a practicar la religión que en conciencia se elija
- a la educación
- al trabajo y la justa retribución por el trabajo a la propiedad privada del fruto de su trabajo al descanso
- a la asistencia médica
- a la seguridad en la vejez y en la enfermedad a una vivienda digna
- a asociarse para conseguir, junto con otros, fines lícitos: económicos, políticos, culturales, religiosos, etc.
- a utilizar el propio idioma y vivir según la propia cultura.

El reconocimiento y la garantía del ejercicio de este conjunto de derechos humanos son exigencias éticas de la persona; están por encima de cualquier régimen político y, a la vez, sirven de criterio para juzgar la moralidad de las instituciones sociales, económicas y políticas. ., «La sociedad que más se aproxima al ideal es aquella en la que aún existen comunidades naturales, grupos humanos donde cada individuo ejercita el máximo de libertades y de responsabilidades personales, corre sus riesgos personales y sus oportunidades personales, y puede integrarse en un conjunto donde no está regido simplemente por la burocracia, donde tiene relaciones humanas, donde el prójimo tiene, para cada uno, un alma y un rostro» (Thibon).

Más adelante se tratará de la fundamentación última de las exigencias éticas de la persona. Pero ya desde ahora la mención de algunos derechos especialmente importantes -a la vida, a la libre expresión del pensamiento, a la intimidad, etc.- servirá como criterio para estudiar las cuestiones que siguen.

PERSONA Y COMUNIDAD

Origen de la sociedad

Del hecho de experiencia de que el hombre viene al mundo en el seno de una sociedad -al menos de la sociedad familiar- y de que no puede vivir sin los otros, los filósofos de todos los tiempos han concluido que el hombre es social por naturaleza o, en otras palabras, que la sociedad es, para el hombre, algo natural. A la vez, siendo el hombre libre, la sociedad es fruto de la acción libre de los hombres.

La sociedad no depende sólo de la proximidad física. Incluso un hombre alejado por cualquier circunstancia de los demás y, por tanto, viviendo en solitario, hace referencia al resto de los hombres, porque no existe ni ha existido nadie que sea completamente independiente de toda sociedad.

Si, por encima de estos planteamientos sencillos, se piensa en el ser humano concreto viviendo ya en sociedad, se descubre que la mayor parte de lo que tiene es heredado, le ha sido transmitido por las generaciones anteriores. Todo este conjunto se denomina con el nombre de cultura y abarca desde la lengua al modo de vestir, al tipo de alimentos, a las formas de trabajo y de descanso, a las artes. En algunos individuos ha surgido o surge a veces la idea de partir de nuevo desde cero, de no depender en nada de nadie. Se trata de una empresa imposible: incluso ese deseo de partir de cero es posible gracias a que la sociedad proporciona ya una serie de facilidades: alimentos, seguridad, compañía, etc.

Masa y comunidad

Siendo la sociedad algo natural y libre, no se da siempre y necesariamente con las mismas características. Prescindiendo aquí de diversos tipos de sociedades estudiadas por la antropología y por la historia, es útil detenerse en dos realizaciones de carácter general y que se dan también en nuestra cultura: la sociedad-masa y la sociedad-comunidad.

Antes es preciso insistir en dos puntos de especial importancia:

a) la persona vive en sociedad, pero la sociedad no es fuente originaria de derechos sobre la persona;

b) el fin de la sociedad -y de todos los que la componen- es el bien común. Cuando éste falta, la sociedad se disgrega. El bien común de la sociedad no puede ser radicalmente distinto del fin último del hombre: conocer y amar a Dios a través del cumplimiento de la ley moral natural.

Entendiendo esto bien se comprende cómo en cualquier sociedad han de ser reconocidos y garantizados los derechos humanos y cómo estos derechos no lo son para fomentar el egoísmo individualista, sino para trabajar en favor del bien común.

Precisamente estos principios conducen a la distinción entre sociedad-masa y sociedad-comunidad.

La sociedad-masa es el resultado de una interpretación y de una práctica individualista del bien común. Se da una sociedad masa cuando la mayor parte de los ciudadanos sólo se sienten ligados a la sociedad para satisfacer las necesidades físicas y económicas y para obtener la seguridad. Después de conseguir esto, los individuos viven socialmente al margen -aunque vivan juntos-, utilizando las ventajas sociales sólo en beneficio propio.

La sociedad-masa resulta compuesta, por tanto, de un poder político central y de la suma de actuaciones individuales desconectadas entre sí y en relación al todo social. En algunas épocas históricas, la sociedad-masa ha sido justificada en nombre de la libertad personal, pero sin fundamento. En efecto, al darse un desinterés de los individuos por el bien común social, el Estado se va haciendo cada vez más potente, más centralizado y más burocrático. Las consecuencias de todo esto son precisamente perjudiciales para la libertad personal. El Estado se convierte en el supremo organizador de los egoísmos individuales y no en la legítima autoridad que se dirige al cumplimiento del bien común mediante el reconocimiento de las libertades personales.

Por otro lado, la falta de relaciones sociales amplias, de fines comunes conseguidos con medios adecuados, lleva a organizar el conjunto de las tareas sociales (económicas, culturales, etc.) pensando en el consumidor individual que resulta, por otro lado, semejante a todos los demás. Así, en lugar de un trabajo y de una cultura diferenciada, plural, se da uniformidad en los gustos y en los productos culturales. De ahí los fenómenos conocidos como cultura de masas, productos de masa, hombre masa.

Esta sociedad-masa, que surgió como reivindicación de la libertad individual, se convierte así en el mayor atentado a la libertad de la persona, a la libertad de ser diverso. Y, por la misma razón, se hace difícil en ella cualquier progreso o profundización cultural, con lo que desciende por todas partes el nivel cultural y ético. La sociedad-masa es la sociedad de la mediocridad intelectual, cultural y moral.

Por el contrario, la sociedad-comunidad es aquella en la que los individuos están unidos a través de la participación en valores comunes que cada persona hace suyos, interioriza. La comunidad no se basa en leyes y reglamentos -aunque éstos pueden existir y de ordinario así ocurre-, sino en algo previo y fundamental: una solidaridad que, propiamente, puede llamarse orgánica (Durkheim). En la comunidad, se reconocen los derechos de la persona pero, al mismo tiempo, se subraya el equivalente concepto de deber: es decir, el deber de respetar esos derechos;

Otros rasgos distintivos de la comunidad son:

a) se destaca el nosotros con mucha más fuerza que en la sociedad-masa; existe la convicción de que la limitación de la individualidad es, más bien, una disminución del egoísmo y que, por tanto, se hace en beneficio de los auténticos derechos de la persona;

b) existen lazos afectivos con tanta o más importancia que los lazos jurídicos. En este sentido, la familia ha sido vista como la primera y esencial forma de comunidad, no sólo como célula básica de la sociedad, sino como su modelo;

c) se da una clara conciencia del fin u objetivo de la comunidad y, por tanto, es posible arbitrar los medios para conseguirlo.

Comunidad y utopía

La distinción que se ha hecho en estas páginas entre sociedad-masa y sociedad-comunidad se encuentra en bastantes sociólogos y filósofos modernos, aunque, en algunos casos, no empleen esas expresiones, sino otras equivalentes: sociedad orgánica y sociedad inorgánica, sociedad integrada o desintegrada, etcétera.

Al estudiar este tema desde un punto de vista a la vez sociológico e histórico, es corriente decir que la sociedad, en la historia moderna, va inexorablemente perdiendo su carácter de comunidad, para adquirir la condición de masa. La familia se ve, en esta perspectiva, como la última forma de comunidad; una forma que a su vez se va desintegrando como consecuencia de la industrialización, la urbanización, la extensión del divorcio, etc.

Por otro lado, sin embargo, la mayoría de las aspiraciones que también hoy aparecen en la sociedad parecen tender a recuperar el sentido de la comunidad: proliferación de las asociaciones voluntarias, nueva acentuación de la validez del fenómeno local y regional,

importancia de la participación de los ciudadanos en las esferas en las que intervienen (comunidad de vecinos, escuelas y colegios de los hijos, municipio, asociaciones profesionales y culturales, partidos políticos).

La diferencia entre esos ideales de comunidad y la realidad de la atomización individualista, plantea una de las cuestiones más interesantes para el futuro de la sociedad. Este tema adquiere, por tanto, una importancia ética. Se trata de dilucidar si esa aspiración a la comunidad es una utopía -es decir, algo que no puede darse en ninguna parte- o, por el contrario, es una nueva realidad que va apareciendo, después de comprobar las consecuencias despersonalizadoras de la sociedad-masa. Para encontrar una solución a este problema, es importante tener en cuenta cómo la sociedad-masa está estrechamente ligada a la difusión de una concepción ética en la que predomina la absoluta autonomía individual. Según esta concepción, no hay más norma moral que la que decide cada individuo, según sus preferencias, que pueden ser cambiantes y sin valor universal. A veces se sostiene que lo que puede llamarse ética o moral no es más que el resultado de las conveniencias económicas y sociales en cada momento dado. La sociedad-masa es, por tanto, consecuencia y a la vez causa de una ética individualista. En oposición a la sociedad-masa ha surgido históricamente la sociedad-colmena, nombre que puede agrupar a todas las formas del colectivismo. En la sociedad-colmena, aunque se reconozcan los derechos de la persona, la fuente de esos derechos se coloca en la sociedad y, más en concreto, en el Estado. Se llega así a la formación de otra masa, en la que los individuos son uniformados desde arriba, por el poder del Estado.

La sociedad-comunidad se distingue tanto de la sociedad-masa como de la sociedad-colmena. En la base de la sociedad-comunidad está la concepción de que la ética no puede estar sujeta al arbitrio individualista ni al poder del Estado, sino que se basa en la consecución de esos objetivos comunes que todo hombre tiene por naturaleza. Muchos de los problemas morales de la existencia humana dependen, en su solución, de que exista una sociedad entendida como comunidad. Esta comunidad no es, sin embargo, algo exterior a las personas, y sus exigencias tampoco pueden estar por encima de lo que cada persona es por naturaleza, por el hecho de nacer hombre.

Entre persona y comunidad se da, por tanto, una relación mutua. En la comunidad, la persona ve cómo sus exigencias individualistas son aparentemente reprimidas por las exigencias comunitarias, sociales; pero esa aparente represión es, en realidad, el camino para la plena realización del hombre como persona, es decir, como un yo abierto siempre al tú, para poder conjugar el nosotros.

SOCIEDAD Y MANIPULACION

Planteamiento del tema

La sociedad, como ambiente o mundo natural de la persona humana, puede realizarse en forma de masa o en forma de comunidad. Mientras la masa es una suma de individuos sin un bien común y sin lazos orgánicos, la comunidad es una sociedad integrada, en la que la libertad personal está al servicio de los valores comunes: la justicia, la solidaridad, la cooperación, la ayuda mutua.

Tanto en la sociedad-masa como en la sociedad-comunidad se da la realidad de la opinión pública, que no es más que el resultado general de las posiciones, actitudes y creencias de los que integran esa sociedad. Pero hay una diferencia esencial entre la opinión pública referida a la masa y la opinión pública referida a una auténtica comunidad.

La opinión pública de la sociedad-masa es algo que resulta de la simple suma de los individuos y, por eso mismo, de la reunión de individuos (es decir, de grupos) con más medios de influencia. Estos pueden imponer ideas y modos de comportamiento a los demás individuos.

Por el contrario, en una sociedad-comunidad, tanto la opinión pública como sus medios de expresión -desde la prensa, radio, cine y televisión a la actividad artística, científica, etc.-, se ejercen sobre personas que están en condiciones de formular un juicio crítico, precisamente porque están claros los fines esenciales de la sociedad y, sobre todo, el principio fundamental de que la sociedad es para la persona y no la persona para la sociedad.

En la sociedad como masa es posible que surja y se extienda el fenómeno de la manipulación. Este término es, en realidad, una metáfora. Manipulación quiere decir truco, acción prefabricada, composición de algo artificial como si fuera natural. En un sentido más profundo, lo manipulado se opone a lo natural. Existe, por eso, una manipulación de los alimentos, de las ideas, de los sentimientos, e incluso de la misma realidad biológica de la persona.

Manipulación, en definitiva, es toda actividad que pretende presentar lo falso como verdadero, lo éticamente ilícito como éticamente lícito, lo no-humano como humano.

Fines de la manipulación

En cualquier sociedad se dan dos realidades naturales que son objeto general de apetencia: la actividad económica y la actividad política, el poder económico y el poder político. Esas dos formas de poder necesitan súbditos, clientes, dominados cuando son entendidas como simple dominio de unos hombres sobre otros. De este modo hay un alejamiento de la verdadera naturaleza de la actividad económica y de la actividad política: la producción de los bienes necesarios a la existencia humana, para su justa distribución, y la gestión común de lo que es común.

Cuando, en la sociedad, un grupo quiere conseguir el dominio económico o político puede recurrir a la manipulación.

La manipulación del individuo en una sociedad de masas tiende, en la mayoría de los casos, a hacerle un simple consumidor de productos o bienes económicos. Para esto es preciso convertir realidades humanas en simples mercancías. Uno de los casos más patentes es la manipulación de la sexualidad que está en la base de las actividades comerciales pornográficas, sea a través de la prensa (revistas, libros) como de otros medios de información o de evasión (televisión, radio, cine, teatro). En éste, como en otros casos, la manipulación comercial es precedida, acompañada y seguida de una manipulación en las ideas sobre el tema. Así, el placer sexual -conseguido con cualquier medio y en cualquier edad- sería algo necesario, lo único realmente humano, el último fin

del hombre. Manipuladas de este modo las ideas sobre el sexo, el comercio pornográfico ha conseguido ya un amplio mercado.

La manipulación política trabaja con las ideas más fundamentales sobre el hombre y la sociedad. Así, un partido defensor a ultranza del estado de cosas es probable que manipule grandes realidades como Dios, familia, tradición, etc., al servicio de intereses políticos concretos y contingentes. De modo semejante, otros partidos manipulan otras grandes realidades como justicia, igualdad social, solidaridad. Y casi todas las formaciones políticas manipulan el término de libertad, de forma que su concepto coincida con la posición concreta que ellas sostienen.

Otro tipo de manipulaciones físicas o biológicas -las manipulaciones genéticas, las experiencias médicas con seres humanos, etc.- suelen también basarse en una manipulación de la ciencia. Así, por ejemplo, se entiende por ciencia la actividad incesante de experimentación, con independencia de cualquier criterio moral. Se suele decir, en este sentido, que la ciencia es un campo completamente independiente de la moral y que, por eso mismo, no ha de haber ningún tipo de «censura» moral a la actividad científica. Con esta afirmación se olvida que la ciencia es una actividad del hombre y para el hombre y que, por tanto, los criterios fundamentales de la ética valen para la ciencia como para cualquier actividad humana: política, económica, artística, etc.

La manipulación no se ha detenido en la realidad humana. Es posible considerar también manipulación gran parte de la actividad sobre las fuerzas de la naturaleza, que constituyen el ambiente natural del hombre. Una concepción materialista del hombre ha llevado a entender la naturaleza sólo en términos de explotación -de mercancía- y no como un cuadro armónico para el pleno desarrollo de una vida humana. Los delitos ecológicos tienen ese sentido. La degradación de la naturaleza -campo, aire, agua, paisajes- es el resultado de una previa concepción degradada del hombre. Si incluso la vida humana se considera una mercancía -cuyo valor está dictado por el mercado de las opiniones dominantes-, no es extraño que un paisaje natural sea considerado, antes que nada, como la posibilidad de una ganancia.

También la manipulación puede hacerse sirviéndose del método y de los contenidos de algunas ciencias sociales, por ejemplo, la sociología. Puede hablarse así de una manipulación estadística, que consiste en considerar moral -y casi obligatorio- lo que, según encuestas más o menos fiables, resulta ser lo normal. Se olvida que la simple coincidencia de la mayoría en una opinión no confiere a esa opinión el carácter de verdad. La mayoría es un método útil en aquellas cuestiones que, por ser contingentes, admiten diferentes soluciones, todas legítimas. Pero no se decide por mayoría si es lícito o no es lícito el homicidio o el respeto a los padres. Aunque una mayoría de personas estuviera de acuerdo en un comportamiento inmoral, esa actitud, aun siendo normal, no sería buena, éticamente. Si la mayoría decidiese sobre la eticidad, las minorías disidentes podrían ser perseguidas en nombre de esa «ética».

Defensa contra las manipulaciones

La defensa contra las manipulaciones equivale a una defensa de la libertad personal para buscar la verdad y para vivirla. En esta actividad puede ser importante:

a) darse cuenta de la existencia de las manipulaciones. En efecto, las manipulaciones no son sólo un tema, sino una realidad que opera en cualquier sociedad y en casi todos los ámbitos. El ciudadano es víctima simultáneamente de distintas manipulaciones en su vida económica, política, laboral, etc.;

b) entender cómo se desarrolla el proceso de manipulación: simplificando la realidad y convirtiéndola en un instrumento para conseguir un dominio ideológico, político, económico, etc. sobre los demás. La manipulación opera muchas veces con la mentira, pero en la mayoría de los casos se sirve del silencio, es decir, del ocultamiento de aquellas dimensiones del hombre que pueden oponerse al proceso manipulador;

c) no reducir la realidad de las cosas a lo que aparece en la opinión pública. Muchos de los temas que dominan en la opinión pública no son los fundamentales; y al revés, muchas realidades silenciadas son las más importantes;

d) ejercer la inteligencia, la capacidad de pensar. Esto permite el examen crítico de las opiniones más difundidas, antes de aceptarlas sin más, por el simple hecho de que son corrientes o dominantes;

e) formarse culturalmente en los conocimientos humanísticos (filosofía, historia, etc.) que permiten un tratamiento en profundidad de lo que es el hombre y de lo que ha sido. No es cierto que la técnica moderna, junto con la ciencia, hayan hecho inútiles la filosofía, la historia, la ética. Al contrario, en una época en la que el conocimiento dominante parece ser exclusivamente técnico-científico, es necesario oponerle el conocimiento de las constantes humanas, tal como se han dado a lo largo de la historia;

f) finalmente, contar con una jerarquía de valores que sirva para ordenar éticamente la realidad y para saber colocar cada cosa en su sitio justo. Esa jerarquía de valores no puede ser obra de la arbitrariedad individual -aunque tenga que ser algo personal y libre-, porque, en ese caso, una ética cualquiera no sería mejor que otra y los que manipulan tendrían siempre razón. Si no se tiene una jerarquía de valores, con profundidad religiosa, ha de contarse al menos con una idea clara de la ética natural, es decir, de aquellos principios que fundan realmente la dignidad de la persona humana y sus exigencias morales.

EXPERIMENTACIONES HUMANAS EN MEDICINA

Planteamiento del tema

Para curar al hombre -fin de la Medicina- es preciso a veces experimentar con el hombre. Así ha progresado y sigue progresando la Medicina. Pero el término experimentación necesita ser precisado.

En sentido amplio, experimentación es cualquier intervención quirúrgica o terapia farmacológica, no suficientemente conocidas o comprobadas, que se aplican a un enfermo en estado desesperado como último remedio para hacer frente a la muerte de otro modo inevitable. Así entendida, la experimentación médica no presenta dificultad moral alguna, con tal de que se obtenga el consentimiento, al menos implícito, del enfermo. Tanto por parte de éste como del médico es un acto de prudente administración de la vida» (Ferrer, Sarmiento, Adeva y Escós).

Se puede decir que las más graves e importantes intervenciones médicas son, en este sentido, experimentaciones. Estas actuaciones en casos extremos han traído como consecuencia, en muchas ocasiones, la salvación del enfermo y el progreso de la Medicina.

En sentido estricto, «experimentación médica o simplemente científica es toda operación, medicación, acción u omisión, programada y realizada en sujetos sanos con riesgos graves para su integridad física, psíquica, o incluso para su vida, con el fin. de comprobar hipótesis científicas: la validez de una terapéutica, etc..

Hoy se admite generalmente que estas experimentaciones en sentido estricto son útiles y necesarias. Hasta donde es posible, se trabaja con animales, pero sería muy arriesgado extrapolar, sin más, a los hombres, los resultados obtenidos con los animales.

Actitud ante las experimentaciones

Se puede observar cómo las mismas personas que no tienen inconveniente en admitir, por ejemplo, la licitud de la eutanasia protestan ante las experimentaciones humanas en Medicina. Existe incluso una opinión, generalizada en medios poco cultos, según la cual toda o casi toda la práctica en los grandes complejos médicos no se dirigen a curar, sino a experimentar. Esta sensibilidad ante la experimentación se ha derivado incluso al caso de intervenciones en animales vivos (oposición a la vivisección).

¿De dónde puede arrancar esta mentalidad? Probablemente de que la experimentación se hace sobre sujetos sanos. Si se considera el bienestar biológico individual como el mayor bien, la resistencia a la experimentación nacerá sola, sin que puedan influir los motivos científicos (necesidad de que la Medicina avance) o humanitarios (prestarse como sujeto para que se pueda conseguir un progreso que beneficie a toda la Humanidad).

Para valorar ese tipo de mentalidad se puede recordar un caso clásico en la historia de la Medicina: cuando Pasteur inyectó la vacuna en el niño Joseph Meister, que sufría la rabia, sabía y no sabía lo que hacía, es decir, experimentaba. Corría un riesgo, pero creyó necesario hacerlo. Aquella experimentación, que acabó felizmente, libró a la Humanidad de la rabia.

Por otro lado, la actitud contraria a las experimentaciones no puede ser totalmente irracional. Se apoya en la posibilidad de que la experimentación puede ser practicada inmoralmente. Es el tema que se ve a continuación.

Ética de la experimentación científica

El primer requisito para que la experimentación humana en Medicina sea lícita es el general en cualquier comportamiento moral: que el objeto, perseguido. El fin de la acción y las circunstancias sean buenos. Así, no es lícito, lesionar un órgano, como resultado de la experimentación: por ejemplo, dejar parcialmente sordo.

Después de ese pre-requisito general, el más importante es éste: que el sujeto de la experimentación ha de tener conocimiento de los posibles peligros o riesgos implícitos en el experimento. En atención a eso, debe consentir de forma expresa y sin ningún tipo de coacción. Nadie puede ser engañado para conseguir que preste su colaboración. Y no es circunstancia atenuante, sino agravante, que la persona esté aquejada de otras deficiencias: ancianidad, minusvalía física, etc.

Por otro lado, ni siquiera con el consentimiento del sujeto de la experimentación se pueden incluir en ésta, como ya se dijo, actos inmorales. La razón estriba en que nadie es dueño de sí en el sentido de legitimar moralmente lo que no es moral. No es excusa en este caso que el mal cometido pueda ser de un gran bien para la Humanidad. No se pueden hacer males para que resulten bienes, porque el fin (bueno) no justifica los medios (malos).

Finalmente, se deben haber agotado los casos de experimentación con animales, antes de intentar experimentos graves o arriesgados con hombres. Y, como es lógico, el experimento puede ser suspendido en cualquier momento, a petición del sujeto.

Si se analiza la experimentación, desde el punto de vista del científico, se requieren otras condiciones, que enumeramos de modo sintético:

- conocer de antemano qué peligros pueden sobrevenir, y qué complicaciones;
- tener previstos los medios oportunos para que las posibles complicaciones no causen un grave perjuicio al sujeto de la experimentación;
- no excederse de los límites de experimentación, tal como fueron autorizados por el sujeto de la experimentación; eventualmente, es preciso pedir un nuevo consentimiento;
- informar al sujeto del desarrollo del proceso del experimento.

Además de las cuestiones más directamente éticas, las experimentaciones humanas en Medicina tienen aspectos jurídicos y a veces económicos, cuyo cumplimiento, por parte del director de la experiencia, es un tema jurídico y moral a la vez.

Los trasplantes de órganos

Estudiamos aquí brevemente este tema, que tiene cierta relación con las experimentaciones humanas. Al menos en estos momentos, cada trasplante de órgano puede ser considerado como una experimentación -en ocasiones ya muy avanzada- sobre un tema completamente nuevo en la historia de la Medicina. Los trasplantes son de dos tipos: de órganos de personas la muertas y de órganos de vivos. (No nos referimos aquí al trasplante de órganos animales, que sólo ofrecen dificultad ética cuando el injerto llevase a un comportamiento o a un condicionamiento fisiológico animal y no humano).

Los trasplantes de órganos de cadáveres no presentan ninguna objeción de tipo ético. Ni siquiera se requiere, éticamente hablando, el consentimiento en vida. Ese consentimiento pueden darlo los familiares. Por otro lado, salvo en casos graves y urgentes, parece éticamente necesario que los familiares den el permiso para extraer del cadáver los órganos. Es contrario a toda ética dedicar sin más los cadáveres de los pacientes pobres o sin familia a material para el trasplante de órganos.

Algunas leyes sobre este tema llevan más lejos las garantías de libertad y establecen que la extracción de un órgano podrá hacerse «en el caso de que (los fallecidos) no hubieran dejado constancia expresa de su oposición».

El problema práctico más importante es la completa certeza en el momento preciso de la muerte; si esto no se garantizase, se podría dar lugar a todo tipo de especulaciones y negocios con la vida ajena.

Los trasplantes de órganos entre sujetos vivos presentan muchos problemas éticos, a pesar de que la opinión pública suele estar a favor, ya que se destaca su valor humanitario y altruísta. Nos referimos al trasplante de órganos con una función importante (un riñón, por ejemplo) y no de porciones, tejidos, etc. fácilmente , reparables.

Las razones de la opinión negativa a estos trasplantes no son cuestiones inútiles. Se trata de salvar el principio -éticamente invariable- de que no es posible hacer el mal (en este caso una mutilación), ni siquiera para conseguir un bien, y ni siquiera para el bien del otro. Por otro lado, se comprueba que muchas personas de sólida formación moral (parientes del enfermo, médicos, enfermeras, etc.) no ven un obstáculo éticamente insuperable en estos trasplantes inter vivos.

Un tema tan delicado exige toda una serie de precauciones:

- a) que la donación sea libre;
- b) que el trasplante sea necesario y se dé la debida proporción entre el daño que se causa con la ablación de un órgano y el efecto que se espera conseguir;
- c) que existan algunas posibilidades serias del éxito de la operación.

Por otro lado, es probable que el progreso de la medicina y la extensión de la práctica de donación de órganos de cadáveres hagan menos necesario -y casi siempre se tratará de casos límites- el trasplante de órganos inter vivos.

EUGENESIA

Concepto y clases

El origen etimológico aclara ya el significado del término. Eugenesia viene de eu (bueno, buena) y génesis (generación, origen). Esos dos términos griegos se emplean para designar el estudio de la herencia biológica, de sus leyes y del influjo en ella de factores sociales y ambientales. Como disciplina práctica, es la aplicación de esos conocimientos científicos para conseguir una buena gestación y el nacimiento de hombres y mujeres bien dotados para la vida.

Se llama eugenesia positiva la que intenta el resultado de un buen nacimiento mediante los consejos oportunos antes de la concepción, la mejora de las condiciones del embarazo, del parto, de la lactancia, de la educación.

Se llama eugenesia negativa la actividad que persigue la mejora de la raza humana evitando la procreación de las parejas mal dotadas, impidiendo que nazcan hijos con enfermedades hereditarias, con diversos medios: prohibición del matrimonio, esterilización, aborto.

Medidas de la eugenesia positiva

La eugenesia positiva es una acción totalmente ética y legítima, que va unida en general a todas las medidas de profilaxis, sanidad e higiene, tanto privadas como públicas. Hablando también en términos muy amplios, todo lo que contribuya al desarrollo de la moralidad privada y pública es una positiva actividad eugenésica.

Entre las medidas más concretas cabe citar la información acerca de los riesgos eugenésicos que pueden darse en una pareja determinada que desea contraer matrimonio. Dentro de estas medidas se puede incluir la visita médica prematrimonial. En todos estos casos se trata de informar, de poner a los que desean contraer matrimonio ante su responsabilidad. Pero ni el médico ni el Estado pueden arrogarse la función de decidir por cuenta de los interesados. No cabe duda de que la pareja que es informada de que existen graves riesgos de transmisión de enfermedades graves a los hijos, tiene la obligación de ponderar mucho la decisión. Hay que decir, sin embargo, que, contrariamente a lo que se afirma de ordinario, las enfermedades hereditarias graves son pocas y poco frecuentes. Por otra parte, la mejora de la raza humana no es un bien absoluto y el olvido de esto ha llevado a veces a tratar el nacimiento de los hombres como si fuera el de simples animales. En otras ocasiones, como en el nazismo, llevó al mito de una raza pura, con la consiguiente eliminación de aquellos hombres y mujeres que -en opinión de este racismo- podían «contaminarla». Aunque no es una medida eugenésica, se puede recordar el aborto que se practicaría con todos los frutos del matrimonio en el que uno de los cónyuges pudiese transmitir enfermedades graves.

Medidas de la eugenesia negativa

La primera es la prohibición del matrimonio. Algunos opinan que si, como resultado de la visita médica prematrimonial, existen, según los médicos, riesgos graves de transmisión de enfermedades hereditarias, infecciosas o mentales, el Estado debe prohibir ese matrimonio.

Otra medida es la obligatoriedad del certificado médico prematrimonial, con el posible resultado de que acabase en una prohibición del matrimonio.

Finalmente cabe citar la esterilización obligatoria o voluntaria del cónyuge tarado. De este modo se elimina el problema, al precio de hacer infecundo el matrimonio.

Moralidad de la eugenesia

Para juzgar sobre este tema, hay que tener en cuenta las siguientes consideraciones:

1) que el matrimonio es un derecho de la persona. El Estado debe reconocerlo, pero ni el Estado ni la sociedad son la fuente de ese derecho. El olvido de ese principio puede llevar fácilmente a prácticas contrarias a la dignidad de la persona;

2) que cada persona que desea contraer matrimonio tiene un conjunto de obligaciones y deberes respecto al otro cónyuge, a los hijos que puedan nacer y a la entera familia humana. De ahí la obligación natural grave de ponderar los posibles riesgos eugenésicos.

Teniendo en cuenta lo anterior se puede concluir:

a) que la eugenesia positiva es lícita y recomendable, hasta el punto que es de desear una creciente educación en esta materia. Sin embargo, la intervención del personal médico y de las autoridades públicas debe limitarse -en los casos en que se vea necesario- a desaconsejar el matrimonio;

b) que la eugenesia negativa es ilícita, no por el fin que se persigue -mejorar la descendencia humana-, sino por los errores implícitos en la práctica que impone (concepción materialista del hombre) y por la ilicitud de los medios que emplea: prohibición del matrimonio, esterilización, aborto, etc.

c) que es lícita la obligatoriedad del certificado médico prematrimonial, siempre que las personas queden con la libertad de contraer o no contraer matrimonio. En muchos casos, un dictamen médico serio y en el que se concreten todos los riesgos posibles, lleva a la pareja a renunciar al matrimonio;

d) que la prohibición del matrimonio es una medida contraria a la dignidad de la persona, a su libertad, al derecho natural a contraer matrimonio y tener hijos. Como ya se ha dicho, la prohibición legal del matrimonio podría convertirse en una medida de dominio político y social, que es fácil que degenera en racismo;

e) que la esterilización es inmoral, porque significa ir contra uno de los fines del matrimonio, en cuanto institución natural, que es la procreación. Es inmoral tanto la esterilización obligatoria, que atenta contra la libertad de la persona, como la esterilización voluntaria, ya que, por ley natural, el hombre y la mujer no son dueños de su cuerpo;

f) que el aborto es inmoral, porque supone, inequívocamente, la supresión de una vida humana.

Se puede observar, finalmente, cómo las soluciones antiéticas tienden a evitar el problema: o bien antes (prohibición del matrimonio, esterilización) o bien después (aborto). En cambio, la solución ética deja intactos los derechos fundamentales de la persona: a escoger cónyuge, a contraer matrimonio, a tener hijos, a la vez que insiste en la importancia de una decisión madura, seria y libre.

Ética y materialismo

El tema de la eugenesia es un caso límite, en el que se advierte la importancia de tener una concepción profunda sobre el hombre. No es preciso profesar una religión para darse cuenta de la inmoralidad de casi todas las medidas de la eugenesia negativa. Una ética natural, basada en el conocimiento, por la razón, de los principios fundamentales de la ley moral, lleva a oponerse netamente a la prohibición del matrimonio, a la esterilización y al aborto. En efecto, la ética natural llega, con las solas fuerzas de la razón, a demostrar la realidad de esos preceptos morales que tienen su fuente en Dios, creador del hombre.

Dicho esto, hay que añadir que con una concepción materialista del hombre todos estos problemas carecen de importancia y se llega con mucha facilidad a justificar la prohibición del matrimonio, la esterilización -también la obligatoria- y el aborto. Con el

materialismo como fondo, la vida humana se entiende sólo como una búsqueda de placer y una huida de cualquier dolor, incluso mínimo. En este campo de la eugenesia, más que la mejora de la raza humana (y este «ideal» sólo físico es ya un pobre ideal), se pretende la tranquilidad de un uso sexual del matrimonio sin la preocupación de los hijos (en el caso de la esterilización y del aborto).

LA INFORMACIÓN Y SU INFLUENCIA SOBRE LA PERSONA

La comunicación

Por el hecho de vivir en sociedad, el hombre se comunica naturalmente con sus semejantes. No existe sociedad sin comunicación. Se puede definir la comunicación como «cualquier proceso por el que un espíritu llega a otro» (Waever).

Ejemplos de comunicación los tenemos continuamente en la vida diaria: la conversación, las clases, los medios de comunicación social o colectiva.

La información

La información es un caso concreto de comunicación. La información es una comunicación de algo que el sujeto receptor no sabe. En realidad, no toda información es de actualidad; así, por ejemplo, yo puedo informar a alguien de que «César murió asesinado», a pesar de que esto ocurrió hace muchos siglos. Pero, en el lenguaje ordinario, por información se entiende la información de actualidad o noticia, que quiere decir novedad.

La libertad de información

La libertad de información es la libertad de expresión que se realiza por los cauces de la moderna tecnología. Como la libertad de expresión, la libertad de información es un derecho de la persona. Actualmente, la libertad de información se sirve de los modernos medios de información: prensa, radio, televisión. La libertad de información se llama también derecho a la información. Con Brajnovic, podemos resumir el derecho a la información en los siguientes puntos:

1. La libertad informativa (de expresión, de acceso a la información y de utilizar los conductos o medios informativos).
2. El derecho a fundar las empresas de los medios de comunicación social (de publicaciones periódicas, emisoras de Radio y Televisión, agencias).
3. El derecho a la búsqueda, reunión y explicación de la información conseguida directa o indirectamente.
4. El derecho a la transmisión, comunicación, publicación, divulgación y emisión de noticias, ideas y opiniones.
5. La libertad de asociación con el fin de defender estos derechos propios del informador, de la empresa informativa y del público.
6. El derecho a ser informado veraz y honestamente sin encontrarse coaccionado o lesionado en su integridad moral. En el derecho a la información existen, pues, dos facetas: el derecho de los informadores y el derecho de los informados. El derecho de los informados es, en los informadores, el deber de comunicar la verdad con objetividad.

La objetividad informativa

Se puede definir la objetividad informativa como «el acuerdo de la información con los hechos, su veracidad y autenticidad» (Kafel). Todos los autores que han estudiado este tema están de acuerdo en que la objetividad es un ideal muy difícil de conseguir. Las razones de esta dificultad son muy variadas:

- a) falta de competencia y de ciencia en el informador;

- b) ausencia de todos los datos necesarios para dar una versión completa de los hechos;
- c) influencia de las antipatías y simpatías, de los prejuicios o de la mentalidad de los informadores;
- d) existencia simultánea de varias versiones de los mismos hechos;
- e) necesidad de servir, prontamente, una información de urgencia, que el público pide.

Por todas estas razones, la objetividad informativa es algo que no se da casi nunca de forma completa. Para entender la información de un modo objetivo se requiere:

- a) que haya sido hecha con honestidad por parte del informador;
- b) que el sujeto receptor tenga espíritu crítico, y valore la información juntamente con lo que ya sabe de aquel hecho o de aquel tema. Además, es importante que el sujeto receptor conozca las posibles desviaciones o manipulaciones de la información.

En una sociedad industrializada son muchos los medios de información y se distinguen claramente entre ellos por el grado de objetividad o de tendenciosidad.

Ejemplos de manipulación de la información

Ningún medio de información suministra la noticia como si se tratara de un informe oficial y burocrático. Además de la influencia general de la ideología o línea editorial del medio de información, siempre se intenta captar la atención del lector por medio de unos recursos típicos de la técnica informativa. Por tanto, no toda técnica informativa es una manipulación en el sentido de faltar a la objetividad.

Damos a continuación algunos modos concretos de influencia de un periódico sobre la opinión pública, tomados de una obra de Fernández Areal :

Titulación. Para nadie es un secreto que aún en los países de Prensa dirigida o controlada, cada periódico titula las mismas noticias de forma totalmente distinta. El impacto producido sobre el lector será, así, también diverso, según la ideología de quien lo titula.»

Emplazamiento. Desde la primera página hasta la última de cada periódico y desde la cabeza hasta los faldones de cada página, teniendo en cuenta los procedimientos tipográficos de recuadro, sangrado de texto, etc., hay toda una infinita gama de posibilidades de valoración o infravaloración de una noticia. Tipo de letra, cuerpo. Las consideraciones son análogas.

Redacción de la noticia. Desde la tergiversación cínica de los hechos hasta la acentuación de notas concretas y determinadas en un sentido negativo o positivo, cabe también toda suerte de posibilidades, a la hora de pensar en la influencia sobre la opinión pública.

Silenciamiento de determinados hechos. Normalmente se emplea como arma de represalia o por un interés político.

Desencadenamiento de campañas.

La mentira, como manipulación

El caso más claro de manipulación es la mentira, es decir, actuar conscientemente contra la propia mente: decir que no es lo que se sabe que es, o decir que es lo que se sabe que no es.

Folliet ha estudiado varios tipos de mentiras informativas, que vamos a ver a continuación:

a) metira jocosa

es decir, hecha simplemente por divertir, sin ánimo de ofender a nadie. En esos casos se trata generalmente de una broma, como, por ejemplo, las inocentadas que el 28 de diciembre -día de los Inocentes- publican los medios de información. En una ocasión, un diario de Quebec (Canadá) insertó un anuncio de una suscripción «a favor de la viuda del soldado desconocido»;

b) mentira oficiosa.

Es la que tiende a favorecer a una persona, una colectividad o una ideología. Normalmente, en estos casos, algunos periódicos tienden a mentir callando los hechos. Los ejemplos de estas mentiras son muy numerosos. Recuérdese el caso de las manifestaciones políticas. La cifra del número de los manifestantes varía -a veces en decenas de millares de personas- según que «informen» periódicos de la ideología de los manifestantes o de la ideología contraria;

c) mentiras dañosas

Es la mentira calumniosa, la mentira que va directamente a dañar la imagen de alguien o de alguna institución.

La mentira puede servirse de todos los medios a disposición de la técnica informativa. Damos sólo algunos ejemplos:

a) cita incompleta de algunas palabras, publicando sólo las que favorecen o las que desfavorecen;

b) omisión de algunas circunstancias que aclaran el hecho o invención de circunstancias que no se dieron, pero que se recogen como «rumores»;

c) utilización de la fotografía, especialmente de aquellas que, por un defecto técnico, tienden a crear una mala imagen de la persona. Así, una persona que asiste a un funeral puede ser retratada en un momento en el que parece que se está riendo. La impresión del lector es que aquella persona carece de los más elementales sentimientos de compasión y de piedad. Otro ejemplo muy característico es el de las fotografías de los diputados en el Parlamento. Un periódico de la misma ideología que el diputado N publicará la fotografía en el que éste está en actitud atenta y trabajadora. Un periódico de la ideología contraria publicará la foto en el que el diputado esté bostezando o incluso dormido.

Defensa contra las manipulaciones informativas

La libertad de información, el derecho a la información, la libertad de empresa informativa, etc., son necesidades de la sociedad, precisamente para defender los derechos humanos y la libertad en general. Por eso mismo, la defensa contra las manipulaciones es un servicio a la libertad y, en ocasiones a la justicia.

Esta defensa es una cuestión personal, que depende de las condiciones de cada persona, según sea su cultura, su información, etc. Con objeto de orientar esa actividad se dan a continuación algunos consejos sacados de la práctica:

- Tener en cuenta que no toda información constituye un conocimiento de la realidad.

En efecto, hay hechos que, por su significación o repercusión, desdibujan la realidad, creando sensacionalismo. Los hechos que el sensacionalismo recoge se han dado en la realidad; pero destacarlos de ese modo -silenciando a la vez otros- es ya una imagen falsa de lo realmente ocurrido.

- Informar no es un valor absoluto.

Con frecuencia, la información es una primera aproximación a la realidad. Si la información pretende servir para entender los sucesos, hay noticias que no deberían ser difundidas hasta que no estén suficientemente confirmadas. Hay que tener en cuenta que una información prematura y falsa puede impedir, después, un exacto conocimiento de la realidad.

- Informar es una actividad concatenada,

Que va dirigida a la inteligencia de los sucesos, en profundidad. Esto es siempre compatible con la agilidad periodística, con la presentación atrayente y con el enfoque deslumbrante. Pero es incompatible con el abandono de un tema después de un primer «fogonazo» informativo. Entender los hechos en profundidad implica de ordinario dar a conocer el contexto, los precedentes, las consecuencias. Los mejores medios informativos no publican sólo los hechos; suelen acompañarlos de una selección de reacciones, de comentarios, de precedentes y, en muchos casos, dedican al tema el editorial.

-Lo importante y lo interesante.

No son cosas sinónimas. A veces la buena información exige presentar como «interesante» lo que es realmente importante. De ordinario, sin embargo, se suele presentar como «importante e interesante» lo que no tiene trascendencia alguna. Una buena información utiliza las técnicas habituales para presentar como interesante y atrayente noticias y situaciones más importantes que los simples rumores o los juicios temerarios sobre las personas. Así, por ejemplo, una buena información hace «interesante» cosas «importantes»: literatura, cultura, pensamiento, etc.

-No todo es materia de información

Prescindiendo del problema de la censura -que, en mayor o menor grado, se da en cualquier sociedad-, es necesario un control voluntario -autocontrol o autodisciplina-, no por razones de oportunismo, sino por respeto a la verdad y a la dignidad de la persona. Cualquier informador competente recuerda casos en los que, teniendo una sensacional información, no la ha publicado por esos motivos. Si, en lugar de ponernos -como se ha hecho en los puntos anteriores- en el caso del informador, nos colocamos en el del sujeto receptor de la información, se pueden dar los siguientes consejos:

- No creerse todo.

La noticia refleja la realidad en un pequeño porcentaje. El comentario y la opinión - estén firmados o no lo estén- reflejan sólo el parecer de una o a lo más varias personas. Por el hecho de aparecer en letra impresa, la opinión no se convierte en verdad. Las opiniones más decididas y extremistas han de ser contrastadas con sus opuestas, teniendo en cuenta que la verdad no es la media, porque con frecuencia las dos opiniones extremas pueden estar equivocadas.

- Saber esperar

La noticia se recoge, se redacta y se publica contra reloj. La brevedad de su elaboración está en relación directa con la brevedad de su valor informativo, al menos en la generalidad de los casos. Una noticia «caliente» de hoy puede resultar carente de fundamento mañana. La imagen de la realidad aparece claramente cuando se han podido ver los hechos en perspectiva.

- Saber documentarse

La información toca por todas partes el mundo de la realidad; pero, en la generalidad de los casos, sólo es un roce. Sobre cualquier hecho caben muchos estudios especializados, en los que podrían intervenir expertos de diferentes ramas científicas, etc. E, incluso así, quedaría mucho por explicar. Saber leer la prensa, saber escuchar la radio y ver la televisión significa, por eso, ir más allá de esos medios informativos.

-Rechazar los estereotipos.

Un estereotipo es una imagen rápida y simplificada de la realidad. Puede referirse a una persona, a un país, a una institución pública o privada. Estos estereotipos pueden ser favorables o desfavorables a esas personas o instituciones. Las imágenes estereotipadas se transmiten muy fácilmente, porque ahorran el esfuerzo de pensar por cuenta propia; son simplificaciones cómodas, tanto para el informador como para los sujetos receptores de la información. La mayoría de los estereotipos son caricaturas de la realidad; por eso han de ser sometidos a crítica.

LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL Y LA VIOLENCIA

Planteamiento del tema

Los medios de comunicación social -prensa, radio, televisión, cine- constituyen hoy el más potente factor de difusión cultural, y esta realidad tiene aspectos positivos y negativos. Los aspectos positivos son muy conocidos: esos medios contribuyen a aumentar el nivel de información del público y, por otro lado, son una posibilidad concreta de descanso, a través de la ocupación en una tarea distinta de la ordinaria.

En esos mismos aspectos positivos ya se ven, sin embargo, los negativos. El primero y más importante es la masificación. La repetición de unos contenidos informativos o recreativos para una audiencia de millones de personas crea una uniformidad mental que, en ocasiones, puede impedir que surjan verdaderas personalidades diversas, creadoras. La existencia de formas masivas de informar y de divertir hace pensar a millones de personas que ésa es toda la realidad y que no tiene sentido alguno buscar algo distinto.

En el mundo actual existe, como siempre se ha dado, la realidad de la agresividad, con su forma patológica, que es la violencia. Como se podía prever, esa realidad se ha transmitido también a los medios de comunicación. Es entonces cuando se plantea el problema: ¿la violencia presentada en los medios de comunicación social es un aprendizaje, una incitación a la violencia? por el contrario, ¿la violencia presentada en los medios de comunicación social, no tendrá una función de reducir la posibilidad de violencia, de forma que la violencia real quede eliminada por la visión de la violencia en ficción?

Si fuera cierta la primera hipótesis, el uso frecuente de los medios de comunicación social plantearía un grave problema ético, tanto por parte de los que controlan y dirigen los medios, como por parte de los lectores y espectadores. En efecto, ¿es lícito utilizar habitualmente unos medios que llevan al aprendizaje y a la incitación hacia comportamientos violentos, que suponen una injusticia en relación a los demás? Por otro lado, si fuera cierto que la violencia presentada en los medios de comunicación social tiene una función sustitutiva de la violencia real, se daría la paradoja de que sería ético, bueno, asistir a programas de televisión, cine, etc., en los que se exaltase la violencia y la crueldad. Al ver cosas violentas y crueles, no lo seríamos en la realidad.

Vamos a estudiar el tema, primero, desde un punto de vista general; después, descendiendo a los niveles concretos de los lectores o espectadores.

Principio general

Es un principio general de ética que situarse en una ocasión próxima para hacer el mal es ya un mal. En el caso de relatos, programas, películas, etc., en los que haya una complacencia en la violencia se pone en peligro a los lectores y espectadores de aprobar o de aprender esos usos violentos. La agresividad es, en realidad, una pasión humana, que puede utilizarse tanto para el bien como para el mal. Cuando la agresividad es presentada en su forma patológica de violencia, se está en realidad enseñando la

posibilidad de obrar el mal de esa forma. En todas las personas existen tendencias que inclinan a hacer el mal. Es un deber ético general impedir esas tendencias por el medio más eficaz: desarrollando otras tendencias, también existentes en todos los hombres, a hacer el bien.

La visión de la violencia representada en relatos supone, por eso, un cierto acostumbamiento a la violencia misma. Poco a poco se considera «normal» que otros, aunque no uno mismo, sean violentos. Y esto lleva naturalmente a no poner los medios necesarios para que en la sociedad descienda el nivel de la violencia y de la delincuencia.

La violencia en los lectores y espectadores menores de edad

Todos los estudios realizados hasta la fecha no han podido demostrar que exista una relación directa y exclusiva entre el comportamiento violento de los menores y adolescentes y su asistencia a espectáculos violentos. Pero en modo alguno se puede excluir esa influencia de lo fingido sobre lo real. Probablemente la realidad sea ésta: la asistencia a espectáculos violentos es un factor más, y de los más graves, entre otros muchos que influyen en la personalidad del menor: medio familiar, amigos, modalidad de la educación escolar. Teniendo en cuenta que siempre se da un número amplio de variables, no será posible nunca aislar la de «asistencia a espectáculos violentos».

Sin embargo, que no sea la única variable no quiere decir que no tenga importancia. Para demostrar esto están los numerosos casos concretos en los que el menor se ha comportado de forma violenta porque «quería hacer lo que había visto en el cine o en la televisión». Probablemente se da en todos los niños una cierta necesidad de «descarga de la agresividad», pero para esto existen, desde antiguo, medios más eficaces que la asistencia a un espectáculo de violencia. Nos referimos a los distintos deportes, con lo que suelen tener de lucha y de competitividad. A diferencia de los deportes, los espectáculos violentos hieren la imaginación, incitan a la formación de un mundo «imaginado», paralelo al de la realidad pero que, a veces, puede tomarse por más real que la realidad misma. En un estudio de Vázquez, Medín y otros se lee: «E1 chico que durante años ha visto programas, películas y ha leído comics cuyo principal ingrediente era la violencia, que ha dedicado mayor número de horas a los medios de comunicación social que al juego y al deporte juntos, que psicológicamente se ha endurecido, como necesaria defensa ante la agresividad del medio ambiente, no cabe duda de que tendrá una habitualización con la violencia. Sería mucho decir que ello implique un posible delincuente, pero tampoco puede rechazarse la evidencia de que el adolescente agresivo puede llegar a ser violento.»

Violencia y espectadores adultos

De ordinario se sostiene que los relatos y programas o películas violentas -que quizá pueden hacer daño a los menores y a los jóvenes- no suponen ninguna deformación para el adulto. Esta opinión está basada en la presunción de que los adultos pueden distinguir muy claramente entre la realidad y la ficción, y que ésta tiene un efecto de catarsis, similar, por ejemplo, a la asistencia, como espectador, a un espectáculo deportivo.

Esta opinión no tiene en cuenta una realidad bien conocida por la psicología: que la tendencia al sadismo (gozar viendo el sufrimiento ajeno) se da en todos los hombres y mujeres, sin distinción de edad. Ahora bien, el sadismo no tiene ningún efecto catártico o «desbloqueador» de la agresividad, sino que representa su refuerzo. Esto no quiere decir que el lector o espectador de relatos violentos se haga violento, pero sí indica, como ya se dijo, un acostumbamiento a la idea de que la violencia es completamente inevitable. Esta idea funciona así como un refuerzo a una tendencia muy desarrollada actualmente: la inhibición personal ante los hechos de violencia criminal, se trate de la delincuencia común o de la delincuencia «política» (por ejemplo, el terrorismo).

Los autores antes citados llegan a conclusiones que, aunque referidas a los menores, pueden también aplicarse a los adultos: «La connaturalidad con la agresión tendría, sustancialmente, estas características:

- a) mayor tolerancia hacia la violencia real, sea o no con carácter delictivo;
- b) tendencia a utilizar la agresión no como última razón, sino como instrumento más idóneo para dirimir las diferencias entre personas y entre grupos;
- c) la inclinación a justificar moralmente la guerra (...) con independencia de la legitimidad de su causa;
- d) la confusión entre los comportamientos lícitos e ilícitos, a partir de la benevolencia hacia el delincuente habitual y de la similitud de medios empleados en los casos positivos y negativos.»

Circunstancias atenuantes y agravantes

En todas las épocas y en todos los pueblos -con algunas excepciones-, ha habido relatos de violencia: desde La Iliada de Homero al Cantar del Mío Cid, pasando por los innumerables relatos de incontables empresas bélicas.

Por eso se puede decir que existen circunstancias o formas de representar la violencia que atenúan notablemente su peligrosidad psicológica. En general, los relatos hechos con auténtico arte, al dar muchos otros elementos simbólicos, favorecen la sublimación, y no se paran en la descripción de los detalles. Lo mismo ha ocurrido siempre con los relatos que están dotados de un auténtico sentido del humor. De ordinario, en los relatos artísticos o humorísticos, los protagonistas («malos» y «buenos») son simbólicos, y cualquier espectador está en condiciones de darse cuenta de que no se pretende incitar, sino traer a la memoria una serie de actitudes existentes en el hombre: la audacia, la valentía, la generosidad, la ayuda al prójimo, la defensa de una causa justa. Un ejemplo memorable de esto es El Quijote; las empresas «bélicas» del héroe manchego no incitan para nada a la violencia. Además, la misma idea de Cervantes al escribir la novela inmortal fue, precisamente, ridiculizar el uso y abuso de la literatura bélica y amorosa de entonces, la novela de caballería.

Así como hay circunstancias atenuantes de la violencia, las hay también agravantes. Modernamente se ha difundido la peor de estas circunstancias: la mezcla de violencia y de erotismo. Un sociólogo francés, Philippe Saint-Marc ha escrito, en este sentido: «Esta es la última victoria de Hitler: la tortura se instala en nuestro universo mental como un comportamiento habitual, un suceso banal y, progresivamente, como una actitud normal. Gracias al liberalismo de la censura, los fantasmas eróticos o sádicos de los guardianes nazis liberando sus peores instintos en los campos de concentración han invadido las pantallas del cine y son, actualmente, un espectáculo permanente y pervertidor... Sin duda, algunos pretenden que la pornografía y el sadismo cinematográfico o periodístico liberan. Es falso. No existe ahí una sustitución de la violencia individual latente, sino un aprendizaje de la crueldad, una incitación a la imitación, a la reproducción en la vida cotidiana de actos de degradación o de destrucción que han impresionado la imaginación del lector o del espectador.»

Podemos hacer, para terminar este tema, otra observación. En los últimos años se ha difundido una mayor sensibilidad en el comportamiento del hombre hacia los animales. Por eso, algunas escenas cinematográficas en las que se asistía a un trato cruel sobre los animales, han levantado protestas. Se decía, con razón, que los niños, al ver esto, podrían imitarlo, considerarlo algo normal, una «experiencia» más, divertida y entretenida.

Lo que vale para los animales tendría que valer, por lo menos con la misma fuerza, para los hombres. Esto parece una exigencia ética mínima.

LA TRANSMISIÓN DE LA VIDA

Introducción

Miles de millones de personas han celebrado y celebran un día al año: el aniversario de su nacimiento, el cumpleaños. Como se celebran las realidades buenas y positivas, hay que concluir de esta sencilla comprobación que el nacimiento es un bien. ¿Por qué un bien? Porque significa asomarse a la vida, salir fuera de la primera vivienda de cada ser humano: el seno de su madre. Empezada la vida con la concepción, con el nacimiento llega el bien de una promesa cierta de viabilidad.

La vida es un bien, y el más alto. Es posible que algunas personas -alguna vez- consideren un mal, una desgracia haber nacido. Pero esto, o es un sentimiento pasajero, o se debe a enfermedad o es causado por la injusticia de los demás. En condiciones normales, que son las más corrientes, la vida es considerada por todos como un bien, un gran bien.

Si se piensa un poco más, se advierte que la vida es además un don, un regalo. Nadie se da la vida a sí mismo: esta verdad elemental no es, por eso, menos profunda. La vida de cada uno es un don que hicieron, conjuntamente, un hombre y una mujer. Sin la generosidad del dar no habría vida.

El acto que da la vida

La vida, bien y don, sólo se transmite de un modo: por la unión sexual del hombre y la mujer. Esta es otra comprobación que puede parecer banal, pero que, bien considerada, se convierte en uno de los fundamentos más sólidos de la ética.

La vida sólo se transmite con la unión sexual de hombre y mujer. Ninguna otra acción corporal o espiritual lo consigue. Como sólo los ojos pueden hacer eso que se llama ver, sólo los órganos sexuales consiguen eso que se llama fecundar; sólo ellos ponen en marcha el proceso de una vida nueva.

Esto, por otro lado, es una realidad natural, es decir, no es cultural. Es algo permanente, perenne, por encima de todas las culturas y civilizaciones. El acto sexual no tiene historia; ha sido siempre el mismo desde que el hombre y la mujer hacen su aparición sobre la Tierra. Los pueblos de hace más de 50.000 años han dejado su testimonio en el arte rupestre. «En el paleolítico, se percibía con gran nitidez el carácter gratuito y misterioso de la vida; por eso el tema de la fecundidad era captado de modo inmediato en su significación religiosa» (Guerra).

Si la vida sólo se transmite con el acto sexual ha de decirse, por tanto, con la más elemental y sencilla de las lógicas, que el fin natural de la unión sexual es la procreación. Y de aquí se deriva, de una forma también inmediata, que el matrimonio es una institución natural: es la unión permanente de un hombre con una mujer para la procreación y para esa continuación de la procreación que es la educación de la prole. (Porque el hombre, a diferencia de otros animales, no es capaz de sobrevivir como hombre sin la asistencia de los padres y de modo especial de la madre.)

Transmisión de la vida y especie humana

La transmisión de la vida humana es un deber de la especie para con el conjunto o la totalidad de la especie. La sexualidad, como atracción natural de los dos sexos que, además, mutuamente se complementan, es un instinto que asegura ampliamente la supervivencia de la especie. La existencia, en la especie humana, de individuos que no transmiten la vida (porque eligen a un cónyuge que resulta estéril; porque ellos mismos son estériles; porque se abstienen de procrear por algún motivo egoísta; porque se abstienen de la unión sexual por el bien de los demás hombres o por una exigencia religiosa) no ha puesto nunca en peligro de extinción a la Humanidad. Imaginando una hipótesis del tipo de las que gustaban tanto antes, se podría pensar en una situación en la

que sólo quedasen en la Tierra un hombre y una mujer. ¿Tendrían el deber natural de transmitir la vida? Pero la hipótesis es totalmente ilusoria. Desde hace muchos siglos se especula, más que con el tema de una creciente escasez de población, con el de una superpoblación.

El tema de la transmisión de la vida se plantea, cada vez con más frecuencia, en esa óptica. Se dice, por ejemplo: dado que no existe peligro alguno de extinción de la especie, y teniendo en cuenta que no todo individuo está obligado a la transmisión de la vida, se debe construir una nueva ética de este tema, en la que se separe la unión sexual de la transmisión de la vida. De ahí se sigue que el fin de la unión sexual ya no sería la procreación y, por tanto, sería lícito unirse sexualmente tomando todas las precauciones para evitar los nacimientos.

A veces se sigue desarrollando esa posición; se llega a decir, por ejemplo, que incluso sería un acto bueno, humanitario, esa exclusión de la prole, porque, de este modo, se evitará el aumento incontrolado de la población.

Suprimido con estos razonamientos el fin, natural de la unión sexual, queda justificado cualquier uso (individual o acompañado) del instinto sexual. Quedaría también naturalmente permitido el comercio sexual entre individuos del mismo sexo. El último paso en esta escalada es la permisión del comercio sexual entre el animal hombre y otros animales de otras especies.

Ética de la transmisión de la vida

Sobre estos últimos aspectos de la degradación de lo natural, véase más adelante Parte: La sexualidad humana y su normativa. En los temas que siguen se hablará sólo de los problemas planteados por la sexualidad natural: la unión de hombre y mujer para la transmisión de la vida, es decir, el matrimonio. (Los aspectos institucionales del matrimonio se tratarán también en la Cuarta Parte, ya citada.) Se ventila aquí el tema del juicio que, desde la ética natural, hay que dar sobre una serie de comportamientos que:

- a) ponen el acto sexual, pero excluyendo la procreación: esterilización, anticoncepción;
- b) actúan directamente contra la vida ya transmitida: aborto;
- c) transmiten la vida de forma innatural: inseminación artificial; fecundación in vitro.

Esterilización

Concepto

Se llama esterilización la intervención que suprime, en el hombre o en la mujer, la capacidad de procrear. No interesan aquí las diversas formas de realizar esta esterilización, ya que no hay ninguna que afecte menos o más al juicio ético que se ha de dar sobre el tema.

Divisiones

Se distingue netamente la esterilización terapéutica de la esterilización directa.

La esterilización terapéutica es aquella irremediablemente exigida para la salud o la supervivencia de la persona.

La esterilización directa es la que por su propia naturaleza tiene como única e inmediata finalidad hacer imposible la generación. Hay diversas clases de esterilización directa: a) la eugenésica, para mejora de la raza humana; b) la hedonista, con el fin de tener relaciones sexuales sin posibilidad de embarazo; c) la demográfica, para impedir o limitar el crecimiento de la población; d) la punitiva, como castigo de determinados delitos sexuales.

Condiciones de la licitud de la esterilización terapéutica

La esterilización es exigida en este caso para salvar la vida o la salud de la persona. Siendo los órganos sexuales parte del todo, la intervención es lícita en bien de ese todo (la vida humana), con tal de que se den las siguientes condiciones:

- a) que la enfermedad sea grave, de modo que justifique el mal evidente de la esterilización;
- b) que la esterilización sea el único remedio para recobrar la salud o salvar la vida. Esto puede deberse al hecho de que los órganos sexuales estén enfermos o de que, estando sanos, con su funcionamiento hormonal, dañen o influyan causalmente en la salud del resto del cuerpo. Por tanto, no se trata de una esterilización terapéutica, sino directa, la que se hace para impedir un embarazo del que se supone que agravaría algunas enfermedades; en efecto, el embarazo y la subsiguiente agravación son consecuencia no sólo del funcionamiento normal de los órganos sexuales, sino primordialmente del acto voluntario y responsable de la concepción;
- c) que la intención sea la de curar y no la de esterilizar. La esterilización se presenta así como un remedio imprescindible, pero no directamente querido.

Ilicitud de la esterilización directa

Hay una diferencia notable entre las diversas clases de esterilización directa: mientras que la esterilización punitiva -y a veces la eugenésica y la demográfica- son impuestas por la autoridad política, la esterilización hedonista, en cambio, es querida a iniciativa del individuo.

La diferencia anterior permite decir, sobre la ilicitud:

a) que la esterilización punitiva -así como la eugenésica y la demográfica (aunque estén impuestas por el Estado)- son un atentado al derecho natural de todo hombre a disponer, con libertad, de su capacidad procreadora, así como al derecho a la integridad física;

b) que la esterilización hedonista (o la demográfica o eugenésica en el caso de que exista el consentimiento del sujeto) son ilícitas porque van contra el uso natural de la capacidad sexual: la procreación. Este juicio es válido tanto en la esterilización perpetua como en la temporal: en los dos casos se está obrando en contra de la naturaleza de la función sexual, con el procedimiento de suprimir la posibilidad de su natural resultado.

Anticoncepción

Concepto

Cae dentro de la anticoncepción cualquier modificación introducida en el acto sexual natural, con objeto de impedir la fecundación. La anticoncepción se pretende por distintos sistemas

a) la esterilización perpetua o temporal, ya tratada;

b) la interrupción del acto sexual (coitus interruptus);

c) la utilización de dispositivos mecánicos, por el hombre o por la mujer; estos dispositivos suelen impedir la fecundación, pero en muchos casos, al impedir la implantación en el útero del óvulo ya fecundado, han de considerarse abortivos;

d) la utilización de productos farmacológicos (píldoras, etcétera); unos son anovulatorios, es decir, inhiben la ovulación y, por tanto, la posibilidad de fecundación; otros son claramente abortivos, porque actúan después de la concepción, impidiendo la implantación del óvulo fecundado. De todas formas, la distinción entre unos y otros no es clara, y la mayoría de los productos farmacológicos anticonceptivos son claramente abortivos.

Juicio ético

Estamos ante un caso en el que tanto una extendida práctica social como las legislaciones de muchos países consideran indiferente o incluso buena una conducta que atenta directamente contra los principios éticos. Hay que decir también que, aunque algunas veces se intente justificar los medios anticonceptivos por razones demográficas (controlar el crecimiento de la población), por razones económico-sociales (imposibilidad de alimentar y educar a más hijos) o por razones médicas (peligro de un nuevo embarazo para la salud física o psíquica de la madre), lo general es usar los medios anticonceptivos -también fuera del matrimonio-, con objeto de obtener satisfacción sexual sin peligro de embarazo.

La anticoncepción no es un fenómeno moderno, ya que es conocido desde hace muchos siglos. No es cierto, por tanto, que sólo en los últimos tiempos se haya planteado

el tema y que, por la misma razón, el juicio ético tenga que cambiar, atendiendo a nuevas circunstancias.

El juicio ético natural sobre la anticoncepción es claro: cualquier actuación -por los medios que sea- encaminada a impedir el resultado normal y probable del acto sexual (la fecundación) es antinatural, supone un desorden y un abuso, por parte del hombre, del dominio que tiene sobre su cuerpo. Si, como sucede en la mayoría de los casos, los medios anticonceptivos tienen un efecto abortivo, se produce además un atentado directo contra una vida humana ya existente, aunque aún no haya nacido. En otras palabras, un homicidio.

Este juicio ético, que no tiene más remedio que ser tajante, puede tener en cuenta -en algunos casos concretos- la existencia de circunstancias atenuantes o excusantes de la culpabilidad; ignorancia invencible, miedo grave, violencia, falta de consentimiento o de libertad. Sin embargo, en sí, es decir, objetivamente, la anticoncepción es intrínsecamente un atentado al fin natural del acto conyugal.

La extensión de la práctica de la anticoncepción, así como su legalización, ha traído como consecuencia una ilícita inversión del sentido moral. Se da así la paradoja de que quienes, en este campo, se comportan de acuerdo con la norma ética natural pueden ser acusados de «escasa sensibilidad social», de «fanatismo», etc. Se llega incluso a no respetar la libertad personal de cumplir en conciencia, honradamente, con la ética natural en materia de concepción. Esta paradoja puede llegar al extremo de que aparezcan como conductas morales las inmorales y como inmorales las plenamente morales. Un mínimo sentido de la justicia debería existir al menos para respetar la actuación de quienes, libremente, saben vivir la sexualidad en completo cumplimiento de las normas éticas naturales,

Continencia periódica

Separamos este supuesto de todos los anteriores. La continencia periódica consiste en el uso del matrimonio sólo en los períodos agenésicos, es decir, en aquellos en los que, por circunstancias fisiológicas naturales, no es posible la fecundación. Estos períodos infecundos del ciclo menstrual pueden saberse con determinados procedimientos aunque, hasta ahora, no exista ninguno que ofrezca una absoluta seguridad. Sobre este tema es preciso añadir lo siguiente:

a) no es lícito a los casados excluir de manera definitiva la procreación, ni siquiera mediante el sistema de la continencia periódica;

b) no es lícita la continencia periódica por un período de tiempo largo o ilimitado, aunque no perpetuamente, a no ser que exista una causa grave; y sólo será lícito mientras dure la gravedad de esa causa. Es muy difícil, por no decir imposible, afirmar con carácter general cuáles son esas causas graves. Se pueden dar razones médicas, económicas, etc., que es preciso valorar en cada caso, con el consejo de personas de reconocida solvencia moral.

Aborto

Concepto y clases

«Por aborto se entiende la expulsión, casual o intencionada, de un feto no viable fuera del seno de su madre. Precisamente por no ser viable, la nota esencial del aborto es la muerte del feto, antes de su expulsión o después, al ponerle en condiciones imposibles de supervivencia. Por tanto, cuando el feto es viable, su expulsión antes del tiempo normal, si no es para ocasionarle la muerte, se considera mera anticipación o anticipación del parto. Con el término feto se abarca todo el ciclo vital que se inicia en la fecundación del óvulo por el espermatozoide y termina hacia la semana vigésimo octava del embarazo, cuando

el nonato ha adquirido la capacidad mínima para sobrevivir fuera del seno materno. En consecuencia, la expulsión del óvulo, una vez fecundado, ya se considera aborto» (Ferrer, Sarmiento, Adeva y Escós).

El aborto es espontáneo, involuntario, casual o natural cuando las causas que lo provocan no dependen para nada de la voluntad de los hombres. Es un acto involuntario y, por tanto, no se plantea ni siquiera el problema de su licitud o ilicitud. El aborto es procurado, provocado, intencionado, artificial. En este sentido, una definición de aborto, tal como se entiende cuando se usa sin más esta palabra, es: «muerte de un feto humano, viable o inviable, causada por la actividad libre del hombre».

El aborto procurado puede ser:

a) directo, cuando se busca la muerte del feto, su expulsión del seno materno. A su vez puede ser:

-provocado como fin, si se trata, sin más, de deshacerse del feto;

-provocado como medio para conseguir otro fin, como, por ejemplo, la salud de la madre. Es el llamado aborto terapéutico;

b) aborto indirecto: es el que se causa como efecto secundario e inevitable -previsto, pero no querido, sólo permitido de una acción que en sí es buena. Por ejemplo, para curar a la madre de enfermedades graves, se suministran fármacos que pueden tener como efecto secundario la muerte del feto. Es decir, no se interviene directamente contra el feto; simplemente, en un caso de necesidad, se emplean remedios que pueden tener un efecto abortivo.

Juicio ético

Todo aborto directo, también el terapéutico, es ilícito, porque supone la muerte de un ser vivo inocente. Con las circunstancias atenuantes que sean del caso, el aborto es siempre un homicidio. El objeto del aborto directo es la muerte de un ser humano.

A veces se entiende menos la ilicitud del aborto terapéutico. Pero es preciso decir que el fin bueno (salvar la vida de la madre) no justifica el acto malo (la muerte provocada del feto). Hay que tener en cuenta, por otro lado, que el aparente conflicto de deberes -vida de la madre o del hijo-, se resuelve recordando que el deber es procurar la vida de los dos con los medios lícitos adecuados. A lo ilícito nadie está obligado, por muy eficaz que sea. Por otra parte, casi siempre se puede evitar el llamado aborto terapéutico con una asistencia prenatal correcta y con todos los medios de los que se dispone actualmente.

Con alguna frecuencia, entre personas no informadas, se confunde el aborto terapéutico con operaciones quirúrgicas en las que hay, en todo caso, un aborto indirecto, cuando no la simple remoción de un feto inmaduro o muerto. De ahí la importancia de la distinción entre el aborto directo (siempre ilícito) y el aborto indirecto que, con las debidas condiciones, es lícito.

Razones que se esgrimen a favor del aborto directo

Las discusiones sobre el aborto terapéutico, así como las aclaraciones éticas sobre el aborto indirecto, han perdido en cierto modo actualidad (aunque no vigencia), porque se ha extendido una mentalidad a favor del aborto directo, simplemente a petición de la madre, y por cualquier causa, incluso en estado avanzado de gestación.

Para justificar el aborto directo se han expuesto diversas teorías, que veremos a continuación:

a) no hay hombre propiamente dicho (alma y cuerpo) hasta el segundo mes del embarazo, cuando se diferencian claramente órganos humanos. Por tanto, el aborto hasta ese tiempo sería lícito.

- Esta teoría no tiene en cuenta todos los datos de la ciencia. El conocido genetista Lejeune ha escrito: «Esta primera célula (es decir, el resultado de la fecundación) va a empezar a dividirse en dos, cuatro, ocho, dieciséis, treinta y dos, sesenta y cuatro, y se va a convertir en un pequeño muro que se alojará en la pared del útero materno. Siendo extremadamente minúsculo y midiendo un milímetro y medio de talla, es ya un ser humano, diferente de su madre y diferente de todos los demás hombres. (...) El corazón humano se anima al vigésimo primer día aproximadamente y, al mes, siendo su talla (la del feto) la de un grano de trigo, están ya todos sus órganos esbozados: su cabeza, su tronco, los brazos, las piernas.» Es decir, desde el principio, esa vida humana está dirigiendo todo el

proceso que va a terminar en el nacimiento. Desde la unión de los dos gametos (óvulo y espermatozoide) hay vida humana como un proceso (y la vida humana como un proceso es lo que sigue después del nacimiento). Este ser humano tiene ya, por tanto, todos los derechos fundamentales de la persona. Suprimirlo es cometer un verdadero homicidio.

b) el feto, en algunas circunstancias, puede ser considerado un injusto agresor a la vida de la madre y, por tanto, sería lícita la legítima defensa.

- Esta posición no se sostiene. El nuevo ser ha sido llamado a la vida por otros, con una actuación voluntaria. Es inocente en el más completo sentido de la expresión. Y lo es también en el caso de que el embarazo se haya producido como consecuencia de una violación. El inocente no puede ser injusto. Y el ser humano, en sus primeros días o meses de vida, no tiene siquiera recursos para ser agresor;

c) la mujer es dueña de su propio cuerpo y de todo lo que hay en él.

- Esta afirmación olvida que el ser humano concebido es ya otra persona; no es un apéndice de la madre. La mujer lleva en su seno a otro ser humano -su hijo-, para el que tiene ya una serie de deberes; es más, durante nueve meses, de ella sola depende la vida del hijo. El hecho de que el feto dependa absolutamente de su madre -aunque, por otro lado, esté dotado ya de su propia organización- no justifica que sea lícito desprenderse de él. Exagerando esa afirmación podría también justificarse el infanticidio; el niño recién nacido sigue dependiente de su madre, de una forma radical.

El odio a la vida

Existen otras teorías justificativas del aborto. Citemos sólo la posición del que considera el aborto un mal, pero añade: «Ese mal se da, clandestinamente; y son muchos los miles de mujeres que mueren por esto. Por tanto, para evitar males mayores, el aborto ha de legalizarse, y de este modo regular de alguna forma lo inevitable.»

Este razonamiento -que, con frecuencia, exagera las cifras de abortos clandestinos, sobre los que no hay en realidad ningún dato seguro- olvida que no se puede hacer un mal para evitar otro. Para evitar muertes de personas mayores no se puede dar muerte a inocentes. Lo moral y legal es luchar, con todos los medios, contra los abortos clandestinos, mediante sistemas perfeccionados de asistencia prenatal. La imposibilidad de impedir los robos «clandestinos» no justifica la legalización del robo. Hay males sociales que son, por desgracia, inevitables. Por otro lado, la legalización del aborto suele traer consigo el aumento de los abortos legales y de los clandestinos.

La mentalidad pro-abortista, una vez difundida, tiene consecuencias de todo tipo en la vida social. La principal es ésta: la vida humana ya no puede concebirse como un valor absoluto, sino como algo que depende de la voluntad de otro hombre que se encuentra en una situación más ventajosa (en el caso del aborto, la madre con relación al hijo ya vivo, pero aún no nacido). Esta justificación del homicidio -aunque no se pretenda en cuanto tal- constituye en realidad una transmutación del principio fundamental de la moral: no se tiene ya en cuenta que el hombre no crea la ley moral, sino que la descubre. La moral ya no se presenta como una exigencia de la verdadera naturaleza humana, sino como un acuerdo precario, provisional y simplemente histórico.

Esta desvalorización de la moral impide también dar un juicio ético coherente sobre cualquiera de los fenómenos inmorales que se hayan registrado en el pasado (esclavitud, sacrificios humanos, infanticidio, etc.). Se podría, en efecto, decir que en aquella sociedad existía un acuerdo -plenamente «justificado» en aquellas circunstancias- sobre la oportunidad y eticidad de tales prácticas.

Esta inmoralidad que está en la base del aborto contrasta con algunas de las razones que se dan para defenderlo. Son razones que argumentan con «casos límites» o con situaciones que mueven a compasión. Por eso es oportuno resumir algunos conceptos aparecidos anteriormente:

a) el aborto indirecto, es decir, realizar un acto lícito del que puede seguirse, como consecuencia no querida, el aborto, no tiene nada que ver con el aborto directo y con el concepto de aborto tal como se entiende habitualmente;

b) el aborto terapéutico, es decir, la muerte del feto para salvar la vida de la madre es ilícito; se trata realmente de un « caso límite », hasta el extremo de que en la práctica es casi inexistente; en el caso hipotético de que se dé, no es lícito, porque no se puede hacer un mal (la muerte de un ser vivo) para lograr un bien (la vida de la madre); hay aquí una decidida voluntad homicida;

c) del aborto terapéutico en sentido estricto se ha pasado a defender la legitimidad del aborto terapéutico en sentido amplísimo, es decir, cuando el embarazo afectase en algo la salud de la madre, entendiéndose por salud el estado de completo bienestar físico. De este modo, la posibilidad de que el embarazo afectase a una enfermedad no grave de la madre (enfermedad fisiológica o mental) se ha considerado causa suficiente para el aborto; se olvida que la intención no puede cambiar la malicia objetiva del hecho;

d) del aborto terapéutico en sentido amplio se pasa, ya muy fácilmente, al aborto a petición, sin causa alguna, ni siquiera leve. Se considera que el ser vivo aún no nacido es un apéndice del cuerpo de la madre que se puede « extirpar » como un quiste o un diente sobrante.

Aborto y cultura

La difusión del aborto no es una situación que se haya dado por primera vez en el siglo xx. En la historia se han conocido otras épocas en las que un estado similar de la sensibilidad y de la falta de respeto por la vida humana ha llevado a la misma solución en contra de la ética. Pero, a la vez, en esas épocas, como hoy, ha habido quienes, en nombre del carácter absoluto de la moral natural, se han declarado enérgicamente en contra del aborto. El antiquísimo juramento de Hipócrates, que ha llegado hasta hoy como fundamento de una deontología médica natural, dice: « Me abstendré de administrar abortivos a las mujeres embarazadas. »

Ese y otros testimonios demuestran que el respeto a la vida humana concebida y no nacida no es algo que deriva únicamente de tener una fe religiosa -sea cristiana o no-; la razón lo descubre por sí misma, a poco que analice qué es y qué tiene que ser la vida humana, contando además con los más profundos conocimientos científicos.

Inseminación artificial. Fecundación in vitro

Concepto

La inseminación artificial -desde hace tiempo practicada en los animales- se define por comparación con la inseminación natural, que se realiza con el acto sexual por la unión natural de un óvulo y un espermatozoide. En la inseminación artificial esta unión es una manipulación mediante la aplicación del semen.

Juicio ético

Para comprender la ilicitud de la inseminación artificial hay que recordar que el matrimonio es una institución natural para la procreación y que, también por naturaleza, la única forma lícita de unión sexual es el matrimonio. Por otro lado, el matrimonio, hablando con propiedad, no es un derecho a tener hijos, sino a poner los actos naturales que pueden traer como resultado la procreación. Si no fuese así, resultaría antinatural -lo que no es cierto- el matrimonio en el que uno o los dos cónyuges fuesen estériles.

Teniendo en cuenta lo anterior, se deduce:

a) que la inseminación artificial fuera del matrimonio o dentro del matrimonio pero con semen de un tercero, atenta a la misma institución matrimonial; son, y de modo artificial, concubinato o adulterio;

b) que la inseminación artificial dentro del matrimonio y con semen del esposo es también ilícita, porque el fin de la procreación sólo se puede intentar con el acto conyugal. A esta ilicitud se añadiría la de la obtención del semen, también en el caso de emisión involuntaria o por intervención quirúrgica, porque la malicia del fin (inseminación) contagiaría de malicia al medio empleado.

Nótese, finalmente, que no es inseminación artificial el uso de medios artificiales encaminados únicamente a facilitar la realización natural del acto sexual o a que éste, normalmente cumplido, consiga su fin.

La fecundación humana in vitro

La fecundación humana in vitro agrava la malicia de la inseminación artificial. Más en contra de las leyes naturales, la fecundación se hace y se continúa fuera de la madre. Además, en el caso de fecundación in vitro, la imposibilidad de maduración o el exceso de de embriones trae consigo la práctica de uno o varios abortos.

La gestación completa de un ser humano in vitro habría de calificarla, como es natural, de ilícita. La única justificación presentada para los casos de inseminación artificial es la de dar un hijo a matrimonios estériles. Pero de nuevo hay que recordar el principio ético fundamental de que el fin no justifica los medios, y menos unos medios antinaturales. El problema se agrava cuando el hijo obtenido así, aun dentro del matrimonio, proviene del semen de un tercero.

Desde el punto de vista científico, se podría pensar que es interesante conocer con detalle cómo son posibles estos experimentos. Es preciso decir, en cuanto a la inseminación artificial, que no hay ningún enigma por descubrir, y que se conocía ya en la práctica de la cría de animales. Tanto en el supuesto de la inseminación artificial como en el de la fecundación in vitro, hay que reflexionar -además de la malicia que supone ir contra la naturaleza del acto conyugal- en esto: hasta qué punto se puede experimentar cualquier posibilidad práctica, prescindiendo del hecho de que la vida humana es instrumentalizada sin más objeto que la simple curiosidad.

No parece, en efecto, que el número de los nacimientos -su escasez- sea un problema agobiante. Por el contrario, al mismo tiempo se trata por todos los medios de limitar o interrumpir las concepciones. No todo lo que se puede físicamente hacer se debe moralmente hacer. Este es un principio elemental, sin el que sería imposible la convivencia humana.

La fecundación in vitro puede dar lugar, además, a cualquier tipo de manipulación genética. En efecto, después de la fecundación y antes de la implantación en el útero, el feto puede ser manipulado y, de ese modo, hacer que nazcan hombres con elementos genéticos que no proceden de sus padres, o incluso que no proceden de otros hombres, sino de animales. La posibilidad de fabricar «monstruos» no está tan lejana como parece. Con la lógica usual en los que defienden la inseminación artificial, la fecundación in vitro, etc., no habría nada que objetar a esta manipulación genética. También se trataría de un objeto -y además muy interesante- de investigación científica.

ABREVIACIÓN DE LA VIDA Y EUTANASIA

Planteamiento del tema

¿Es moral abreviar la vida de los enfermos graves y desahuciados? ¿Es moral acelerar el final de esos enfermos o, en general, de personas, ancianas y que ya no son productivas? ¿Es moral dar muerte a enfermos incurables que están aquejados de gravísimos dolores?.

Son preguntas que se plantean con cierta frecuencia, aunque los casos no sean tan corrientes como se escribe de ordinario. Antes que nada, hay que precisar que en esas preguntas -como ocurre en la práctica- están mezclados temas muy distintos entre sí: la disminución del dolor, la abreviación de la vida y la eutanasia propiamente dicha.

Disminución del dolor

La disminución del dolor -o analgesia- es una actividad completamente lícita tanto en una persona con una enfermedad curable o pasajera como en los moribundos.

En algunos casos, la atenuación del dolor puede llevar a la pérdida de la consciencia: el enfermo queda en un estado inconsciente en el que ya no sufre nada. Para que sea lícita o moral esta supresión de la consciencia debe quererla el enfermo y debe ser un resultado indirecto del tratamiento terapéutico. Normalmente esto es siempre posible.

Abreviación de la vida

En enfermos incurables, el tratamiento de otros síntomas o el deseo de mitigar el dolor puede traer consigo la abreviación de la vida. Este resultado es lícito y ético, porque no se pretende de forma directa, sino que es el resultado de una acción que en sí es buena y aconsejable.

Esta abreviación de la vida ha sido llamada a veces eutanasia lenitiva, pero se trata de un nombre impropio.

También se confunde con la eutanasia la omisión de los medios extraordinarios para prolongar artificialmente la vida de un enfermo con un proceso patológico irreversible. Esta omisión no es eutanasia y es lícita; el enfermo está ya clínicamente muerto. Sin embargo, estos casos límites dan origen a menudo a grandes problemas morales, basados en dos hechos que hay que tener en cuenta: a) la resistencia de los parientes del enfermo a que se omitan los medios extraordinarios que lo mantienen artificialmente en vida; b) la falta de una total evidencia científica sobre la reversibilidad o irreversibilidad de algunos procesos patológicos. Se han dado casos en los que los parientes han insistido -incluso durante muchos meses- en que se siguieran aplicando esos medios extraordinarios y, al final, se ha producido la reversibilidad y la curación.

La eutanasia

La palabra está compuesta de dos términos griegos: eu (buena) y thánatos (muerte). El significado propio de eutanasia es el de causar directamente la muerte, sin dolor, de un enfermo incurable o de personas minusválidas o ancianas.

En el sentido más corriente, por eutanasia se entiende un «homicidio piadoso», y consiste en quitar la vida a un semejante aquejado de enfermedad incurable, de achaques de vejez o de malformaciones físicas o psíquicas, congénitas o adquiridas (por ejemplo, con ocasión de un accidente o de una enfermedad mental sobrevenida). Esta es la eutanasia por compasión. Se suele provocar mediante una intervención médica, de ordinario administrando un fármaco, y en ese caso se llama eutanasia positiva.

Existe también la eutanasia negativa, que consiste en la omisión de los medios ordinarios para mantener en vida al enfermo. La eutanasia puede ser provocada por el propio sujeto, y en ese caso se habla de eutanasia suicida.

Existe, finalmente, la llamada eutanasia eugenésica, cuyo objeto es eliminar de la sociedad a las personas con una vida «sin valor». Este tipo de eutanasia fue practicada por el nazismo con el fin de «purificar la raza».

Moralidad de la eutanasia

La eutanasia propiamente dicha (la eutanasia homicida, sea positiva o negativa; la eutanasia suicida; la eutanasia eugenésica) es una acción inmoral, porque el objeto de ese acto es intrínsecamente malo: la supresión de una vida. En la eutanasia eugenésica existe además un atentado directo contra la libertad de las personas.

La inmoralidad de la eutanasia se deduce directamente de la ley moral natural, cuando los hombres llegan a dar con su fundamento: la existencia de Dios como único dueño de la vida y de la muerte. Por tanto, la eutanasia -, aun con el consentimiento de la víctima- es un atentado a la ley moral. Con mayor razón si el enfermo no interviene, sino que es una decisión de sus parientes. Ningún motivo -y menos esa falsa compasión puede justificar el homicidio.

Pero pueden tenerse en cuenta otras consideraciones:

a) la extensión de la práctica de la eutanasia traería consigo una desvalorización de la vida humana y esto podría crear un clima favorable a la práctica de la eutanasia eugenésica;

b) la eutanasia puede encubrir determinados intereses económicos (de herencia, por ejemplo), que se harían pasar por un acto piadoso y compasivo;

c) la eutanasia, una vez generalizada, podrá incluso encubrir verdaderos homicidios intencionados, es decir, asesinatos;

d) la eutanasia trae consigo una desvalorización de la profesión médica y una desconfianza generalizada en los cuidados terapéuticos, sobre todo en el caso de ancianos o de enfermos graves;

e) la eutanasia va en contra del progreso en la Medicina que se ha logrado, a lo largo de los siglos, insistiendo en considerar curable lo que parecía incurable;

f) hay que recordar, además, que los diagnósticos no tienen casi nunca una certeza absoluta y que pueden darse errores; por otra parte, puede haber diferencias en el diagnóstico según el grado de competencia de los médicos; así, lo que en un caso se juzgaría «digno de eutanasia» en otro puede juzgarse susceptible de curación.

Eutanasia y religión

Algunas personas sostienen que la inmoralidad de la eutanasia es una «creencia religiosa» y que, por tanto, el que no tiene una fe religiosa está libre para aceptar o consentir en la eutanasia. Es preciso comentar esta opinión con detalle:

a) en primer lugar, es cierto que casi todas las religiones, y de un modo inequívoco el cristianismo, consideran la eutanasia un auténtico homicidio (o suicidio) y, por tanto, una actuación inmoral grave o pecado;

b) en segundo lugar, es cierto que antes de la aparición del cristianismo, algunos pueblos consideraban normal la eutanasia; incluso pensadores que, en otros puntos, llegaron a una clara formulación de la moral natural, sostuvieron la legitimidad de la eutanasia. Así, por ejemplo, Platón, en *La República*, al dibujar su sociedad utópica, escribe: «Establecerás en el Estado una disciplina y una jurisprudencia que se limite a

cuidar de los ciudadanos sanos de cuerpo y de alma; se dejará morir a quienes no sean sanos de cuerpo»;

c) es cierto que en algunos pueblos primitivos existentes hasta el día de hoy, por ejemplo, los esquimales, se practica una forma de eutanasia, consistente en dejar morir por inanición a los ancianos y a los enfermos graves;

d) lo anterior no quiere decir que se haya dado, antes del cristianismo, una práctica generalizada de la eutanasia o que ésta signifique un progreso en la Humanidad. Por ejemplo, se han encontrado tumbas de hombres de Neanderthal -es decir, de hace más de cien mil años- en los que se ha podido comprobar cómo enfermos graves han sido cuidados al menos durante más de dos años. Además, un importante testimonio griego -el juramento de Hipócrates, del siglo V antes de Cristo dice textualmente: «No suministraré ningún veneno a nadie, aunque me lo pidan, ni tomaré nunca la iniciativa para sugerir tal cosa.»

Conclusiones

La eutanasia aparece como algo «razonable» en aquellas sociedades que, por influencia del materialismo, entienden la vida humana sólo en términos de placer y de estar físicamente bien. Con esta mentalidad se llega poco a poco a establecer qué vidas tienen valor y qué otras pueden ser suprimidas. Un mínimo sentido de la humanidad permite ver que esto no es progreso, sino regresión, marcha atrás. La mentalidad de que sólo lo biológicamente bueno vale la pena, impide conocer incluso grandes realidades humanas: Beethoven componiendo sus maravillosos cuartetos hasta el último momento; Mozart acabando, en el lecho de muerte, el magnífico Requiem; Tiziano pintando con casi noventa años, cuando apenas podía sostener los pinceles.

Los defensores de la eutanasia olvidan que cada vida es única e irrepetible y que cualquier vida tiene todo el valor posible. Si hubiese una sola vida que no fuese «importante», ninguna sería importante.

ÉTICA Y GUERRA

Planteamiento del tema

No es necesario dar una definición de guerra: se trata de una realidad que se entiende sin más y sobre la que existe una larguísima experiencia probablemente desde los principios de la Humanidad. La guerra, en cuanto enfrentamiento violento de grupos humanos, supone siempre una amenaza inmediata de muerte efectiva (decenas de millones de víctimas en las guerras del siglo XX). Los males de la guerra (muertes, enfermedades, torturas, degradaciones, ruina económica, social, cultural, etc.) han hecho nacer, en todos los tiempos, el deseo de que sea proscrita como medio de resolver los conflictos.

Pero, a la vez, siempre se han presentado casos en los que la guerra se ve como el último recurso para defenderse de una agresión injusta. En esos casos la guerra es, socialmente, el exacto paralelo del derecho individual a la legítima defensa. Como se sabe, es lícita la legítima defensa cuando se trata de una agresión injusta, no hay otro medio de librarse de ella y se emplean sólo los medios proporcionados para conseguir el fin de la legítima salvación de la propia vida.

Condiciones para una guerra justa

Muchos moralistas, a lo largo de la historia, han coincidido en que, para que una guerra sea justa, se requiere antes que nada una causa justa. Esta causa se da siempre en la guerra defensiva, es decir, en la contestación a una guerra ofensiva, a un ataque que

se sufre injustamente. La guerra defensiva es, como se vio antes, el paralelo social de la legítima defensa personal. Han de darse, pues, las mismas condiciones, aplicadas con mayor cautela aún. La guerra defensiva protege bienes de la humanidad y entre ellos hay algunos de tanta importancia para la convivencia humana que su defensa contra la injusta agresión es, sin duda alguna, plenamente legítima. Se trata en esa guerra de obtener el bien de la paz, que no es debilidad o resignación, sino fuerza para poder vivir legítimamente los propios derechos.

Más difícil es encontrar una causa justa en la guerra ofensiva, aunque en teoría la justificación de una guerra de este tipo es posible. Se trata de los casos en los que los límites entre guerra ofensiva y defensiva no están claros. Piénsese, por ejemplo, en un pueblo que es agredido -aunque no bélicamente- mediante la supresión de abastecimientos de agua o de otros bienes de primera necesidad por parte de los pueblos vecinos. La declaración de guerra ofensiva es, en realidad, una respuesta defensiva a una ofensa previa. Probablemente a esta situación hay que dar el nombre de guerra preventiva y, para su licitud, es preciso agotar antes todos los medios pacíficos que existen para resolver los conflictos internacionales.

Puede plantearse también la posibilidad de una guerra de intervención de varios países o de uno solo contra otro que está sistemáticamente atacando los más elementales derechos humanos: muertes en masa, deportaciones, torturas, etc. Su licitud depende también de que se hayan agotado antes los recursos pacíficos.

En resumen: mientras que la guerra defensiva es casi siempre justa, los demás tipos de guerra presentan muchas dificultades para su licitud. La guerra ofensiva propiamente dicha es siempre injusta.

Humanización de la guerra

A pesar de los intentos realizados hasta ahora, no se ha conseguido eliminar la guerra. La ética, sin perder de vista ese objetivo, debe, mientras tanto, preocuparse por todos aquellos sistemas que hacen menos graves las consecuencias de la guerra:

- a) defensa de la población civil, especialmente de los niños, enfermos, ancianos;
- b) degradación en el empleo de los recursos bélicos;
- c) el trato humano a los prisioneros;
- d) la evitación de represalias con la población civil;
- e) evitación de saqueo de ciudades, de la destrucción del patrimonio natural y artístico;
- f) facilitación del trabajo de las organizaciones que atienden a los heridos, a la población civil, etc.;
- g) destierro de aquellas armas de consecuencias incalculables: bacteriológicas, nucleares, etc.;
- h) evitación de las humillaciones a los pueblos vencidos, por medio de Tratados de Paz que aseguren un trato humano y justo a todos.

Paradojas de la opinión pública sobre la guerra

Se puede observar aquí un fenómeno que es, hasta cierto punto, muy corriente: las mismas personas que deploran la existencia de la guerra, la aprueban, como «lucha de liberación», cuando se trata de una empresa bélica dirigida por grupos de su misma ideología política, sea ésta la que sea. Este hecho, comprobado muchas veces, demuestra que, al menos subjetivamente, la doctrina moral clásica de la guerra justa no está anticuada. En esos casos se considera que existe una causa justa para la guerra y que se trata de una guerra defensiva, incluso cuando no ha existido una guerra ofensiva previa. Con

estos planteamientos ideológicos se han justificado no sólo las guerras realmente defensivas, sino las ofensivas e incluso las de intervención.

También es frecuente que en estos casos -que son en los momentos actuales guerras convencionales, no atómicas- los beligerantes se opongan a la intervención pacificadora de otros países, a través de la Organización de las Naciones Unidas. Se considera la guerra como un asunto interno o doméstico.

Ética del desarme

Atendiendo a esta situación, el tema ético se traslada al campo del desarme, como una obligación moral de primera importancia tanto en los dirigentes políticos como, en general, en todos los ciudadanos. Pero, por desgracia, se puede adelantar muy poco en este terreno mientras no lo hagan todos los países dotados de armas nucleares. Por ejemplo, en los países democráticos -donde los ciudadanos, con su voto, pueden favorecer a los partidos políticos con un programa auténtico de desarme- se duda en seguir ese camino, mientras existan otros países que, con un régimen totalitario, pueden armarse nuclearmente aun en contra de la opinión de los habitantes.

LA PENA DE MUERTE

Conceptos

Iniciamos este análisis de un tema profundamente debatido con la aclaración de algunos términos. Se llama delito a la conducta humana en contra de la ley, culpable y tipificada como tal en el ordenamiento jurídico. Se llama pena a una consecuencia jurídica del delito; con la pena, el Estado impone al autor del delito un mal, en retribución del que él ha causado a los particulares o al conjunto de la sociedad. «La pena es un mal que el Estado impone, por medio de sus órganos jurisdiccionales, y con la garantía de un proceso destinado a este fin, al culpable de una infracción criminal como retribución de la misma y con la finalidad de evitar nuevos delitos».

Las penas, en los actuales ordenamientos jurídicos, se pueden ordenar, de menor a mayor, en: a) pecuniarias (las multas); b) privativas de derechos (por ejemplo, privación del derecho al voto); c) restrictivas de la libertad (por ejemplo, prohibición de salir al extranjero; confinamiento); d) privativas de la libertad (prisión); e) muerte. La muerte es así la pena máxima o capital.

Consideración antropológica y filosófica

En todos los tiempos y en todos los pueblos han existido delitos y, en consecuencia, penas. En sociedades poco complejas y de escaso número de personas, las penas pueden haber consistido en una simple reprobación social (castigo a través del ridículo). Pero muy pronto se pasó a establecer penas mayores, algunas ya abolidas en la actualidad: mutilación, tortura, etc.

La existencia de las penas está estrechamente conectada con su utilidad o, en otros términos, con sus fines. A lo largo de los siglos -y especialmente desde el siglo XVIII, en el que se empieza a estudiar el tema con más profundidad-, han aparecido diversas justificaciones de la pena.

Destacamos las principales:

- la pena es el ejercicio de la justicia conmutativa o retributiva: quien hace un mal tiene que pagar con otro equivalente; la expresión gráfica de esto es la ley del talión: ojo por ojo, muerte por muerte;
- la pena tiene una función preventiva social; los ciudadanos, al conocer la existencia de las penas, se abstienen de cometer los delitos correspondientes;
- la pena tiene una función preventiva individual, que mira a la corrección del delincuente, evitando su reincidencia y, si es posible, incorporándolo de nuevo a la sociedad.

Desde otro punto de vista, las penas han sido consideradas como una realidad necesaria para garantizar la seguridad jurídica de la población. No hay duda alguna -por citar sólo un caso muy concreto- de que, si no existiesen penas por delitos de tráfico, la circulación podría hacerse casi imposible.

La pena de muerte, en la historia

La pena de muerte ha sido practicada en la mayoría o en la casi totalidad de las sociedades que han existido hasta hoy. Durante muchos siglos ha sido la pena por excelencia. En primer lugar, porque se pensaba que de este modo se zanjaba definitivamente el problema de la peligrosidad del delincuente. En segundo lugar, porque las penas de privación de libertad en establecimientos sostenidos económicamente por el Estado tienen relativamente una historia corta; la alternativa era: mutilación, muerte o

libertad. En el mundo antiguo, hasta el cristianismo, la pena de muerte era un recurso frecuente. El cristianismo, sin oponerse de forma absoluta a esta forma de pena, consiguió que se hiciera menos frecuente y que se practicase con menos ostentación y crueldad. Sin embargo, durante muchos siglos incluso los pensadores más ecuanimes y ponderados no tuvieron ninguna duda sobre su utilidad y justificación.

Desde el siglo XVIII empieza a plantearse la duda sobre la legitimidad de la pena de muerte, como se puede ver en algunos hombres de la Ilustración. Pero el suceso político en el que confluyen esas ideas -la Revolución Francesa- aplicó la pena de muerte con un rigor y una frecuencia inusitados.

En el siglo XIX aparece ya, muy claramente, la tendencia abolicionista, consiguiendo que se limitase el número de supuestos en el que se aplicaba la pena de muerte. A partir del siglo XX esta tendencia se fortalece. Muchas de las modernas constituciones -entre ellas la española- han abolido la pena de muerte. Otros países, aunque la mantienen de iure, la han suprimido de hecho. Es frecuente -y es también el caso de España- que se prevea la pena de muerte en casos de emergencia, de guerra, etcétera.

Argumentos a favor de la pena de muerte

Son muy numerosos:

a) así como existe, reconocida en todas las legislaciones, la legítima defensa (que puede llevar a la muerte del agresor injusto), la pena de muerte es la legítima defensa de toda la sociedad ante los casos de criminales especialmente peligrosos, crueles e incorregibles;

b) la pena de muerte tiene una especial fuerza intimidadora, que impide la comisión de los delitos más graves;

c) la pena de muerte tiene un alto grado de ejemplaridad;

d) la pena de muerte es el justo castigo retributivo: la muerte -asesinato- perpetrada con premeditación, alevosía, sin ningún factor atenuante, se merece lo mismo: la muerte.

e) sin pena de muerte, los criminales incorregibles seguirían cometiendo crímenes, pues en las circunstancias actuales -gracias e indultos, amnistías, redención de penas, etc.- la reclusión perpetua se da en muy pocos casos.

Argumentos en contra de la pena de muerte

Son también muchos:

a) la pena de muerte es una forma de crueldad y supone convertir al Estado en verdugo;

b) la pena de muerte impide corregir los errores judiciales, que no son tan infrecuentes como a veces se piensa;

c) la pena de muerte no tiene valor alguno de ejemplaridad; de hecho, en los países en los que ha sido abolida la pena de muerte no se ha notado ningún aumento en aquellos delitos antes castigados con esa pena;

d) la pena de muerte impide cualquier posibilidad de regeneración del delincuente;

e) el hecho de que la pena de muerte haya existido en todos los pueblos y en todas las épocas no es argumento, porque también existió la esclavitud y hoy se considera que se ha realizado un gran progreso moral con su abolición;

f) la supresión de la pena de la muerte ha de traer consigo el perfeccionamiento de las instituciones penitenciarias, tanto para la corrección del condenado, como para la aplicación -si el caso lo requiere- de la totalidad de la pena.

Conclusiones

Los argumentos -a favor y en contra de la pena de muerte- siguen proliferando, pero en la enumeración anterior están recogidos los principales.

A esto hay que añadir que la pena de muerte sólo sería lícita cuando fuera aplicada por la legítima autoridad, después de un juicio justo y siempre que lo exigiera el bien común.

La cuestión sigue abierta.

Para entenderla en toda su profundidad hay que distinguir entre la ilicitud absoluta de la pena de muerte y la oportunidad de abolir la pena en las actuales circunstancias históricas. La mayoría de los abolicionistas se sitúan en esta segunda perspectiva. En realidad, si se declara absolutamente ilícita la pena de muerte (por tanto, una inmoralidad), hay que concluir que siempre en la historia se ha actuado inmoralmente cuando la pena ha sido aplicada; y hay que concluir también que no puede haber ninguna circunstancia nunca, por extraordinaria que sea, que justifique la pena de muerte.

Lo primero llevaría a afirmar, por ejemplo, que los criminales de guerra nazis fueron injustamente sentenciados y ejecutados. Nadie, ni siquiera el que era responsable de la muerte de cientos de miles de inocentes, era reo de muerte. Es difícil decir cuántos partidarios de la abolición de la pena de muerte están dispuestos a llevar su posición a ese extremo de coherencia.

Lo segundo -que la pena de muerte no debe darse nunca, en, ninguna circunstancia- lleva a hipotecar el futuro, sin reconocer ni siquiera la posibilidad de una extrema necesidad.

Teniendo en cuenta lo anterior, parece claro que la tendencia abolicionista corresponde mejor a la humanización del derecho y a la posibilidad de una sociedad diversa. Si muchos se explican que la indignación o el furor popular puedan llegar a linchar a un delincuente de un hecho especialmente repulsivo (por ejemplo, la violación y muerte de un menor), también es explicable que, más serenamente, el hombre no se resigne ante el hecho de que un semejante sea eliminado.

Sin embargo, aun es preciso tener en cuenta otro dato: la sensibilidad abolicionista, hoy muy difundida, coincide con la falta de sensibilidad ante otro caso de violencia, de pena de muerte aplicada a un inocente, sin garantías procesales. Nos referimos al aborto. Esto no es un argumento a favor de la pena de muerte. Es, sencillamente, un elemento que puede servir de reflexión, de forma que la tendencia de humanización del derecho pueda llegar a todos los vivos, no sólo a los ya nacidos. A los criminales, pero también a los inocentes.

SUICIDIO

Introducción

En algunos países existe -con ése o con otro nombre- «el teléfono de la esperanza», unos números de teléfonos atendidos por personal especializado -médicos, psiquiatras, psicólogos, asistentes sociales-, con una finalidad de ayuda a los demás. La experiencia demuestra que la mayor parte de los que llaman lo hacen buscando un poco de conversación que alivie una situación de soledad.

Estos «teléfonos de la esperanza» tienen también experiencia de casos en los que aparece la palabra suicidio. El suicidio llega a consumarse en algunos casos y se pueden saber, a través de ejemplos concretos, las motivaciones que han conducido a esa situación trágica.

Definición y datos estadísticos

Se llama suicidio la destrucción de la propia vida, directamente procurada, ya sea por medio de una acción o a través de una omisión voluntaria.

La vida es un don tan grande y tan lleno de posibilidades que todos la aprecian como un gran tesoro. La misma naturaleza ha dotado al hombre de un fuerte instinto para no perderla: el instinto de conservación. Por eso siempre se ha considerado el suicidio como un mal. Muchos de los casos de suicidios que se relatan en la literatura clásica -Grecia, Roma- eran en realidad ejecución por propia mano de una pena de muerte decretada ya por la autoridad, ya fuera ésta justa o injusta. Con la aparición del cristianismo, el suicidio disminuyó notablemente. En algunas culturas -por ejemplo, la japonesa- el suicidio -harakiri- se entendía como el único medio digno del hombre de superar una situación en la que su honor había quedado herido.

En algunas épocas históricas -como el Romanticismo- se hizo célebre el suicidio por razones de amor no correspondido o imposible. Pero, aunque pueden citarse casos reales muy famosos -Larra, Von Kleist, etc.-, se trató más bien de un tema literario que posiblemente inauguró Goethe, en su Werther.

La mayoría de los suicidios de épocas pasadas estaban motivados,-más que por un odio a la vida o deseo de la muerte,- por el impulso de encontrar una «solución» rápida a un problema ético que no había sido enfocado -por culpa propia o ajena- de una manera justa.

Estadísticamente está comprobado que el número de suicidios ha aumentado de forma espectacular en el siglo xx y de modo especial en la segunda mitad. Existe también una cierta correlación entre sociedades industrializadas y alto número de suicidios en las ciudades -y más en las grandes ciudades- que en los ambientes rurales.

Calculando sobre la población mundial, se dan aproximadamente diez suicidios por cada 100.000 habitantes (es decir, el 0,1 or 1.000). Según una tendencia estadística comprobada en los últimos años, en Europa la mayor frecuencia de suicidios se da en Hungría, Austria, Checoslovaquia, Alemania Occidental, Finlandia, Dinamarca y Suecia, con una oscilación desde 34 por cada 100.000 habitantes a 23. En España, como media, el índice supera en poco el 5 por cada 100.000 habitantes.

Otras comprobaciones estadísticas: a) la mujer se suicida menos que el hombre; el índice de suicidios femeninos no llega a la mitad de los masculinos; b) el mayor número de suicidios se da entre personas ancianas o acercándose a la ancianidad (entre sesenta y sesenta y nueve años en general); c) en algunas sociedades de las que se tienen datos concretos -por ejemplo, en los Estados Unidos- se aprecia un crecimiento en el número de suicidios de jóvenes. Así se pasa -para las personas comprendidas entre los quince y veinticuatro años- de un índice de 6,5 por 100.000 en 1900 a un índice de 19 en 1971.

Causas del suicidio

No es cierto, hablando en general, que el suicidio dependa del tipo de régimen político. Los datos anteriores sobre el suicidio en Europa muestran que se dan indistintamente -y casi en las mismas proporciones- en países con régimen comunista y en países democráticos.

Está comprobado que más de la mitad de los suicidios siguen o son la culminación de un estado de depresión psíquica. La investigación se traslada entonces a dilucidar las causas de esa depresión. Estudios sociológicos muy minuciosos que se remontan a Durkheim han coincidido en señalar la correlación estrecha entre el número de suicidios y la anomia social, es decir, un ambiente cultural difundido, en el que la sociedad no ofrece normas, ideales u objetivos dignos de trabajar por ellos. En otras palabras, los suicidios aumentarían en aquellas sociedades en las que falta un claro sentido de la vida.

Se ha escrito -y está comprobado estadísticamente- que las sociedades en las que los hombres tienen un profundo sentido de la religiosidad están mucho menos expuestas al suicidio. Ha de decirse, sin embargo, que el sentido de la vida puede también nacer de otras motivaciones: patrióticas, humanitarias, etc. Dicho esto es preciso añadir que la difusión del concepto materialista de la vida es un ambiente propicio para el aumento de los suicidios. En efecto, al difundirse como ideal humano el hombre que triunfa siempre, el que tiene suficientes medios económicos y puede dar cumplimiento también a las diversas apetencias sexuales, la frustración en estos campos -sea en el período juvenil o en la ancianidad- puede hacer nacer la idea de que se está de sobra.

En cambio, cuando la vida no se limita a simples horizontes materiales, es decir, cuando existe un proyecto ético de vida en el que entran realidades espirituales, la persona encuentra siempre el sentido de su existencia. La razón principal de este hecho consiste en que el materialismo está estrechamente relacionado con el egoísmo: se quiere tener, poseer para la propia y exclusiva satisfacción. En el caso de los bienes espirituales se da otra lógica: así, la amistad, la solidaridad, la cooperación no pueden basarse en el egoísmo; hacen que la persona salga fuera, y precisamente para dar a los demás lo mejor de sí misma. Este sentido de donación se conecta, en sus raíces más profundas, con el don de la vida, cuyo autor es Dios. De este modo una existencia auténticamente religiosa -no rutinaria, no exterior, nacida de la convicción- encuentra siempre el sentido de la vida, su inmenso valor.

Hay comprobación experimental de que los suicidios, en la casi totalidad de los casos -prescindiendo de las enfermedades psíquicas-, se da en personas que no tienen un profundo sentido espiritual de la existencia.

Juicio ético

La ley moral natural descubre por sí sola la ilicitud del suicidio. El único dueño de la vida es Dios, que la da a cada hombre para que pueda conocerle y darle culto, sirviendo así a todos los demás hombres, ya que la persona es social por naturaleza. Ninguna vida humana es inútil o poco importante.

El suicidio se opone de forma clara al instinto de conservación, es decir, a un legítimo amor propio que está en la naturaleza humana y que le mueve a permanecer en el ser, para su bien y para el bien de los demás. Hasta tal punto es esto cierto que la mayoría de los suicidios son achacables a condiciones patológicas, aunque, también en muchos casos, originados por una previa ausencia de sensibilidad moral, de interés real y positivo por el trabajo y por los demás hombres.

El suicidio de personas que tienen familia (padres, marido o mujer, hijos) es también un acto de injusticia respecto a esos parientes.

La responsabilidad por el aumento de los suicidios -sin quitar el personal que exista en cada caso- está en cierto modo repartida entre los que componen la sociedad. En efecto, todas las opiniones y prácticas que llevan implícitas una falta de res

DROGAS

Conceptos

Se llama droga a cualquier sustancia química que ejerce un determinado efecto sobre el organismo. La droga no es más que un fármaco y, como tal, la mayoría de las drogas son conocidas desde antiguo y empleadas para dos fines contrarios: a) aliviar un dolor o curar una enfermedad; b) producir sensaciones distintas de las habituales.

Incluso las drogas que se utilizan como fármacos (tranquilizantes, estimulantes, etc.) no son inocuas para el organismo, dejan en el psiquismo huellas de su acción y pueden producir una dependencia física, psíquica (o las dos al mismo tiempo).

Cuando la droga se toma con el único fin de producir sensaciones diversas, extraordinarias, colocando a la persona en otro nivel (el «viaje»), no hay finalidad terapéutica alguna que las justifique. Al contrario, el uso de las drogas va creando una personalidad patológica, aunque sus efectos físicos no sean a veces perceptibles a corto plazo. (Sin embargo, cada año hay en todo el mundo miles de muertos como consecuencia del abuso de las drogas.)

Se ha hecho con frecuencia la división entre drogas blandas (marihuana, hachís, en sus distintas modalidades) y drogas duras (heroína, mezcalina, morfina, etc.). En contra de lo que a veces se afirma, no existe una secuencia obligada entre las drogas blandas y las duras desde el punto de vista físico; sin embargo, la dependencia psíquica que crean las drogas blandas favorece la iniciación en las drogas duras. Muchos toxicómanos han reconocido la secuencia normal en el uso de las drogas: marihuana, hachís, LSD, mezcalina, morfina y heroína.

La adicción a las drogas duras es prácticamente irreversible, salvo con un tratamiento difícil que incluye que el enfermo cambie de entorno social y cultural. Desde el punto de vista social y cívico, el adicto a las drogas duras es un ciudadano auto-marginado, que se coloca fuera de cualquier trabajo en favor de los demás. Por otro lado, es conocida la proximidad entre el mundo de la droga y el de la delincuencia.

Factores socio-culturales del uso de las drogas

Cada vez con más frecuencia, el gran mercado mundial de los traficantes de drogas se nutre con población juvenil o incluso infantil. Se empieza con el porro, presentado como una novedad más, algo de estos tiempos, corriente.

Los factores socio-culturales que facilitan la extensión de la droga pueden resumirse en los siguientes apartados:

a) Curiosidad, unida a una falta de personalidad. Se piensa que la droga es una experiencia moderna, típica de estos tiempos. Esto, en realidad, significa ignorar que el mundo de la droga es antiguo y que la experiencia ha sido hecha muchas veces, siempre con consecuencias negativas. La mentalidad gregaria, el no saber defender las propias convicciones hace que no se sepa rechazar una «invitación»;

b) Gusto de la ilegalidad. Al estar prohibida la droga, algunos piensan con su uso colocarse en el terreno de lo prohibido, rebelándose así contra la sociedad. Se ignora que el uso de la droga hace que se entre en otra «legalidad»: la del tráfico de los estupefacientes, la del conformismo drogadicto, la de la dependencia. La auténtica protesta consiste precisamente en no entrar en ese círculo, ya suficientemente generalizado y burgués -es el caso de la marihuana- en el peor sentido de esta palabra;

c) Ausencia de creatividad. Las grandes experiencias humanas han venido siempre por el camino del esfuerzo, de la creación artística, científica, etc. Muchas personas, masificadas ya en una sociedad masificadora, carecen de mundo interior; al no contar con sensaciones auténticas, se procuran sensaciones artificiales, también masivas e iguales (todos los drogadictos se parecen);

d) Justificación del egoísmo. Una sociedad masificada, en la que se ha perdido el sentido de la comunidad, da como resultado numerosos casos de personalidades egoístas, que no valoran nada que esté más allá de las fronteras del propio cuerpo. La droga proporciona una excusa para ese egoísmo: «escapando» de la realidad se piensa que se han anulado los deberes que cada uno tiene respecto a los demás.

Legalización de las drogas

Los que están a favor de la legalización de las drogas presentan estos dos argumentos:

a) la legalización evitaría el tráfico clandestino, el uso sin conocimiento de causa y, por tanto, los accidentes mortales que se producen con frecuencia;

b) la sociedad ha aceptado ya otros tipos de drogas: café, tabaco, alcohol; no pasaría nada si se aceptasen otras, sobre todo las drogas blandas.

A lo primero hay que responder que la legalización no suprime el tráfico clandestino, porque habría algunos que querrían usar drogas más allá de lo permitido por la ley. Por otro lado, y en cuanto al conocimiento de los efectos de la droga, ya se puede saber y se sabe todo. Es algo públicamente conocido y divulgado. Gabriel Nahas, de la comisión de estupefacientes de la ONU, ha escrito: «Si ciertos países prevén la despenalización del uso del cannabis para plegarse a las exigencias de la nueva sociedad permisiva, esto no puede justificarse por el falso pretexto de que se trata de una droga blanda. Esta noción desprecia todos los datos médicos, históricos y científicos, que han mostrado el efecto debilitante que tiene a largo plazo esta droga sobre todas las funciones vitales. Y, lo que es aún más grave, incita a los jóvenes a experimentar con este estupefaciente, de forma que algunos se convertirían en los cobayas que permitirán a los toxicólogos describir con más detalle la patología producida por la intoxicación crónica de cannabis, que entonces ya no será, como se dice, la más dulce de las drogas ilícitas.»

A lo segundo (existencia del café, alcohol, etc.) cabe responder con el sentido común y con lo que enseña una inteligencia normal. Si existe un mal, no se soluciona añadiendo otros males. Si el tabaco y el alcohol producen desarreglos psíquicos o físicos -cosa que pocos niegan-, la actuación debe estar dirigida a no incentivar su uso. En el momento en el que se legalizasen las drogas blandas, las drogas ya aceptadas serían doblemente «legales» y se abriría el camino para la legalización de las drogas duras.

Es necesario hacer notar la incoherencia de algunas posturas que piden, a la vez, la adopción de medidas en contra del tabaco y a favor de las drogas. También es incoherente que una sociedad que desarrolla grandes esfuerzos y una notable investigación para el diagnóstico y la terapéutica de muchas enfermedades, legalice una práctica que es causa directa y única de enfermedades graves. La legalización de la droga traería consigo, entre otras consecuencias, la movilización de personal y de fondos económicos en instituciones para la rehabilitación de los drogadictos. Así, por un lado, el Estado estaría creando la ocasión para la existencia de la drogadicción; por otro, tendría que crear, costosamente, centros para combatir médicamente la drogadicción.

Juicio ético

El uso de las drogas duras equivale a una mutilación; y lo es ciertamente, desde el punto de vista psíquico (a veces con graves consecuencias orgánicas). Es, sin justificación alguna, un atentado contra la propia vida, que es un don de Dios. Por otra parte, cada drogadicto se convierte fácilmente en un difusor de la droga, causando así una injusticia a

los demás. El uso de la droga suele ser también ocasión para la comisión de determinados crímenes.

El uso de las drogas blandas es ilícito en cuanto que significa en muchos casos una gratificación del egoísmo y el entrenamiento para un comportamiento asocial. Pero, además, la ilicitud se agrava si se tiene en cuenta que la droga blanda es el camino natural y corriente para la iniciación en la droga dura. Estas consideraciones se aplican, como es lógico, al uso de las drogas por sí mismas, con objeto de encontrar el gusto de la auto-destrucción o el simple gusto de conformarse con una moda dominante. El uso de las drogas es lícito, con control médico, para fines terapéuticos, pero aun en estos casos se prevé un tratamiento adecuado para evitar la drogadicción.

En resumen: el uso de las drogas no supone rebeldía alguna, ni estar a la altura de los tiempos. El viaje de la droga no conduce a ninguna parte y la revolución de los drogadictos significa el triunfo de los que trafican con las drogas. No es tampoco la droga una actuación original, sino un nuevo tipo de conformismo.

LA SEXUALIDAD HUMANA Y SU NORMATIVA

Introducción al estudio de la sexualidad

El pasado y el presente

En numerosos estudios, ensayos, etc., sobre la sexualidad se hace referencia a algo que, según algunos autores, habría ocurrido de forma general y agravada en nuestra civilización. Ese algo sería la separación entre sexualidad y vida normal; el sexo se consideraba algo malo, pecaminoso, oscuro. Junto a esa consideración peyorativa de la sexualidad se habría dado una gran ignorancia sobre los aspectos incluso simplemente biológicos de la sexualidad y más aún sobre los psicológicos.

A ese pasado -juizado de un modo global, unilateral y con frecuencia simplista- ha sucedido el presente. Continuamente se publican libros sobre sexualidad: desde manuales para la educación sexual hasta monografías, desde enciclopedias destinadas a todos los públicos hasta atlas sexuales. Esa sería la respuesta de la ciencia a la ignorancia anterior. Con esa gran información el sexo habría dejado de ser tabú y todos, en la sociedad actual, habrían llegado en ese aspecto a la mayoría de edad.

¿Qué decir de todo esto? Una primera impresión se impone: en la mayoría de las obras de información y divulgación sexual se da la misma separación entre sexualidad y personalidad que se achacaba a la época anterior. La separación que antes estaba sirviendo a un extraño puritanismo ahora sirve a un libertinaje igualmente ajeno a una concepción profunda de la personalidad humana.

Ética y sexualidad

En las páginas que siguen se tratará de la sexualidad desde el punto de vista ético. Esto significa que se parte del siguiente hecho: la sexualidad no es una simple realidad física; su estudio no se agota en lo meramente biológico. La descripción anatómica de los órganos sexuales primarios y el estudio de los órganos sexuales secundarios es un dato obligado en anatomía y fisiología. Pero quedarse ahí puede impedir un conocimiento en profundidad de la sexualidad humana. Sin duda esos conocimientos son útiles, e incluso indispensables; muchas desviaciones sexuales han tenido y tienen su origen en la ignorancia del dinamismo de una función tan natural como cualquier otra. Sin embargo, la ética -dando por supuesto eso- analiza la sexualidad desde otro ángulo: el de su vinculación al deber ser total de la persona.

Sin duda, la consideración ética de la sexualidad es inútil para un planteamiento simplista, por otra parte, muy difundido. Con ese planteamiento, que vamos a resumir a continuación, se zanja en pocas palabras cualquier complicación moral.

Reducción del problema

Esa visión simplificadora puede ser enunciada en algunos puntos; la voluntaria caricaturización de algunas afirmaciones no está muy alejada de lo que puede leerse en la bibliografía más abundante sobre sexualidad, una vez que se despoja de un lenguaje sólo en apariencia científico.

Esos puntos son los siguientes:

a) el hombre es un animal más; un animal superior, racional, pero adscrito a la Tierra; la vida del hombre dura lo que dura su existencia en la Tierra, pues el hombre es parte de la materia y no puede hablarse seriamente de la inmortalidad del alma;

b) el principio clave del funcionamiento del hombre es éste: disfrutar de lo agradable y, por eso mismo, huir de lo desagradable; el valor mayor es el placer; el disvalor, el dolor;

c) el hombre, por instinto natural, tiende a disfrutar de lo que tiene más a mano; y entre los primeros instrumentos de placer, con carácter prioritario, está el sexo;

d) en consecuencia, cualquier uso del sexo está legitimado por la misma naturaleza humana; el sexo es la primera necesidad;

e) cada hombre y cada mujer es -individualmente- dueño o dueña absoluto de su cuerpo y de lo más importante de él, el sexo; la sociedad no puede poner ninguna restricción en este campo, porque sería siempre una represión;

f) todas las formas de utilización del sexo son igualmente naturales y legítimas: las individuales, las de la pareja, las que tienen como ámbito el grupo, las que se dan entre individuos de distinto o del mismo sexo, las que se dan entre individuos de la especie humana y de otra especie animal;

g) lo único que la sociedad puede hacer en este campo es castigar los actos sexuales que impliquen un ataque a la libertad individual; en una palabra, sólo la violencia carnal.

Este planteamiento -aunque normalmente no se expone con tanta crudeza- está en la base de muchas actitudes difundidas en la bibliografía sexológica. Simplemente se añade la necesidad de hacer progresar la sexología -y poner sus resultados al alcance de todos- para que la utilización del sexo acarree las mayores satisfacciones y el mínimo de los inconvenientes: enfermedades venéreas, trastornos mentales, embarazos, etc.

Las consecuencias de esta visión de la sexualidad son conocidas: el amor queda reducido a genitalidad; las fronteras entre sexología y pornografía quedan borradas. Por otro lado, la difusión de esta visión no hace que disminuyan los trastornos patológicos vinculados al mal uso de la sexualidad, los crímenes y delitos con fondo sexual, etc. Se tiene así la comprobación empírica, experimental de que la sexualidad no puede separarse del estudio de las demás dimensiones de la personalidad.

Sexualidad, genitalidad e instinto

En las páginas que siguen se estudian las dimensiones antropológica, psicológica y sociocultural de la sexualidad. Pero antes de afrontar estos temas es preciso aclarar dos puntos esenciales:

a) no es lo mismo sexualidad que genitalidad. En efecto, la sexualidad antecede a la genitalidad y la abarca. Es la sexualidad la que causa la diferencia de los sexos. En otras palabras, la actividad genital -es decir, de los órganos sexuales- está condicionada por la sexualidad. Pero lo contrario no es cierto. Un hombre es hombre y una mujer es mujer también cuando no desarrollan una actividad genital. En resumen, el ser humano no es

sexo: el sexo forma parte de una constelación de dimensiones y aspectos que, todos juntos, integran la personalidad;

b) el instinto sexual humano no es igual al de los animales; si se descartan reacciones puramente reflejas -que son independientes de la voluntad-, todo el comportamiento sexual de los hombres está bajo el control de la voluntad. Esto quiere decir que la sexualidad humana -como otras dimensiones del hombre- es extremadamente plástica. Salvo en caso de determinadas enfermedades orgánicas o funcionales, el instinto sexual no lleva imperiosamente a su satisfacción. No es cierto, por tanto, que las hormonas condicionen por sí solas la conducta sexual. Sólo dos hechos para demostrarlo. Cuando se produce una castración hay una psicología sexual que se diferencia en muy poco de la del hombre normal; y, sin embargo, en la castración ya no puede hablarse de influencia hormonal. Este hecho demuestra que en la sexualidad humana intervienen, muy activamente, factores de aprendizaje, de motivaciones sutilmente psicológicas, de influencia de la educación y del ambiente, de reflejos condicionados, etc. El segundo hecho es la comparación entre los períodos de sexualidad «activa» en el animal y en el hombre. En el animal esos períodos están circunscritos en el tiempo (época de celo), siendo entonces el instinto imperioso e irresistible. En el hombre, la tendencia o impulso sexual aparece ya claramente desde la pubertad y dura toda la vida, incluso con independencia de las facultades orgánicas genitales.

Las comprobaciones anteriores pueden servir como plataforma para un estudio de la sexualidad que no se limite a las dos tergiversaciones más corrientes: el biologismo y la manipulación de la sexualidad por obra de una concepción anti-ética, para exclusivo beneficio de lo que hay que seguir llamando perversión de la sexualidad y, por tanto, del amor.

Dimensión antropológica de la sexualidad

Misterio, no problema

La distinción de Gabriel Marcel entre problema y misterio es aplicable, con algunos matices, a la sexualidad. Problema es una cuestión exterior al hombre, susceptible de solución y de progreso. Misterio es el problema en el que está complicado y comprometido el mismo hombre. Los misterios lo son desde el principio de la humanidad; siempre es posible profundizar en ellos, pero no se puede nunca darlos por resueltos científicamente.

La sexualidad es un misterio en el sentido de que siempre hay algo en ella que escapa a la suma de conocimientos biológicos y fisiológicos. Una prueba sencilla de esto es el hecho que lo sexual siempre causa, en una persona normal -no embrutecida por el sexo reducido a instinto- una sensación de inquietud, de turbación. Es el sentido natural del pudor.

Se podría pensar que ese pudor innato es consecuencia de los tabúes sexuales. Pero es una apreciación falsa. En efecto:

a) en sociedades que permiten prácticamente todo en materia de sexualidad sigue existiendo la turbación y es ampliamente explotada en lo que se llama «erotismo de calidad». Por otro lado, incluso en quienes no atienden a una ética de la sexualidad se dan con frecuencia críticas a la pornografía vulgar porque suprime «el misterio» y reduce lo sexual a simple comercio;

b) una inquietud parecida a la que se experimenta ante la sexualidad se da también cuando se evocan términos como «cáncer», «enfermedad mental», etc.; es decir, ante expresiones que alcanzan al hombre en lo más íntimo vital.

La razón de la inquietud y del pudor se explica porque la sexualidad es una de las dimensiones profundas de la personalidad, algo que toda persona sana sabe que no puede tratar con la misma ligereza con la que se habla del tiempo que hace o del color de la tela con la que se van a tapizar los muebles.

Respuestas antropológicas

El misterio de la sexualidad, conectado estrechamente con el misterio de la transmisión de la vida, ha preocupado siempre al hombre.

La unión entre sexualidad y religión se da desde el principio. «En la mentalidad arcaica la sexualidad es una potencia de algún modo sagrada, y su eficacia procreadora casi una necesidad. Además, y por otra parte, es también un factor de primer orden en la vida social de los pueblos primitivos, pues su subsistencia y poderío dependían de los muchos hijos, siempre amenazados por el elevado índice de mortalidad infantil. No obstante, una y otra vez en esos mismos pueblos el valor social de la sexualidad aparece subordinado a su valor religioso. Ello se manifiesta en el aprecio llamativo y, a primera vista paradójico, de la castidad y, sobre todo, de la virginidad» (Guerra).

Más adelante, formas culturales aparentemente más ricas, trajeron la primera y gran deformación de la sexualidad que, con algunas modificaciones, ha llegado hasta la época contemporánea. Los comportamientos sexuales aparecen como un rebajamiento del hombre, un mal, una especie de enfermedad. En las religiones o cultos dualistas, el sexo se considera vinculado al principio del Mal y por eso los «puros» tenían que abstenerse de él. De ahí nace la condena del matrimonio, o de las segundas nupcias. Esto es algo común al gnosticismo, al maniqueísmo y a algunas corrientes neoplatónicas. De Plotino, el más famoso de los neoplatónicos, se contaba que se avergonzaba de tener cuerpo.

La sexualidad como algo malo llega, a través de la historia, al puritanismo. El sexo sería consecuencia de un defecto estructural, de una deficiencia constitutiva. El matrimonio es una realidad desagradable, pero inevitable. Todo lo referente a la sexualidad forma parte del secreto, que se revela sólo cuando no existe otra solución: en el umbral del matrimonio.

La reacción antipuritana adopta, cada vez con más fuerza, la forma de libertinismo, modernamente con una envoltura de lenguaje científico. La sexualidad es, en esta visión, una función más del hombre; es un poder con el que se puede manipular. No tiene nada de misterio, porque la ciencia puede explicar todo.

Sexualidad y vida humana

En la Antigüedad, otras posiciones fueron más equilibradas. Es el caso de Aristóteles, que pone la plenitud humana en la vida de la inteligencia. «Lo que es propio de cada uno por naturaleza, es también lo más excelente y lo más agradable para cada uno; para el hombre lo será, por tanto, la vida conforme al pensamiento, ya que eso es primariamente el hombre. Esta vida será también, por consiguiente, la más feliz.»

Para Aristóteles, la sexualidad tiene un fin natural e indispensable: la propagación de la especie, pero de una especie -la humana- que es racional. Por tanto, el descontrol sexual será juzgado éticamente como negativo porque subvierte el imperio que la razón ha de tener sobre los apetitos. «Si el descontrol sexual, el exceso de la satisfacción del deseo, bloquea el pensamiento, y en la actividad de éste se basa fundamentalmente la consecución de la felicidad para el hombre, el punto de vista que más importa al hombre adoptar en la consideración del sexo es el ético: es decir, lo que más importa al hombre sobre el sexo es saber cómo evitar su descontrol. Este saber y, más propiamente, la actividad práctica por él regulada, lo llama Aristóteles templanza, dentro de la más pura tradición socrática» (Choza).

Por ese mismo camino, el filósofo griego llega a una profunda visión antropológica del pudor y de la vergüenza. «La vergüenza es de suyo un sentimiento de rechazo de lo que es vil, debilitante, degradante, y siendo el descontrol sexual lo más degradante por ser lo que más anula el pensamiento y, por tanto, lo que más impide al hombre ser él mismo, es por esta razón lo que mayor vergüenza provoca» (Choza).

Estas ideas aristotélicas se pueden completar -en esa misma línea de superación del puritanismo y del libertinismo- con la consideración de la unidad psicofísica del hombre, es decir, con la negativa a considerar el cuerpo como «lo vil», «lo inferior».

La unidad del hombre

El ser humano no es ni cuerpo solo ni alma sola, sino la unidad de cuerpo y alma. Pero el hecho de la corporeidad tiene una importancia definitiva. El cuerpo es, en efecto, la expresión de la persona. La unión de cuerpo y alma se expresa precisamente por el cuerpo. La composición no es, pues, dualismo; no son dos cosas unidas artificialmente. El cuerpo es para el alma y el alma para el cuerpo.

Todo lo que el hombre es y hace es imputable al hombre entero, cuerpo y alma en una unidad substancial. Se ataja así, de raíz, el dualismo gnóstico y sus derivaciones -más modernas - de sabor puritano. Pero a la vez se ve también la radical falsedad del biologismo, que reduce al hombre a un haz de instintos. El alma no es una realidad «buena» aprisionada en el cuerpo como en una cárcel o una tumba, como escribió Platón. El alma es humana porque está unida al cuerpo. Por tanto hay que decir que el alma tiene un ser más perfecto y unas operaciones más perfectas cuando está unida al cuerpo que cuando está separada.

No hay nada en el hombre que sea sólo anímico. La sexualidad no es algo del cuerpo solo; es del hombre en su totalidad. Y de ese modo la sexualidad está al servicio de la más importante de las pasiones humanas, que es el amor.

Si se atiende a una profunda visión de la unidad del hombre, se comprende cómo la sensualidad -la consideración o la práctica simplemente «corporal» del sexo- no es amor. Hay amor cuando se llega a lo que la persona es en sí: unión de cuerpo y de alma.

Hay diversas especies de amor, pero el de más valor es aquel por el que se desea el bien del otro en cuanto otro. El amor no es la anulación de la persona del otro, sino, al contrario, su pleno reconocimiento, precisamente a través de la entrega propia. La entrega es la manifestación más completa del respeto a la dignidad del otro en cuanto otro. Entregarse es dar el bien propio al otro, es decir, lo contrario de utilizar al otro para la propia satisfacción.

Estas consideraciones -que volverán a aparecer en las paginas siguientes- hacen ver ya la intrínseca deshumanización que se esconde detrás del uso del sexo como simple instrumento de placer.

Sexualidad. Dimensión psicológica

Factores psico-biológicos

Como se vio anteriormente, no cabe separar en el hombre, con una división tajante, lo somático de lo psíquico. No hay una biología o fisiología de la sexualidad separadas de una psicología. La dimensión psicológica de la sexualidad es, por eso, una dimensión psico-biológica.

Se pueden, con esa óptica, distinguir tres tipos de factores:

a) los biológicos y tendenciales, es decir el fundamento orgánico que dirige, en su ámbito, el ejercicio de la sexualidad. El estudio de estos factores reviste una importancia especial para la caracterización de la masculinidad y la feminidad y, en ese sentido, se analizarán más adelante;

b) los afectivos y emotivos, que tienen su base en la necesidad humana del reconocimiento. De un modo si cabe más claro que en los factores anteriores, estos otros hacen explícita referencia al tú. Estudiando estos factores se comprende fácilmente cómo

la sexualidad sin verdadero afecto es, paradójicamente, sólo carne y, por eso, algo descarnado, inhumano. La sexualidad tiene estricta necesidad de delicadeza, de atención al otro, de diálogo, del compartir hasta cierto punto un mismo mundo de intereses y de ideas. El afecto y la emoción perviven también en la ausencia física, incluso definitiva. Aquí se sitúan esos fenómenos amorosos, tan densos de contenido, como son la espera, la inquietud por el otro, el pensamiento ocupado en la persona amada y ausente. En otras palabras, la comunicación sexual no puede reducirse a una esfera sólo física;

c) los espirituales, en el primer sentido que este término tiene para el ser racional. No sólo es la emoción a la que antes se hacía referencia. Es, además, el mutuo conocimiento que se engendra por el trato y por la palabra. Un clásico de la profundidad humana - Dante- escribió estas palabras sobre el amor: «amor che nella mente mi ragiona», un amor que razona, que penetra intelectualmente no sólo en lo que es la persona amada sino también en el conjunto de la realidad.

Masculinidad y feminidad

A veces los hechos coyunturales arrojan una luz diáfana sobre fenómenos más profundos. Ocurre así, probablemente, con el término unisex y con la latente voluntad de equiparación al varón que se esconde detrás de algunas actitudes feministas. Lo unisex es un fraude psicológico a la verdadera sexualidad; y no puede serlo biológicamente porque la naturaleza opone aquí barreras infranqueables.

Prescindiendo de los caracteres sexuales primarios, todos los caracteres sexuales secundarios acaban de dibujar un cuadro completísimo, hasta en los matices, de la diferencia entre los dos sexos.

La psicología de la mujer y del hombre está definida, en gran parte, por ese hecho esencial de la transmisión de la vida, que es el fin natural e inmediato de la sexualidad.

La psicología femenina tiene un carácter de conformadora de la realidad, de gran plasticidad. Eso explica que en la mujer exista una mayor capacidad de sufrimiento que en el hombre. Todo en la psicología femenina hace referencia a la continuidad, a la protección, actitudes que no son posibles sin un atento estar en los detalles.

La psicología masculina se distingue, en primer lugar, por una cierta intromisión en la realidad, para transformarla; pero esta energía está acompañada de una mayor fragilidad psicológica, en comparación con la mujer. Algunos escritores y filósofos atribuyen esto al hecho de que el hombre «no conoce la dicha de la concepción» (Schiller), ni el esfuerzo personal para dar origen a una nueva vida. El hombre es generalmente más emprendedor que la mujer, pero también más atacado por la desesperanza.

Los caracteres sexuales secundarios subrayan esta diferenciación psicológica. Sin intentar describirlos todos, se anotan aquí algunos:

- a) el sistema óseo en la mujer es más débil que en el hombre,
- b) en consecuencia de lo anterior, la mujer pesa menos que el hombre;
- c) mientras los huesos de la mujer están redondeados, los del hombre presentan rasgos angulosos;
- d) en la mujer son menos frecuentes los músculos estriados, que se utilizan en las tareas que exigen esfuerzo especial;
- e) la piel de la mujer es más delicada, menos velluda que la del hombre;
- f) la proporción entre grasa y musculatura es, en la mujer, de 28 por 100 y 39 por 100; en el hombre, de 18 por 100 y 42 por 100;
- g) la mujer tiene, en todos los sentidos de la expresión, más finura de tacto que el hombre.

Se podría objetar que estas diferencias no son absolutamente generales. Es cierto, pero los casos excepcionales destacan por eso mismo: porque se apartan de una norma que se cumple en el 99 por 100 de los supuestos. En los extremos están los casos de mujer hombruna y hombre feminoide.

También se ha presentado la objeción de que estos caracteres no serían naturales, sino culturales, es decir, que con otro tipo de educación, en otro ambiente cultural, etc., las diferencias serían menos marcadas. La objeción no resiste a un mínimo examen de los datos obtenidos por la antropología cultural. Es cierto que una educación dirigida expresamente a ese fin puede conseguir masculinizar a la mujer y feminizar al hombre; esto se da a veces, involuntariamente, en casos aislados y la naturaleza humana es lo suficientemente plástica como para que pueda conseguirse también a gran escala. Pero si se deja obrar a la Naturaleza, la diferenciación sexual es inmediata y clara. Por eso, en millares de culturas estudiadas, la mujer y el hombre tienen la psicología que corresponde a los caracteres sexuales primarios y secundarios. Antropológica e históricamente esa conclusión está demostrada por los hechos. Las Amazonas son un mito; y es significativo que no exista un mito equivalente para los hombres. El mito de las Amazonas equivale a las utopías feministas de hoy.

Nunca mejor empleada la palabra utopía: algo que no existe ni puede existir en ninguna parte. En efecto, el feminismo radical desea una total igualdad entre el hombre y la mujer: igualdad biológica, fisiológica, completa. Como esa igualdad no es posible pese a todos los esfuerzos de las feministas, se busca una igualdad cultural: se tiende a vestir como los hombres (o a que no haya diferencias entre la indumentaria femenina y la masculina), a hablar como los hombres (y si era costumbre social que los hombres utilizasen a veces un lenguaje malsonante -el taco-, las feministas lo imitarán servilmente).

El feminismo radical no depende sólo de la situación de una cultura, ya que feminismo ha habido en otras épocas. Se trata de un comportamiento psicológicamente patológico, que no acepta la diferente constitución biológica del hombre. La desigualdad sexual hombre-mujer le parece una injusticia de la Naturaleza que es preciso corregir. Pero, como esto no es posible, los movimientos feministas radicales intentan compensarlo con reivindicaciones exaltadas, típicamente femeninas para mayor ironía.

La diferenciación sexual masculina y femenina no es obstáculo, en absoluto, para la defensa de la más completa igualdad de derechos en el hombre y en la mujer, ya que varón y mujer cumplen plenamente con el contenido biológico y ético de ser humano. La misma diferenciación no es inconveniente para que en determinadas épocas la mujer realice trabajos y funciones hasta entonces sólo confiadas a los hombres.

Sexualidad y personalidad

Como ya se ha visto, la persona no es sólo sexualidad y, por otro lado, es preciso añadir que la sexualidad es una dimensión integrante de la entera personalidad. Es más, en determinadas épocas de la vida de una persona la sexualidad ocupa el primer plano. Puede ser que ese adelantarse de la sexualidad se presente como problema; pero hay que insistir que ese problema sólo se resuelve considerando la sexualidad como misterio, es decir, como una dimensión en la que siempre cabe la profundización.

Se puede entender mejor este punto considerando cómo los problemas crónicos de sexualidad -y de forma especial las perversiones sexuales- se dan en personalidades no integradas, no armónicas. En esos casos -lleven o no lleven a una patología mental-, se intenta resolver «los problemas sexuales» como adherencias extrínsecas a lo que la persona es en otros ámbitos (en el trabajo, en la vida de relación, etc.). Es probable que de este modo se produzcan neurosis: no porque se impide al sexo su satisfacción de cualquier modo, sino porque se piensa que el sexo ha de ser el único y último criterio para definir la personalidad. Una vez vaciada la sexualidad humana de su significación específica, no es difícil que se termine en una de las más graves enfermedades mentales, la neurosis. «La teleología de la sexualidad humana es reducida en la pluma de Freud a una sola significación: la evitación de la neurosis. Pero, de ser esto verdad, acontece

forzosamente que la sexualidad se dessexualiza, se vacía de sentido, deja de ser ella misma para desnaturalizarse en prestación de servicios que en absoluto le competen. En definitiva, la sexualidad se neurotiza. Deviene una madeja de haces desordenados que amordazan al hombre y le impiden crecer en toda su estatura» (Polaino).

Es sintomático que tanto la abstinencia sexual como el descontrol sexual produzcan un comportamiento patológico cuando la sexualidad es considerada -ocultamente en un caso, abiertamente en otro- la esencia del hombre. Cuando la sexualidad está integrada en una personalidad armónica, la abstinencia temporal o perpetua cobra sentido en función de una tarea más alta en la que se emplean todas las fuerzas humanas. De modo parecido, el posible descontrol sexual puede superarse, sin graves consecuencias psicológicas, cuando es un accidente que ocurre en el trasfondo de una concepción normal de la sexualidad. «Mientras que la plena realización de la personalidad no necesita de la actividad sexual, y puede llevarse a cabo en la continencia.

En cambio, la actuación de la sexualidad, para ejercerse de forma plenificada, sí que necesita acompañarse de la personalidad en plenitud. Es, pues, desde la personalidad desde donde se completa la sexualidad humana, y no al contrario. Subvertir este orden supondría sentar las bases para la construcción de una sexualidad humana degradada, fronteriza casi con lo psicopatológico» (Polaino).

Finalmente, puede considerarse que la exasperación de la sexualidad no es el único modo de impedir la armónica integración de la personalidad. Personas que cuidan de su sexualidad con una pureza casi ritual pueden haber hecho coincidir esa escrupulosidad con una absorbente y egolátrica dedicación al trabajo, al poder, a la ambición, a la avaricia, al odio. En estos casos, el resultado es también casi patológico: un aspecto de la realidad, exagerado, se erige como principio y criterio de las demás actividades humanas. Como el obseso del sexo sólo ve sexo, el obseso del dinero por el dinero sólo ve negocios y mercancías.

De estas consideraciones pueden extraerse conclusiones prácticas. No se cura al avaro diciendo que se dedique, cada vez más, a su vicio, sino haciéndole ver, con la paciencia necesaria, que la vida humana es algo más amplio, más rico y más profundo que el simple acumular. No es posible curar tampoco al tirano incitándolo a serlo cada vez más, sino ilustrándole al menos la posibilidad de que respete los derechos elementales de los otros. Las neurosis de origen sexual no se curan creando una doble personalidad, de modo que el enfermo se dedique -sin «complejos de culpa»- a todas las formas posibles de actividad sexual. La curación vendrá con el descubrimiento de otros muchos aspectos, más esenciales, de la personalidad humana, con la integración de la sexualidad en el lugar que le corresponde.

Dimensión socio-cultural de la sexualidad.

Introducción

La verdad patente de que la sexualidad es el único medio para la reproducción de la especie implica, como consecuencia, que la sociedad y la cultura serán distintas según el tipo de sexualidad que predomine. Esta conclusión obliga a superar en seguida una concepción puramente fisiológica de la sexualidad. En efecto, por lo que se refiere a la generación corporal no existen grandes diferencias entre los hombres y los mamíferos superiores. También algunos animales viven en familias, incluso monogámicas. Sin embargo, cuando se habla de familia humana se va más allá del vínculo de la consanguinidad.

Realidad moral y social

La sexualidad se ha entendido a veces -y en los últimos años se ha difundido esta opinión- como un simple derecho individual (o, aún menos, un simple instinto), que empieza en sí mismo, en el cuerpo, y en él acaba. Está claro que si esto fuese la norma general -norma estadística- y más aún, la norma ética, la especie humana no habría sobrevivido.

La sexualidad por su misma naturaleza está ordenada a la procreación y educación de los hijos, a establecer entre padres e hijos una comunidad de vida: una familia. La familia es la primera y definitiva muestra de la dimensión socio-cultural de la sexualidad. La familia es la institución natural para la formación de la personalidad en su aspecto cultural y social.

Si se atiende a circunstancias concretas de la época actual, se podría quizá decir que la familia ha perdido gran parte de su antiguo papel -tan antiguo como el mismo hombre- de plasmadora de la personalidad. En realidad, esa opinión es muy simplista. La familia sigue siendo, en todas partes, la primera y fundamental escuela de socialización y de culturización. La novedad que a veces se destaca actualmente es el hecho de que la familia tiene que compartir ese papel con otras instituciones ampliamente formalizadas -la escuela- y con otra serie de factores que inciden de maneras diversas sobre el individuo: los medios de información, los grupos de presión y de opinión, las formas masivas de diversión y evasión.

La familia es la esencia de la sociedad -su «célula básica», según una terminología que se remonta a los griegos y romanos- y por eso puede decirse que, según sea la familia, así es la sociedad. Como, por otro lado, ya se vio que la familia depende de la concepción que se tenga de la sexualidad, esta última influye indirecta, pero eficazmente, en la configuración social.

Utopía y realidad

A lo largo de la historia, cuando se ha querido -de forma real o simplemente literaria- delinear una sociedad «perfecta», se ha tendido casi siempre a separar la sexualidad de lo matrimonial. En la utopía platónica se prevé una política eugenésica para el nacimiento de una raza mejor, pero los hijos no son confiados a los padres. Separados inmediatamente de sus progenitores, los hijos son educados por el Estado, y «hay que evitar cuidadosamente que ninguna madre reconozca a su hijo». Al pretender Platón -en esa utopía que luego él mismo desechó- que el hombre estuviera totalmente entregado al Estado, es decir, sin vida privada, juzgó que el medio más idóneo sería la supresión de la familia.

Lo mismo ocurre en la utopía *La Ciudad del Sol*, de Campanella (siglo XVII), con el mismo objetivo: no interponer entre la sociedad y el individuo el diafragma de la familia. Con una crítica a todas estas utopías -y a las modernas, de signo comunista-, George

Orwell puso en boca de los forjadores de un «nuevo mundo feliz» las siguientes palabras: «Nosotros hemos roto los lazos entre padres e hijos, entre hombre y hombre, entre hombre y mujer... Los niños serán separados de sus madres inmediatamente después del nacimiento, como se separan los huevos de la gallina... La procreación se convertirá en una formalidad anual, como se renueva anualmente la cartilla de racionamiento.»

La realidad ha demostrado que la utopía de la supresión de la familia es imposible por medios coactivos durante un espacio largo de tiempo. Sin embargo, la separación entre sexualidad y familia puede realizarse por métodos pacíficos y supuestamente democráticos, desde el momento en el que se defiende, como natural, el uso de la sexualidad sólo para fines de placer físico e individual. Por eso, una justa y natural dimensión sociocultural de la sexualidad tiene que significar una nueva profundización en el papel de la familia en la sociedad.

Funciones de la familia

Las funciones de la familia pueden resumirse en los siguientes rasgos:

a) la familia es la primera forma de comunidad. En estas páginas ha aparecido ya varias veces la distinción entre sociedad-masa y sociedad-comunidad. Sea lo que sea de las dificultades para impedir la masificación social, la familia, por su misma naturaleza, es ya una comunidad, es decir, una forma de sociedad en la que está claro el fin común de todos los miembros y, por tanto, el sentido de derecho y de deber;

b) la familia es el sitio para la personalización. En la familia, la atención a los individuos puede ser personalizada, distinta. Por las pequeñas dimensiones de esa sociedad natural, la persona es conocida y tratada según todas sus peculiaridades. En sociología de la organización se sabe, desde hace tiempo, que el único modo de llevar una idea o una tarea a cada uno de los miembros de un grupo amplio y numeroso consiste en la formación de pequeños grupos. La familia, por naturaleza, es ese pequeño grupo;

c) la familia es el sitio para la educación de la solidaridad. Siendo la familia una comunidad con una tarea intrínseca -el perfeccionamiento de esa comunidad para la personalización de sus miembros-, en el ámbito familiar se puede aprender, de forma neta, en qué consiste prácticamente la solidaridad. De ahí la importancia de la familia numerosa, en cuanto que crea por sí sola un ámbito en el que es muy difícil el individualismo egoísta. Ninguna familia puede subsistir, en cuanto comunidad, si faltan la solidaridad y la cooperación;

d) la familia es el entrenamiento para la justa actuación social. Para la secuencia normal del desarrollo de la persona -desde la niñez a la madurez-, existe una época, precisamente la de la niñez y la primera adolescencia, en la que el hombre y la mujer no se saben todavía ciudadanos, sino sólo miembros de una familia. Por otro lado, el paso desde el ámbito privado al público o ciudadano tendrá que hacerse inevitablemente. De ahí la importancia de que en la familia se den, en forma personal y comunitaria, las actitudes que serán intrínsecamente productivas en la actuación social: la personalización, la libertad, el conocimiento de un objetivo o bien común, la justicia, la solidaridad, la cooperación.

Deformaciones socio-culturales de la sexualidad

Cuando la sexualidad se entiende sólo como una satisfacción individual para la cual el matrimonio es un obstáculo, es claro que disminuye en la sociedad el índice de nupcialidad y por tanto la formación de familias. Pero a un resultado semejante se llega cuando, aún con matrimonio, los hijos son considerados como un resultado normal sólo si no alteran la tranquilidad individual de los cónyuges. En este caso hay familias, legalmente hablando, pero no existen familias en su profundo sentido ético.

Se puede considerar también la posibilidad de que las perversiones sexuales - ampliamente difundidas por la industria pornográfica, la literatura pseudo-científica, etc.-

se introduzcan en el comportamiento matrimonial. Como la esencia de esas perversiones consiste en considerar al individuo un simple objeto físico de placer y no realmente una persona, los matrimonios resultantes podrían desarrollarse en un clima ya viciado, tanto para los cónyuges como para los hijos. Como la familia es siempre escuela, las familias deformadas por una concepción puramente hedonista de la sexualidad se convierten en células difusoras de ese comportamiento contrario a la ética.

Por otro lado, es obvio que en cualquier sociedad las funciones o trabajos sociales más importantes están confiados a adultos: así, en el campo de la política, de la educación, de la administración de la justicia, de la economía, de la medicina y asistencia social, etc. Los adultos son, en la casi totalidad de los casos, personas casadas. Si en esos matrimonios no existe una profunda concepción ética de la sexualidad, hombres y mujeres pueden convertirse, en su trabajo social, en divulgadores de esa carencia moral.

Cristianismo y sexualidad

Introducción

Todos los problemas morales de la existencia humana pueden ser tratados desde la óptica de la ética natural, gracias a esas dos realidades fundamentales de la ley moral natural y de la conciencia. Pero es un hecho también que las exigencias éticas naturales se encuentran a veces muy difuminadas en la práctica y que comportamientos antinaturales pueden tener incluso una formulación social y legal.

Prueba patente de ese hecho es el campo del comportamiento sexual. En algunas sociedades sólo la doctrina cristiana conserva, intactos, los principios de la ley natural. Por eso no es inútil -aunque para algunos sea un dato más, con una finalidad informativa- conocer los puntos principales de la fe cristiana sobre la sexualidad.

Sexualidad y pecado original

Para el cristianismo, la diferenciación sexual está incluida en el plan de Dios para los hombres desde el principio. Es por tanto anterior al pecado original, es decir, a esa primitiva desobediencia a la ley de Dios, transmitida desde Adán y Eva a todos los hombres, por la que la naturaleza queda herida en sus principales dimensiones y, concretamente, en esa tarea, fundamentalmente humana, de someter los instintos a la razón.

Dios crea al ser humano con una clara y evidente diferenciación sexual: «Y creó Dios al hombre a imagen suya. A imagen de Dios le creó, y los creó varón y hembra» (Génesis, 1 26-28). Esta diferenciación sexual confiere un sentido masculino o femenino a la totalidad del ser humano. Y entre los dos sexos hay una mutua correlación, atracción, el sentido de una tarea y una responsabilidad para la transmisión de la vida en el pleno cumplimiento del amor. El uso natural del matrimonio es algo bueno en sí, querido expresamente por Dios. El Génesis lo expresa gráficamente diciendo que Adán y Eva no se avergüenzan de su desnudez. A la vez, el fin de la sexualidad se ve como la superación de la simple esfera individual, ya que tiende a la regeneración de la especie, a comunicar el gran don de la vida.

El pecado original y sus consecuencias alteran este orden natural. El hombre sigue dotado de conciencia moral y de una razón que le permite saber cuál es el bien y cuál el mal. Pero ahora la ética supone un trabajo, una búsqueda, la dificultad de mantenerse en la rectitud y de no caer en la degeneración. Un famoso texto de la Epístola de San Pablo a los Romanos resume esta doctrina: cómo los hombres son capaces de caer en la idolatría: «La ira de Dios se manifiesta desde el cielo sobre toda impiedad e injusticia de los hombres, de los que en su justicia aprisionan la verdad con la injusticia. En efecto, lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos, pues Dios se lo manifestó; porque desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras (de Dios). De manera que no tienen excusa, por cuando, conociendo a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, sino que se entontecieron en sus razonamientos, viniendo a oscurecerse su insensato corazón; y, alardeando de sabios, se hicieron necios, y trocaron la gloria de Dios incorruptible por la semejanza de la imagen del hombre corruptible, y de aves, cuadrúpedos y reptiles» (Romanos, 1, 18-23).

Están aquí reseñadas todas las formas de idolatría, empezando por la principal: la idolatría hacia la propia razón. Según San Pablo, la consecuencia de esta idolatría primordial es, de forma muy significativa, el descontrol sexual: «Por esto los entregó Dios a los deseos de su corazón, a la impureza, con que deshonran sus propios cuerpos, pues trocaron la verdad de Dios por la mentira y adoraron y sirvieron a la criatura en lugar del Creador. Por lo cual los entregó Dios a las pasiones vergonzosas, pues las mujeres mudaron el uso natural en uso contra naturaleza: e igualmente los varones, dejando el uso

natural de la mujer, se abrazaron en la concupiscencia de unos por otros, los varones de los varones, cometiendo torpezas y recibiendo en sí mismos el pago debido a su extravío» (Romanos, 1, 24-27).

Sexualidad y matrimonio

En la doctrina cristiana, el uso natural de la sexualidad está reservado exclusivamente dentro del matrimonio. Y esto se llama matrimonio natural o simplemente matrimonio. Cuando Jesucristo explica este punto usa una terminología inequívoca: «¿No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y hembra? y dijo: Por esto dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a la mujer, y serán los dos una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne» (Mateo, 19, 4-6).

En estas palabras están ya contenidas las dos dimensiones de la sexualidad: el eros o amor de concupiscencia y el ágape, o amor de amistad. La unión sexual no sólo es legítima, natural, sino que se convierte en el camino de una comunidad de vida, en el fundamento de esa sociedad primera y primordial que es la familia. El «una sola carne» es también una sola vida, unos mismos intereses mutuos y una misma responsabilidad si, como es frecuente, del matrimonio nacen hijos.

«Eros» para el «ágape» y «ágape» al servicio de los hijos, que no son extraños, sino el fruto real, la síntesis del padre y de la madre y, a la vez, un otro que es querido por sí mismo, en cuanto persona.

La finalidad esencial del matrimonio es transmitir la vida. Con otras palabras, el matrimonio es la realización de los actos sexuales naturales que, por su propia dinámica, pueden dar origen a una nueva vida. «Eros» y «ágape» continúan vigentes si, por cualquier causa ajena a la voluntad de los cónyuges, no hacen hijos.

El matrimonio es un contrato que se perfecciona por el libre y mutuo consentimiento de los contrayentes. Pero es un contrato cuyo contenido está sustraído a la voluntad de los cónyuges, porque está indicado por la naturaleza: la transmisión de la vida. El hombre y la mujer son completamente libres para contraer o no contraer matrimonio; ninguna autoridad en la tierra puede obligar al matrimonio o prohibir el matrimonio.

Matrimonio como Sacramento

Jesucristo eleva el contrato matrimonial natural a la dignidad de Sacramento, es decir, a una fuente de gracias sobrenaturales; por eso el matrimonio es, en el cristianismo, un camino de santidad, de unión con Dios. San Pablo habla de «sacramento grande», símbolo de la unión perfecta e indisoluble de Cristo con la Iglesia.

El matrimonio como Sacramento da un sentido más profundo a la naturalidad del matrimonio. El «eros» sigue siendo el camino del «ágape», y este amor de amistad es ahora entendido como caridad, es decir, como la más perfecta de todas las virtudes y el quicio de la perfección. La sacramentalidad del matrimonio permite entender también, como se lee en numerosos autores cristianos, la dimensión cristiana de la procreación y la educación de los hijos. Los hijos son llamados a ser hijos de Dios, destinados a una vida eterna. Y la educación es una educación en la fe, para conseguir esa finalidad.

Resumen de la concepción cristiana de la sexualidad

Para mayor claridad se recogen así los puntos principales aparecidos en las páginas anteriores:

a) Dios estableció la institución matrimonial como principio y fundamento de la familia y de la sociedad;

b) el sexto precepto del decálogo (no fornicar) protege el amor humano y señala el camino moral para que el individuo coopere libremente en el plan de la creación, usando la capacidad de engendrar, que ha recibido de Dios, solamente dentro del matrimonio;

c) El sexo es un don de Dios abierto a la vida, al amor y a la fecundidad. Su ámbito natural y exclusivo es el matrimonio. Jesucristo elevó el matrimonio a la dignidad de un sacramento;

d) la generación no es el resultado de una fuerza irracional, sino de una entrega libre y responsable -es decir, humana- de acuerdo con la dignidad natural de la persona, creada por Dios e hijo de Dios;

e) como los demás mandamientos, el sexto precepto del decálogo está impreso en la naturaleza humana, es parte de la ley natural y, por tanto, obliga a todos los hombres;

f) la virtud de la castidad consiste esencialmente en la ordenación de la función sexual al fin que Dios le ha señalado; por eso es una virtud positiva que se ha de vivir según las características de la vocación recibida por Dios: virginidad, matrimonio;

g) con frecuencia, la corrupción de las costumbres y de la conciencia moral comienza por los pecados contra la castidad; se tiende a querer justificarlos, de modos diversos, a través de la deformación del juicio de la conciencia;

h) por tratarse de una exigencia de la ley natural, todos los hombres reciben de Dios la ayuda necesaria para cumplir este precepto del decálogo. Por otra parte se señala la necesidad de medios sobrenaturales que Dios no niega nunca a los creyentes que los imploran por medio de la oración.

Persona humana y sexualidad

Entre los documentos de la Iglesia Católica sobre la persona humana y la sexualidad anteriores a Juan Pablo II y que sirvieron de base para sus reflexiones y documentos sobre la sexualidad destacan dos: la Declaración Persona humana (7 de noviembre de 1975), de la Congregación para la Doctrina de la Fe y la encíclica *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), también de Pablo VI. Un tratamiento del tema Cristianismo y sexualidad quedaría incompleto sin estos elementos de juicio. Se ofrece a continuación un amplio resumen de los dos textos, insertando algunos breves comentarios.

La Declaración Persona humana comienza recordando algunos datos y comprobaciones de carácter general, uniéndolos a un juicio sobre situaciones actuales:

«La persona humana, según los datos de la ciencia contemporánea, está de tal manera marcada por la sexualidad, que ésta es parte principal entre los factores que caracterizan la vida de los hombres. En el sexo radican las notas características que constituyen a las personas como hombres y mujeres en el plano biológico, psicológico y espiritual teniendo así mucha parte en su evolución individual y en su inserción en la sociedad. Por esto, como se puede comprobar fácilmente, la sexualidad es en nuestros días tema abordado con frecuencia en libros, semanarios, revistas y otros medios de comunicación social.»

A continuación, el texto hace referencia a la difusión de comportamientos «contrarios a las verdaderas exigencias morales del ser humano». Esta situación ha llegado al extremo de que numerosos cristianos lleguen «a preguntarse qué es lo que deben considerar todavía como verdadero».

Dignidad humana y cambios históricos

«Los hombres de nuestro tiempo están cada vez más persuadidos de que la dignidad y la vocación humanas piden que, a la luz de su inteligencia, ellos descubran los valores inscritos en la propia Naturaleza, que los desarrollen sin cesar y que los realicen en su vida para un progreso cada vez mayor.

La Declaración se apoya, desde el principio, en la ley natural moral, recordando que la Iglesia, instituida por Cristo, «ha atribuido constantemente a un cierto número de preceptos de la ley natural, valor absoluto e inmutable, y que en la transgresión de los mismos ha visto una contradicción con la doctrina y el espíritu del Evangelio».

En otras palabras, este texto no admite la interpretación de que habría como dos planos distintos, radicalmente separados: la moralidad natural y la moralidad según la fe cristiana. La fe cristiana recoge los principios naturales y les da su más plena expresión. Así ocurre en los principios de la ética sexual: «No se los puede considerar como caducos, ni cabe ponerlos en duda, con el pretexto de una situación cultural nueva.»

»Pero en sus juicios acerca de valores morales, el hombre no puede proceder según su personal arbitrio. En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer... Tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 16) (...)

»No puede haber, por consiguiente, verdadera promoción de la dignidad del hombre, sino en el respeto del orden esencial de su naturaleza. Es cierto que en la Historia de la civilización han cambiado y todavía cambiarán muchas condiciones concretas y muchas necesidades de la vida, pero toda evolución de las costumbres y todo género de vida deben ser mantenidos en los límites que imponen los principios inmutables fundados sobre los elementos constitutivos y sobre las relaciones esenciales de toda persona humana; elementos y relaciones que trascienden las contingencias históricas.»

Algunos puntos concretos

La Declaración no pretende tratar de forma integral el extenso tema de la ética sexual. Para la doctrina cristiana sobre el matrimonio remite a las dos encíclicas más importantes que tratan el tema: la *Casti Connubii*, de Pío IX y la *Humanae vitae*, de Pablo VI. Sin embargo, la Declaración recuerda un principio fundamental, que es el guía en esta materia:

«El uso de la función sexual logra su verdadero sentido y su rectitud moral sólo en el matrimonio legítimo.»

Relaciones prematrimoniales

El principio anterior basta para dejar clara la inmoralidad de las relaciones sexuales fuera del matrimonio, es decir, la fornicación, la unión sexual como simple instrumento de placer, sea a cambio de dinero (prostitución) o bien sin contraprestación. Un tema distinto es el de las relaciones prematrimoniales, entre quienes piensan seriamente en unirse luego para toda la vida. Se han dado algunas razones para la licitud de ese comportamiento: obstáculos insuperables para la boda a largo o medio plazo, necesidad de conservar el amor, etc. La Declaración, después de considerar estos argumentos, dice:

«Semejante opinión se opone a la doctrina cristiana, según la cual debe mantenerse en el cuadro del matrimonio todo acto genital humano. Porque, por firme que sea el propósito de quienes se comprometen en estas relaciones prematuras, es indudable que tales relaciones no garantizan que la sinceridad y la fidelidad de la relación interpersonal entre un hombre y una mujer queden aseguradas, y sobre todo protegidas contra los vaivenes y las veleidades de las pasiones.»

Se recuerdan a continuación las palabras de Jesucristo sobre la estabilidad y la indisolubilidad del matrimonio.

«Por consiguiente, la unión carnal no puede ser legítima sino cuando se ha establecido una definitiva comunidad de vida entre un hombre y una mujer (...) Las relaciones sexuales prematrimoniales excluyen las más de las veces la prole, y lo que se presenta como un amor conyugal no podrá desplegarse, como debería indefectiblemente, en un amor maternal y paternal o, si eventualmente se despliega, lo hará con detrimento de los hijos, que se verán privados de la convivencia estable en la que puedan desarrollarse como conviene y encontrar el camino y los medios necesarios para integrarse en la sociedad.»

Homosexualidad

También en este punto la Declaración parte de juicios relativamente difundidos:

«En nuestros días, fundándose en observaciones de orden psicológico, han llegado algunos a juzgar con indulgencia, e incluso a excusar completamente, las relaciones entre personas del mismo sexo, en contraste con la doctrina constante del Magisterio y con el sentido moral del pueblo cristiano.»

Se distinguen a continuación dos tipos de homosexualidad y la Declaración, sin un juicio precipitado, los analiza con cierto detalle:

«Se hace una distinción, que no parece infundada, entre los homosexuales cuya tendencia, proviniendo de una educación falsa, de falta de normal evolución sexual, de hábito contraído, de malos ejemplos y de otras causas análogas, es transitoria o, al menos, no incurable, y aquellos otros homosexuales que son irremediamente tales por una especie de instinto innato o de constitución patológica que se tiene por incurable.»

La Declaración se refiere casi exclusivamente a estos casos de homosexualidad innata (por otra parte muy raros). Se verá que al negar la justificación moral de esa conducta homosexual se rechaza, con mayor razón, la homosexualidad adquirida.

«Indudablemente esas personas homosexuales deben ser acogidas en la acción pastoral con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia. Pero no se puede emplear ningún método pastoral que reconozca una justificación moral a estos actos, por considerarlos conformes a la condición de esas personas. Según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos privados de su regla esencial e indispensable.»

La masturbación

Una vez más, la Declaración recoge opiniones difundidas: «Con frecuencia se pone hoy en duda, o se niega expresamente, la doctrina tradicional según la cual la masturbación constituye un grave desorden moral. Se dice que la psicología y la sociología demuestran que se trata de un fenómeno normal de la evolución de la sexualidad, sobre todo en los jóvenes, y que no se da falta real y grave sino en la medida en que el sujeto ceda deliberadamente a una autosatisfacción cerrada en sí mismo (ipsación); entonces sí que el acto es radicalmente contrario a la unión amorosa entre personas de sexo diferente. (...)

Tal opinión contradice la doctrina y la práctica pastoral de la Iglesia católica. Sea lo que fuere de ciertos argumentos de orden biológico o filosófico de que se sirvieron a veces los teólogos, tanto el Magisterio de la Iglesia, de acuerdo con una tradición constante, como el sentido moral de los fieles, han afirmado sin ninguna duda que la masturbación es un acto intrínsecamente y gravemente desordenado. La razón principal es que el uso deliberado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales contradice esencialmente a su finalidad, sea cual sea el motivo que lo determine.»

Sigue una explicación sobre el valor de las estadísticas en este tema. En realidad, esta consideración podía haberse dado como algo general, que antecediese al juicio sobre estos tres comportamientos sexuales concretos (relaciones prematrimoniales, homosexualidad, masturbación).

«Las encuestas sociológicas pueden indicar la frecuencia de este desorden según los lugares, la población o las circunstancias que tomen en consideración. Pero entonces se constatan hechos. Y los hechos no constituyen un criterio que permita juzgar del valor moral de los actos humanos.»

Dirigiéndose luego a los sacerdotes, la Declaración da algunos consejos para juzgar, en concreto, los casos de masturbación. Se advierte también en este punto el tono a la vez inequívoco y matizado del documento:

«... el desequilibrio psíquico o el hábito contraído pueden influir sobre la conducta, atenuando el carácter deliberado del acto y hacer que no haya siempre falta subjetivamente grave. Sin embargo, no se puede presumir como regla general la ausencia de responsabilidad grave. Esto sería desconocer la capacidad moral de las personas.»

La virtud de la castidad

La Declaración, después de refutar la teoría según la cual «en materia sexual no se cometen pecados graves», diciendo que «el orden moral de la sexualidad comporta para la vida humana valores tan elevados que toda violación directa de este orden es objetivamente grave», estudia brevemente algunos aspectos de la virtud de la castidad:

«La virtud de la castidad no se limita a evitar las faltas indicadas. Tiene también otras exigencias positivas y más elevadas. Es una virtud que marca toda la personalidad en su comportamiento, tanto interior como exterior. Ella debe calificar a las personas según los diferentes estados de vida: a unas, en la virginidad o en el celibato consagrado, manera eminente de dedicarse más fácilmente a Dios sólo, con corazón indiviso; a otras, de la manera que determina para ellas la ley moral, según sean casadas o celibatarias. Pero en ningún estado de vida se puede reducir la castidad a una actitud exterior.»

El estudio de la Escritura y de las obras de los escritores cristianos a través de los tiempos avala esa afirmación. La castidad sería algo negativo si su contrario fuera positivo. Pero la castidad se define como la virtud que lleva a amar a Dios cumpliendo su ley en todo lo que se refiere a la sexualidad. No es la «represión» de un bien, sino el apartamiento de un mal para poder conocer y amar más y de forma más clara a Dios. Muchos juicios no cristianos sobre la castidad no tienen en cuenta que, sobre este punto, la coincidencia en veinte siglos de cristianismo es total.

La Humanae vitae en su contexto

Para entender la Humanae vitae -también los que no se confiesan cristianos o creyentes- es necesario tener en cuenta una comprobación elemental, que analizaremos en dos fases:

a) en todas las épocas ha habido preocupación por la regulación de la natalidad. Esta actitud es profundamente humana. Los hombres no engendran hijos como los animales, aunque sólo fuese por la sencilla razón de que los hombres necesitan un largo proceso educativo hasta que puedan desenvolverse como tales. Los hombres han entendido casi siempre que la responsabilidad materna y paterna no se termina con el nacimiento, sino en esa prolongación que es la asistencia a través de muchos años.

Durante muchos siglos, la regulación de la natalidad ha tenido como principio fundamental el aumento de los nacimientos: por muchas razones, siendo una de las principales el elevado índice de mortalidad infantil. Intuitiva y racionalmente se ha visto que el aumento del número de nacimientos era una condición para la supervivencia de la sociedad y de la cultura.

Solamente en los últimos siglos -con el progreso de la medicina en diversas ramas: inmunología, ginecología, pediatría, etcétera- se ha visto como problema una superpoblación. Por otro lado, la decadencia de la civilización agrícola -que llega hasta el siglo XIX- y la correspondiente hegemonía de la civilización industrial, han llevado a un nuevo tipo de familia, que ya no es la familia extensa, sino la nuclear -padres e hijos-, con nuevas formas de trabajo y de habitabilidad;

b) la Iglesia católica se ha encontrado -con algunas excepciones- prácticamente sola a la hora de proferir un juicio ético que enlazase la finalidad natural del matrimonio con los nuevos modos de vida, en sus aspectos económicos, sociales, demográficos, etc.

Una visión global del hombre

La *Humanae vitae* de Pablo VI significa un poderoso esfuerzo de reflexión sobre esas nuevas condiciones de la vida humana. Por eso, desde las primeras páginas se sitúa en el contexto más amplio posible:

«El problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana, hay que considerarlo, por encima de las perspectivas parciales de orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no sólo natural y terrena, sino también sobrenatural y eterna.»

Así se llega, con una lógica natural, a la conclusión de que «el matrimonio no es efecto de la casualidad o producto de la evolución de fuerzas naturales inconscientes: es una sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su designio de amor. Los esposos, mediante su recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus seres en orden a un mutuo perfeccionamiento personal, para colaborar con Dios en la generación y en la educación de nuevas vidas».

Características del amor conyugal

La *Humanae vitae* resume estas características en cinco adjetivos: amor humano, sensible y espiritual al mismo tiempo; amor total, que lleva a compartir todo; amor fiel y exclusivo, hasta la muerte; amor fecundo, que no se agota en la comunión entre los esposos, sino que está destinado a prolongarse suscitando nuevas vidas.

La paternidad responsable es el cumplimiento de esas características del amor conyugal:

«En la misión de transmitir la vida, los esposos no quedan, por tanto, libres para proceder arbitrariamente. Como si ellos pudiesen determinar de manera completamente autónoma los caminos lícitos que se pueden seguir, sino que deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma naturaleza del matrimonio y de sus actos.»

Estos actos son honestos y dignos (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 50), también cuando, por causas independientes de la voluntad de los cónyuges, se prevén infecundos.

«La Iglesia, sin embargo, al exigir que los hombres observen las normas de la ley natural interpretada por su constante doctrina, enseña que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida.»

Vías ilícitas de regulación de los nacimientos

Se entra de este modo en la parte más importante de la encíclica, justamente estudiada como uno de los documentos claves para conocer la problemática ética de nuestro tiempo.

«En conformidad con estos principios fundamentales de la visión humana y cristiana del matrimonio, debemos, una vez más, declarar que hay que excluir absolutamente, como vía ilícita para la regulación de los nacimientos, la interrupción directa del proceso generador ya iniciado, y sobre todo el aborto directamente querido y procurado, aunque sea por razones terapéuticas.»

Se contempla en este párrafo la ilicitud del aborto y de cualquier otro procedimiento (farmacológico, mecánico) que signifique la interrupción de la vida humana ya iniciada por la fecundación. En realidad todo esto puede encuadrarse bajo el término de aborto. Se plantea, entonces, el problema de la licitud de los actos que, no siendo abortivos, impiden la fecundación. La *Humanae vitae* responde:

«Hay que excluir igualmente, como el Magisterio de la Iglesia ha declarado muchas veces, la esterilización directa, perpetua o temporal, tanto del hombre como de la mujer.»

La esterilización impide en efecto la fecundación, porque hace imposible la unión del óvulo y del espermatozoide. La esterilización -aunque sea temporal- implica una manipulación directa en los órganos sexuales, con el único objeto de hacerlos incapaces de transmitir la vida.

¿Es distinto el caso de que, sin esta manipulación, se evite por otros medios la fecundación? Materialmente hay una distinción, pero la finalidad es la misma. Por eso la encíclica añade:

«Queda excluida toda acción que, en previsión del acto conyugal, o en su realización, o el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación.»

Aquí están incluidos los métodos anticonceptivos farmacológicos (píldoras), mecánicos, varios tipos de dispositivos, así como la interrupción del acto conyugal.

La encíclica contempla también la objeción siguiente: esos actos, aunque malos, podrían considerarse como un mal menor, que se legitimarían por el fin bueno que se pretende: no crear problemas inútiles, educar mejor a los hijos, etc. La respuesta es la exigida por la ética natural:

«No es lícito, ni aun por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien, es decir, hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y por lo mismo indigno de la persona humana, aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social.»

Este principio de ética natural tiene una apariencia muy dura, pero sin él no podría subsistir la vida humana, ni personal ni socialmente: cualquiera podría invocar un bien (un motivo «bueno») como justificación de un mal. Aplicando ese principio a la vida social, desaparecería la misma figura del delito, convertido siempre en un mal menor.

Comportamientos lícitos

A continuación, la *Humanae vitae* contempla dos tipos de comportamientos lícitos en los que el acto conyugal no da como resultado la procreación. El primero queda formulado así:

«La Iglesia no considera de ningún modo ilícito el uso de los medios terapéuticos verdaderamente necesarios para curar enfermedades del organismo, a pesar de que se siguiese un impedimento, aun previsto, para la procreación, con tal de que ese impedimento no sea, por cualquier motivo, directamente querido.»

Esta última salvedad es esencial. La *Humanae vitae* no es un documento que apoye una moral casuística y calculadora. La moral, además de la finalidad del acto -en este caso, la curación- tiene muy en cuenta la falta de rectitud de intención, que podría hacer malo un acto bueno.

El segundo tipo de comportamiento lícito es la llamada continencia periódica:

«Si para espaciar los nacimientos existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales inmanentes a las funciones generadoras para usar del matrimonio sólo en los períodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales que acabamos de recordar.

»La Iglesia es coherente consigo misma cuando juzga lícito el recurso a los períodos infecundos, mientras condena siempre como ilícito el uso de medios directamente contrarios a la fecundación, aunque se haga por razones aparentemente honestas y serias. En realidad, entre ambos casos existe una diferencia esencial: en el primero, los cónyuges se sirven legítimamente de una disposición natural; en el segundo, impiden el desarrollo de los procesos naturales. Es verdad que tanto en uno como en otro caso, los cónyuges están de acuerdo en la voluntad positiva de evitar la prole por razones

plausibles, buscando la seguridad de que no se seguirá; pero es igualmente verdad que solamente en el primer caso renuncian conscientemente al uso del matrimonio en los períodos fecundos cuando por justos motivos la procreación no es deseable, y hacen uso después en los períodos agenésicos para manifestarse el afecto y para salvaguardar la mutua fidelidad.»

Razones de la actitud de la Iglesia

La encíclica resume después una serie de razones que hacen comprender la coherencia de la doctrina de la Iglesia:

a) impedir el camino fácil a la infidelidad conyugal y a la degradación general de la moralidad;

b) impedir la instrumentalización de la mujer como simple instrumento de goce egoísta;

c) evitar que las autoridades públicas intervengan en el sector más personal y más reservado de la intimidad conyugal;

d) respeto a la ley moral natural y evangélica, que no ha sido inventada por la Iglesia; ella es solamente su depositaria e intérprete;

e) contribución a la instauración de una civilización auténticamente humana, en la que el hombre no abdique la propia responsabilidad para someterse a los medios técnicos;

f) contribuir a que los padres adquieran la capacidad de un influjo más profundo en la educación de los hijos, ya que éstos crecerán en la justa estima de los valores humanos y en el desarrollo sereno y armónico de sus facultades espirituales y sensibles;

g) ayudar a que se dirijan los esfuerzos hacia una cuidadosa política familiar, que no se agote en soluciones antinaturales.

Comportamientos sexuales concretos

Terminología

Se entiende aquí por comportamiento no sólo el hábito, lo habitual (que es lo que implica el verbo comportarse), sino también los actos aislados, cuando tipifican un acto sexual distinto de otro.

Se excluyen, por razones de brevedad, los comportamientos consistentes en el uso de palabras, imágenes, símbolos, etc., con fines sexuales. El juicio ético sobre ellos no difiere sustancialmente del que hay que dar sobre los hechos sexuales. Lo mismo puede decirse de los pensamientos y deseos sexuales, cuando son consentidos.

En este tema, tiene poco sentido tratar separadamente los comportamientos sexuales y después dar un juicio ético sobre cada uno de ellos. La razón es clara, y se deduce del principio fundamental que rige toda esta materia:

- son lícitos sólo los actos sexuales naturales ordenados a la transmisión de la vida, es decir, entre hombre y mujer unidos en matrimonio;

- son ilícitos todos los actos sexuales, completos o incompletos, realizados fuera del supuesto anterior.

Dicho esto, es posible distinguir entre comportamientos sexuales según que atenten más o menos al fin natural de la sexualidad, y según que vayan, además, contra otras realidades morales. Como resulta difícil establecer una división neta -porque se mezclan distintos criterios- se señalan a continuación algunos comportamientos, seguidos de una breve explicación.

Fornicación

Es la unión sexual voluntaria entre dos personas solteras de sexo distinto. Si la unión tiene carácter estable se llama concubinato.

Adulterio

. Es la unión sexual entre hombre y mujer estando uno u otro casado -o ambos- con persona ajena a esa unión. El adulterio atenta también contra la justicia, la fidelidad conyugal y el amor a los hijos, en el caso de que existan.

Prostitución

Es la utilización de la propia capacidad sexual para fines lucrativos. Puede ser masculina o femenina, heterosexual u homosexual. En la prostitución no cabe ni siquiera la pseudo justificación del amor «desinteresado».

Estupro

Es la violación carnal. Puede ser heterosexual u homosexual. Hay implícito un atentado a la justicia y a la libertad y, en el caso de que las víctimas sean menores de edad, un ataque directo a la dignidad de la persona especialmente cualificado.

Incesto

Es la unión sexual entre personas ligadas por un vínculo de parentesco dentro de los grados en que el parentesco constituye un impedimento matrimonial. Prohibido en todas las sociedades. De ordinario heterosexual, puede haber también actos incestuosos homosexuales. La gravedad del incesto no necesita ser recalcada.

Masturbación

Obtención de la plena satisfacción sexual sin cópula carnal. Actividad muchas veces solitaria, puede darse también en pareja (heterosexual, homosexual) y en grupo. Se asi-

mila a la masturbación cualquier acto que directamente procure la excitación sexual, en los supuestos anteriores. No es necesario descender a detalles en la aberrante casuística de este vicio.

Onanismo

Completa satisfacción sexual procurada con persona de distinto sexo sin llegar a consumir la unión natural. En un sentido general se llama onanismo matrimonial al empleo de cualquier método (mecánico, farmacológico, etc.) que impida la fecundación o, más propiamente, la posibilidad de la fecundación (la unión del espermatozoide con el óvulo).

Sodomía

Unión carnal entre personas del mismo sexo. Puede darse también entre personas de distinto sexo.

Bestialidad

Unión carnal con animales.

Circunstancias aberrantes

Aunque los comportamientos sexuales señalados hasta aquí suponen una clara perversión de la sexualidad, existen casos de circunstancias especialmente aberrantes: la sexualidad en grupo (heterosexual, homosexual, mixto); el sadismo, o procuración de satisfacción sexual a través del sufrimiento de otro; el masoquismo, o procuración de satisfacción sexual a través del sufrimiento propio.

Historia y presente

En los últimos años han proliferado en los países occidentales algunas corrientes de opinión que tienden a presentar como natural cualquiera de los comportamientos sexuales enumerados antes. Para esto, en ocasiones, acuden a algunos datos históricos y, en especial, a la literatura erótica. De ordinario, estas opiniones, publicaciones, etc., alimentan el mercado de la pornografía, que tiene como principales productos determinadas revistas periódicas, películas, etc. Existe también un intento de comercialización de productos (sex-shop) para la perversión sexual, aunque en muchos casos con justificaciones pseudomédicas (remedios para la impotencia, sistemas para una vida matrimonial satisfactoria, etc.).

Con referencia a la historia es preciso decir:

a) que entre los miles de sociedades de las que se tiene noticia, sólo muy pocas admitieron las perversiones sexuales que en algunos países occidentales se propagan hoy sin graves inconvenientes;

b) que en las sociedades en decadencia se han conocido algunas perversiones sexuales. Y en esos casos:

- tenían menos difusión que hoy y estaban confinadas a un sector de la población conocido como degenerado;

- no han faltado, en esas sociedades, prohibiciones legales de esas perversiones y una generalizada oposición por la mayoría del pueblo, como queda patente por el testimonio de numerosos escritores, filósofos, etc.;

- la degeneración sexual ha sido el preámbulo de una generalizada degeneración social, unida a graves atentados a la libertad y a la justicia.

La abstinencia sexual

La defensa, más o menos directa, de los comportamientos sexuales antinaturales puede llevar a crear un ambiente de opinión pública que considere imposible (o incluso

antinatural) la abstinencia sexual antes del matrimonio o durante toda la vida. Para encuadrar correctamente este tema es preciso recordar que la sexualidad no es, en el ser humano, un instinto ciego, ya que la voluntad libre puede conseguir un dominio inteligente y humano sobre él. Por eso, dejando a un lado los casos en los que, por particulares condiciones somáticas, no es posible la abstinencia (y el matrimonio sigue siendo entonces el camino natural de la sexualidad) se debe considerar:

a) que la abstinencia sexual no significa la supresión de la sexualidad (el ser hombre o mujer), sino la concentración de todas las energías hacia un objetivo superior: la dedicación completa a los demás en una tarea humanitaria, científica, artística y, con más frecuencia, de contenido estrictamente espiritual, religioso;

b) que en esos casos no se reprime nada, sino que el amor adquiere unas dimensiones más altas; quien entendiera la abstinencia sexual como una represión tendría en realidad un comportamiento hipócrita y sería incapaz de amor en el sentido más digno de la palabra; además, esa abstinencia se convertiría tarde o temprano en un factor que podría dar origen a trastornos físicos o mentales;

c) que la virtud de la castidad en el celibato no es aconsejable a los egoístas, a los de temperamento muy inestable, a los que carecen de una personalidad integrada armónicamente;

d) que la abstinencia sexual no ha de ser nunca impuesta, sino consecuencia de una decisión libre y personal;

e) que es un sofisma la afirmación de que quienes no tienen una actividad sexual son incapaces de entender los problemas, inquietudes, etc., de los que la tienen. Según ese razonamiento, para curar el cáncer habría que pasar previamente por esa enfermedad; para estudiar la Edad Media, haber vivido en el siglo XII; para conocer la vida de los crustáceos ser uno de ellos;

f) que es igualmente falsa la afirmación de que la actividad sexual es el único medio de evitar las neurosis; de hecho, el ejercicio incontrolado y antinatural de la actividad sexual es la principal causa de las neurosis;

g) que hay innumerable evidencia histórica y actual de la personalidad y la grandeza de numerosas personas que, por un motivo digno del hombre, renunciaron al matrimonio, siendo plenamente hombres o mujeres: Santa Teresa de Jesús, Santa Catalina de Siena, San Francisco de Asís, Santo Tomás de Aquino y una lista interminable de personas de todos los siglos, en todas las culturas y en todas las condiciones sociales;

h) que en todas las épocas, en las más diferentes sociedades, con muy pocas excepciones, se ha considerado un valor la virginidad y la castidad en los diferentes estados de vida.

LA VERACIDAD Y EL SECRETO

Conceptos

Entre los bienes que posee el hombre se encuentra la capacidad de expresar y comunicar los pensamientos y afectos mediante la palabra. Para usar rectamente del entendimiento y del lenguaje, ordenándolos a su finalidad, los hombres han de vencer dos tendencias a la desviación:

a) La dificultad para discernir lo verdadero de lo falso;

b) la inclinación a ocultar o deformar la verdad. El buen empleo de la palabra es para todos un deber de justicia. Sin este recto empleo no sería posible convivir. Es preciso respetar el derecho de los demás a no ser engañados y a la buena fama. El comportamiento ha de ser auténtico: las palabras y los hechos han de concordar con un pensamiento que, a su vez, trate de ajustarse a la verdad objetiva.

Existe una virtud que tiene por objeto esto que venimos exponiendo: la veracidad. La veracidad consiste en el hábito de la adecuación entre lo que se piensa y lo que se dice o hace. La falta de esa adecuación en las palabras se llama mentira; en los gestos exteriores, simulación; en todo el comportamiento, hipocresía. La necesidad de la veracidad para la vida social no necesita ser destacada. La convivencia no es posible sin la confianza, sin la seguridad de que no todos nos engañan. Es posible que algunos mientan sobre todo. Es posible que muchos mientan sobre algo; pero una sociedad en la que todos mintiesen sobre todo no se sostendría.

La maldad intrínseca a la falta de veracidad se entiende fácilmente: el que miente, simula o se conduce hipócritamente actúa, de forma directa y consciente, contra lo que sabe que es verdadero o bueno. Es decir, actúa conscientemente en contra de su conciencia. Además, a esta malicia se añade -en muchos casos- la injusticia que supone engañar a los demás.

La maldad de la falta de veracidad es algo patente: incluso los que mientan ven mal que se utilice contra ellos la mentira.

Lícita ocultación de la verdad

Quedando claro todo lo anterior, hay que considerar que en la vida se dan situaciones en las que no es prudente ni justo decir lo que se piensa. Es lícito, por tanto, en algunos casos, ocultar la verdad, siempre que no se mienta.

En efecto, todo hombre tiene derecho a mantener reservados aquellos aspectos -sobre todo de su vida privada e íntima- cuyo conocimiento no serviría para nada al bien común y, en cambio, podría dañar legítimos intereses personales, familiares o de terceros. Se trata de un derecho que, en general, no puede considerarse absoluto y, por tanto, puede haber razón suficiente para que el sujeto tenga la obligación moral de dar a conocer también esos aspectos reservados.

El prójimo tiene derecho a que hablemos con verdad, pero no tiene derecho -salvo en esos casos excepcionales- a que revelemos lo que puede ser materia de legítima reserva. En esos casos, no es faltar a la verdad callarse o decir que «no hay nada que decir».

En el mundo de la información esto equivale al conocido «no hay noticia» o al «not comment». Estas expresiones -u otras equivalentes- son muy usadas en declaraciones destinadas a la prensa.

Cosa distinta es la simulación: dar a entender con gestos exteriores cosa distinta a la que realmente ha ocurrido. Este tipo de simulación es una mentira realizada con la conducta.

Tampoco es lícita la restricción mental, es decir, un acto interno de la mente por el que, mientras hablamos, restringimos las palabras a un sentido que no es su sentido obvio. Cuando esto se hace de modo que el oyente no puede entender el verdadero sentido y no se puede conocer por las circunstancias, se trata de una actuación equivalente a la mentira. Si, por ejemplo, se pregunta a alguien: «¿Cuánto tiempo hace que conoce a Fulano?», siendo la realidad «diez años», pero se dice «uno» y mentalmente se añade «más nueve», se está mintiendo. En ese mismo supuesto, no es restricción mental sino lícita ocultación de la verdad responder que no hay nada que contestar o con el evasivo «bastante», «mucho», etc.

Es lícito callar una parte de la verdad sobre un tema que puede perjudicar al sujeto -y esto incluso en documentos escritos: cuestionarios, hoja de servicios, etc.-, cuando:

- a) no se refiere a nada sustancial;
- b) ese punto no se ha previsto en el documento;
- c) el callar no perjudica a un tercero.

La razón principal de esto es que, en materia lícita, nadie está obligado a perjudicarse a sí mismo.

El secreto

Con todo lo anterior se relaciona el tema del secreto, que es un caso concreto de ocultación de la verdad.

La bondad ética del secreto se demuestra por la obligación que tienen de guardarlo aquellos a los que les ha sido confiado. Es el caso del secreto profesional.

Existe también un secreto natural. No se puede revelar, sin causa grave, algo de lo que tenemos conocimiento, que se refiere a la vida de otra persona, y cuya revelación le causaría un daño.

Esa obligación subsiste aunque no se trate de un secreto confiado y aunque no se haya prometido guardarlo.

Para que sea un secreto legítimo no es necesario que se refiera a materias graves: secretos de Estado, secreto profesional, etc. Aunque el nombre de secreto no sea el más adecuado, cae también en este ámbito la legítima reserva que toda persona guarda sobre su vida privada y familiar. En la mayoría de los casos se trata de cosas conocidas en el círculo de los amigos, es decir, más que de ocultar algo se trata de no darle una publicidad innecesaria.

La fidelidad

La fidelidad se puede definir como la veracidad de la conducta, de la palabra dada, de las promesas.

La fidelidad, como la veracidad, es una actitud y una virtud indispensable en la vida social. Sobre ella descansa, por ejemplo, el matrimonio, el cumplimiento de los contratos, las actuaciones de los gobernantes y de los representantes elegidos por el pueblo.

La fidelidad es un compromiso que se contrae con otro. Este acto inicial compromete la conciencia, porque el no cumplimiento de lo prometido puede acarrear un daño, a veces grave, a los que se comportan confiando en la palabra recibida.

La infidelidad en materia grave y, sobre todo, cuando media un contrato, es una forma de mentira, además de una injusticia.

Malicia ética en la mentira

Englobando en el término mentira todas las actuaciones que han aparecido en las páginas anteriores (mentira propiamente dicha, simulación, hipocresía, restricción mental, infidelidad), se puede dar un juicio ético de conjunto.

La malicia de la mentira no consiste tanto en la falsedad de las palabras como en el desacuerdo entre las palabras (signo) y el pensamiento (lo significado). Por eso, si digo lo que pienso, aunque esto sea objetivamente falso, digo una falsedad, pero no una mentira. En cambio, si digo lo que creo que es falso (aunque sea una cosa verdadera), no digo una falsedad, sino una mentira.

Para que haya mentira no hace falta la expresa intención de engañar al prójimo, como tampoco que los demás resulten efectivamente engañados por lo que decimos o hacemos. Hay mentira también cuando los demás se dan cuenta de que esa persona está diciendo lo contrario de lo que piensa.

La mentira propiamente dicha es intrínsecamente mala y no se justifica bajo ningún pretexto. Por esa razón, no es lícito mentir ni siquiera para obtener bienes para terceros. Esta conclusión, que puede parecer excesivamente rígida, ha de verse a la luz de lo que antes se dijo de la legítima ocultación de la verdad. Esta ocultación de la verdad es lícita cuando existe una causa grave proporcionada. La legítima ocultación de la verdad cabe también a través de la simulación. Así, no es ilícito simular que se desconoce lo que debe permanecer oculto: por ejemplo, un legítimo secreto.

EL RESPETO A LA INTIMIDAD

Términos y conceptos fundamentales

La intimidad o vida privada, como realidad que debe ser jurídicamente protegida, cobra cada día más importancia. Probablemente se debe a que tanto la masificación cultural, como un error de valoración en la naturaleza de los medios de información, dan origen a lo que se puede llamar, sin metáfora alguna, «allanamiento de la intimidad».

Al mismo tiempo que cuestión jurídica, la defensa de la intimidad es un tema ético y sólo desde este ángulo se estudiará en estas páginas.

¿Qué es la intimidad o vida privada? Un número de la *Revue internationale des sciences sociales*, editada por la UNESCO, dice: «La vida privada es, forzosamente, una noción difícil de definir, porque se refiere a algo esencialmente subjetivo. Casi todos los individuos desean reservarse una parte de su vida, de sus pensamientos, de sus emociones, de sus actividades, o reservarlas a los miembros de su familia y a sus amigos. El contenido de esta vida privada variará de una persona a otra, de un grupo a otro, de una sociedad a otra, y en culturas diferentes. Pero si el contenido de la vida privada puede variar, el deseo de tener una vida privada es universal.»

Esto es lo que recoge la Declaración universal de los Derechos del hombre, en su artículo 12: «Nadie será objeto de injerencia arbitraria en su vida privada, en su familia, su domicilio o su correspondencia.» El principio está también en las Constituciones de la mayoría de los países en los que existen libertades garantizadas.

Fundamento de la defensa de la intimidad

Aunque la legislación de un país no protegiera la vida privada existiría en todos los hombres un deber moral de hacerlo, ya que se trata de ámbitos que se refieren a la dignidad de la persona en cuanto tal, a sus derechos fundamentales, naturales. En efecto, si la persona sólo fuera persona por el reconocimiento de la sociedad no habría ninguna razón para que se respetase su intimidad y vida privada. Sin embargo, la verdad es precisamente la contraria: la sociedad es para la persona, no la persona para la sociedad. Como ya se ha visto en otros temas, las personas tienen deberes muy concretos para la

sociedad, pero entre estos deberes no está incluida su anulación, la desaparición de su personalidad.

En otras palabras, en toda sociedad debe haber un ámbito público y un ámbito privado, y aunque los dos se refieren a la libertad, el ámbito privado es, de forma muy clara, como el aspecto más personal de la libertad. Por otra parte, la existencia de la vida privada es ella misma una garantía contra el abuso de poder por parte del Estado. De este modo, el deber de respetar la intimidad de todos los ciudadanos, sin excepción alguna, se convierte en una garantía de la libertad general de una sociedad.

Aspectos de la vida privada o intimidad

Vamos, a continuación, a enumerar algunos aspectos de esta intimidad o vida privada, sirviéndonos de los derechos que la protegen. Sin embargo, la mayoría de estos derechos reconocidos en los ordenamientos jurídicos no son más que el reflejo de derechos naturales de la persona.

Los principales aspectos de la vida privada son:

a) derecho al nombre, como expresión y resumen de lo que el hombre es como sujeto de atribución de sus diferentes acciones; no es lícito, por eso, utilizar el nombre ajeno sin consentimiento del interesado; un ejemplo claro de este deber de respeto al nombre se tiene, de ordinario, en las informaciones de prensa, cuando se trata de inocentes sometidos a acciones degradantes e injustas; existe, en ese caso, la buena costumbre de indicar sólo las iniciales;

b) derecho a la propia imagen. No es lícito obtener fotografías, imágenes, etc., de una persona, sin su consentimiento, cuando la persona desarrolla una actividad privada, íntima. No es lícito obtener estas imágenes ni siquiera en el caso de personajes muy conocidos (políticos, actrices, actores, cantantes, deportistas, etc.), si no están realizando una actividad pública;

c) derecho al secreto de la correspondencia. Jurídicamente están reguladas algunas excepciones a este derecho, pero, en el ámbito de las normales relaciones interpersonales, hay que decir que es inmoral leer cartas, escuchar conversaciones (telefónicas o no), leer apuntes íntimos, o diarios, etc., de otras personas;

d) derecho al secreto profesional o, con más propiedad, el deber de guardar el secreto profesional. El secreto profesional es, antes que nada, un servicio a la persona y a la intimidad del que recurre a otro (abogado, médico, asesores, etc.) en busca de consejo. Esto quiere decir que el secreto profesional no es un privilegio del profesional, sino un deber al que corresponde un derecho por parte de la persona a quien «pertenece» esa información. Los casos más frecuentes de secreto profesional son el secreto profesional del abogado y otros juristas y el del médico. Pero el principio ha de extenderse a cualquier otra profesión en la que se den circunstancias semejantes;

e) otros tipos de secretos. Tratamos aquí brevemente, por analogía con lo anterior, otros tipos de secretos para los que existe también una obligación moral de reserva; en algunos casos, esos secretos están también protegidos jurídicamente. Son:

- el matrimonio secreto o de conciencia, que se da cuando concurren determinadas circunstancias personales que no aconsejan su publicación. Por ejemplo, una pareja, que vive junta sin estar casada -aunque para los demás esto es desconocido- decide regularizar su situación; celebran en ese caso un matrimonio secreto en bien, por ejemplo, de los hijos;

- el secreto de la filiación adoptiva puede ser conveniente para que el hijo adoptado ignore (al menos durante cierto tiempo) el hecho de la adopción y de este modo se integre más fácilmente en la familia;

- el secreto del testamento, que depende de la voluntad del testador; el testamento cerrado es secreto en su contenido; el testamento ológrafo -el escrito de propio puño y

letra-, a diferencia del anterior, no es un acto público, sino privado, en el que interviene sólo el testador; de este modo se protege la intimidad en cuanto a los actos de disposición de la última voluntad;

f) otros tipos de secretos en el ámbito de los negocios comerciales. En este paso se trata de secretos que protegen la actividad humana, el ejercicio del trabajo. Citamos, entre otros casos: el secreto en las operaciones mercantiles, que se plasma en la reserva del contenido de los libros de comercio; el secreto bancario; el secreto en materia de patentes; el secreto de fabricación, etc.

En estos casos se está ya más lejos de la defensa de la intimidad y, por otra parte, se trata, en casi todos los supuestos, de actividades públicas, con influencia en derechos de los terceros y en el bien común. Se explica así que en la legislación de numerosos países estén reguladas las excepciones a estos secretos. Pero por parte de las personas que, por su trabajo, tienen acceso a estas informaciones (libros de comercio, cuentas corrientes, procedimientos de fabricación, etc.) rige el mismo tipo de secreto profesional que se vio anteriormente;

g) derecho a la propiedad intelectual o derecho de autor; nadie tiene derecho a publicar sin permiso del autor una producción científica, literaria o artística, tampoco en el caso de que se guarde el anónimo o se utilice un pseudónimo.

Formas de ataque a la intimidad y la vida privada

Estas formas se deducen de todo lo dicho en el apartado anterior: utilización ilegítima del nombre del otro, o de su imagen; desvelación del secreto de la correspondencia o del secreto profesional, etc. Contra la intimidad y la vida privada atacan también modernos medios de vigilancia:

a) con dispositivos ópticos: espejos semitransparentes; fotografías con rayos infrarrojos; aparatos fotográficos miniaturizados; televisión en circuito cerrado, etc.;

b) con dispositivos acústicos: registro de conversaciones telefónicas; registro de conversaciones normales por medio de magnetófonos ocultos, etc.

c) vigilancia por medio de ordenadores, a través de los bancos de datos. Normalmente, las personas no tienen inconveniente en realizar públicamente muchas acciones, pero están en contra de que sean «conservadas» -como si se tratase de una historia personal-, para utilizar posteriormente esos datos. Esta posibilidad es ya una realidad a través de los ordenadores. Este tema, que está ahora en sus principios, no ha sido estudiado todavía con profundidad, aunque suscite importantes y gravísimas reservas desde el punto de vista ético;

d) vigilancia psicológica, a través del abuso de los tests de personalidad para obtener cualquier tipo de empleo o trabajo. Así, con ocasión de obtener ese empleo, la persona se ve prácticamente obligada a revelar aspectos de su intimidad que no tienen ninguna relación con su capacidad profesional ni con el tipo de trabajo que se espera que realice.

Conclusiones

Como se ha podido ver, el respeto a la intimidad es un tema amplísimo, susceptible de un estudio detenido y pormenorizado. Se trata de un derecho natural de la persona, al que el derecho positivo ha de dar las debidas garantías. Sin embargo, la legislación vigente en la mayoría de los países es muy escasa en este campo. Se teme, con razón, que el progreso en la informática pueda preparar verdaderas dictaduras electrónicas.

La defensa de la intimidad es, por otro lado, una tarea eficaz si existe en cada persona una sensibilidad ante los continuos ataques a esa esfera privada e insustituible. Estamos así ante un caso concreto en el que cabe un gran progreso en la profundización práctica de los derechos humanos.

DERECHO A LA INTIMIDAD Y DERECHO A LA INFORMACIÓN

Planteamiento del tema

Se estudió antes lo referente al derecho a la intimidad y a la protección de la vida privada. En la Segunda Parte, 6, se vieron algunos aspectos del derecho a la información y de la correspondiente libertad de información.

Estos dos derechos, que corresponden a otras tantas exigencias éticas de las personas, pueden parecer en ocasiones antitéticos. ¿Dónde termina el derecho a la información cuando se trata de la vida privada de personas o de las legítimas reservas de instituciones legítimas y legales?

«La sociedad de masas y el derecho a la intimidad van a tener muy pronto, y en cierto modo las tienen ya, unas relaciones nuevas e inquietantes. Dicho con la brevedad y la simplificación de las fórmulas periodísticas, lo que empieza a dibujarse en el horizonte es, simplemente, el fin de la intimidad» (Urabayen). Las invasiones en la intimidad ajena suelen justificarse apelando a la verdad y a que el público, democráticamente, tiene derecho a saber todo.

Intimidad y libertad

Las relaciones entre derecho a la intimidad y derecho a la información no pueden entenderse sin hacer referencia a un dato de primaria importancia: la necesidad de salvaguardar la libertad personal.

La libertad no consiste sólo en poder elegir, sino en poder elegir el ámbito concreto que se desea dar a la acción. Si cualquier acción humana tuviese, obligatoriamente, trascendencia pública, no se podría ya hablar de libertad. Una cosa es el aislamiento egoísta y otra la legítima reserva, que en nada atenta a los derechos de los demás, mientras protege los derechos propios y los de las personas más allegadas a uno, la propia familia.

En aplicación de estos principios, los tribunales de los principales países vienen desarrollando una importante tarea especialmente desde principios de siglo. Una sentencia de un tribunal norteamericano reviste especial importancia, porque apela a los principios éticos naturales (Pavesich contra New England Life Insurance Co., Tribunal de Georgia, 1905):

«El individuo entrega a la sociedad muchos derechos y privilegios, que él sería libre de ejercitar en estado de naturaleza pura, a cambio de los beneficios que recibe como miembro de la sociedad. Pero no se supone que entregue todos los derechos. Y el público no tiene, sin su consentimiento, un derecho a invadir el campo de estos derechos que se supone que el individuo se ha reservado. (...) El derecho a la intimidad tiene sus raíces en los instintos de la naturaleza. Se le reconoce intuitivamente. Como testigo que pueda establecer su existencia está la conciencia. Cualquier persona con un entendimiento en condiciones normales admitirá que hay asuntos privados o íntimos para cada miembro de la sociedad y que hay otros públicos (...) Cada individuo se ofende instintivamente ante la usurpación por parte del público de derechos que son de su naturaleza íntima (...) Por lo tanto, de la ley natural se deriva un derecho a la intimidad en asuntos puramente privados.»

Los procesos por ataques a la intimidad se han generalizado. En algunos países, los jueces han acogido favorablemente la pretensión de demandantes que eran personajes públicos (actores, actrices, políticos, etc.), pero que habían sido, sin su consentimiento, fotografiados en escenas familiares y privadas.

Se deduce de estos casos que si un tribunal es capaz de dar, justamente, la razón a una persona con una notoria actividad pública, con más fuerza tendrá que darla al ciudadano «privado» que es invadido en su intimidad.

Algunos aspectos de la invasión de la intimidad

Cuando se habla de una extralimitación de la información a costa del derecho a la intimidad, se piensa inmediatamente en noticias o fotografías de prensa, porque, en efecto, es el caso más frecuente. Pero no es el único.

Se puede recordar aquí la proliferación de encuestas sociológicas. Algunos encuestadores tienden a crear -sobre todo en las personas con menos nivel cultural o con poca práctica en este tipo de actividades- una especie de obligación natural a contestar a las preguntas, también cuando, por su formulación, se oponen a la sensibilidad de los encuestados. Es preciso decir que no existe ninguna obligación de ningún tipo en esta materia. Las encuestas sociológicas son una actividad libre por parte de las empresas que las organizan; y a esa libertad de preguntar corresponde una idéntica libertad de responder.

Otro caso que se puede presentar con frecuencia es la entrevista previa para obtener un empleo o ser admitido en alguna institución (benéfica, docente, sanitaria, etc.). Los entrevistadores no tienen derecho alguno a exigir informaciones íntimas que en nada se refieren al objeto o al fin de la actividad pretendida. Los entrevistados son libres para dar o no dar las informaciones y, en el caso de que se trate de informaciones íntimas, los entrevistadores están obligados a guardar el secreto profesional. Por otra parte, es lógico que si, por ejemplo, se desea ingresar en un establecimiento sanitario, se faciliten todos los datos médicos o clínicos necesarios, también si son de naturaleza íntima.

El derecho a la intimidad llega también a los casos de presuntos delincuentes (y todo delincuente es presunto mientras no exista una sentencia definitiva). Por eso, los medios de información no están autorizados a divulgar datos de la vida íntima de los delincuentes o de los familiares que nada tienen que ver con el caso.

LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA

Planteamiento del tema

Desde que, en 1661, los cuáqueros obtuvieron en Estados Unidos una reglamentación especial que los dispensaba del servicio militar obligatorio, la objeción de conciencia al servicio militar se ha ido extendiendo por el mundo, aunque sólo en este siglo ha habido una legislación clara. El origen histórico de la objeción de conciencia la ha hecho estar ligada al tema del servicio militar obligatorio. Sin embargo, modernamente se tiende a ampliar los supuestos en los que valdría también la objeción.

Por objeción de conciencia, en un sentido amplio, se entiende la resistencia que la conciencia opone a una ley general, por considerar que las propias convicciones personales impiden cumplirla. En este significado amplio, la objeción de conciencia es muy antigua: todo tipo de resistencia pasiva a una ley, por motivos de conciencia, cae en ese ámbito. Por ejemplo, los mártires cristianos de los primeros siglos de la Iglesia se oponían a sacrificar ante los dioses paganos o ante la imagen del César.

En sentido estricto, la objeción de conciencia es la resistencia a prestar el servicio militar, por considerar que la guerra, la violencia o el empleo de la fuerza son intrínsecamente malos. Desde el punto de vista práctico, la objeción de conciencia al servicio militar ha sido solucionada, en la mayoría de los países que la han admitido, por la sustitución de ese servicio por otro de naturaleza civil, pacífico y en bien de la propia comunidad política o de los ciudadanos de otros países necesitados de ayuda.

Para evitar que la objeción de conciencia se convierta en una manera de evitar el servicio militar, el tiempo de ese servicio civil suele ser mayor que el del servicio en armas.

Problema ético

Si la solución práctica adoptada es relativamente sencilla y fácil, el problema ético de la objeción de conciencia es, en cambio, muy complejo. Todo depende de que se adopte una concepción ética de naturaleza objetiva o de naturaleza subjetiva.

Supongamos primero una concepción ética subjetivista, que afirma que la conciencia es completamente autónoma para dictar su norma moral. No habría entonces una ley moral objetiva.

En este caso, la objeción de conciencia al servicio militar se justifica sin más dificultades. Pero, con el mismo procedimiento, se pueden plantear objeciones de conciencia en otros temas: legislación fiscal, obligatoriedad de la enseñanza primaria, obligatoriedad del documento de identidad, etc. Ante estas posibles extensiones de la objeción de conciencia sólo cabe apelar a la opinión de sabor totalitario de que el Estado es la fuente del derecho y de la moralidad y que, por tanto, puede obligar a los ciudadanos a cumplir las leyes, aun cuando éstos se opongan a ellas por motivos de conciencia. De ordinario, esta doctrina apela a criterios utilitaristas: necesidad de salvaguardar la tranquilidad pública, necesidad de que todos participen a la vez en las ventajas y en los inconvenientes de la sociedad, etc. Pero, en un sentido profundo, la concepción subjetivista de la ética no tiene arma moral alguna para imponer el cumplimiento de las leyes.

La concepción objetiva de la moralidad afirma, en cambio, que la ley moral natural, inscrita en la naturaleza humana, obliga naturalmente. Como, por otra parte, el hombre es social por naturaleza, la ley moral incluye deberes y derechos respecto al todo que es la sociedad política, cuya forma jurídica es el Estado. Siendo esto así, si las leyes del Estado son justas -es decir, si están de acuerdo con la ley moral natural- los ciudadanos tienen el deber moral de cumplirlas.

Con esta fundamentación objetiva de la moral y del derecho, el problema se traslada al análisis, en concreto, de las leyes del Estado. Si la ley es injusta, la objeción de conciencia -la desobediencia- no sólo es un derecho, sino un deber. Si la ley es justa, no cabe la objeción de conciencia.

Aplicando estos criterios al servicio militar, las soluciones son sencillas. En efecto, el servicio militar obligatorio no es en sí injusto, porque resulta una forma de la justicia general, es decir, del deber que en justicia cada ciudadano tiene respecto al conjunto de la sociedad. Sin embargo, el servicio militar no es la única forma posible de este deber para la entera comunidad; prueba evidente es que en algunos países -hoy y en la historia pasada- no existe el servicio militar obligatorio, sin que por esto pueda decirse que en esas sociedades se ha aplicado una solución injusta a ese tema. Por otro lado, en los países en los que exista el servicio militar obligatorio -solución tan justa como el servicio militar voluntario-, se puede entender muy fácilmente la posición del que, con sinceridad de conciencia, se oponga a participar en lo que él entiende como un tipo de violencia. De ahí la solución adoptada: sustituir ese servicio por otras prestaciones a la comunidad.

Otras objeciones de conciencia

El planteamiento objetivo de la moralidad permite comprender cómo se pueden dar otros casos de objeción de conciencia, distintos del clásicamente considerado respecto al servicio militar. Como ya se ha dicho, una ley injusta -sobre todo en materia grave- deja de ser ley, precisamente en nombre de la moral natural. La existencia de esa ley provoca o puede provocar en muchos ciudadanos conflictos graves de conciencia. Por un lado, entienden que tienen un deber de solidaridad respecto a la comunidad a la que pertenecen; pero, por otro lado, saben que el cumplimiento de una ley injusta supone que ellos obren en contra de su propia conciencia, lo que nunca es lícito.

El tema se ha planteado en algunos países con ocasión de la legalización del aborto, un acto que la ley natural califica sin más de inmoral, de intrínsecamente malo. En Estados Unidos, por ejemplo, una sentencia del Tribunal Supremo de Justicia, en 1973, declaró que la mujer tiene derecho, durante las doce primeras semanas del embarazo, a decidir el aborto sin restricción alguna. Esta sentencia facilitaba y ha facilitado el aborto. Y el aborto es practicado también en aquellos hospitales estatales y municipales, sostenidos con los impuestos de todos los ciudadanos, y en los que trabajan médicos y enfermeras que en conciencia se oponen al aborto como a un acto antinatural.

Este simple hecho plantea dos tipos nuevos de objeciones de conciencia. En primer lugar, la objeción de conciencia que se podría llamar fiscal. ¿Hasta qué punto un ciudadano tiene que pagar unos impuestos que sirven para sostener un hospital en el que se practica el aborto? ¿Hasta qué punto es lícito obtener fondos de los particulares para actividades inmorales?

En segundo lugar, una objeción de conciencia profesional. ¿Cómo puede un médico, una enfermera, practicar abortos yendo en cada caso concreto en contra de su conciencia, que condena ese acto como un crimen? En este último caso se habla de la necesidad de introducir la llamada «cláusula de conciencia», que en el fondo no es más que reconocer la objeción de conciencia que puede existir en el personal sanitario.

La extensión de los casos de objeción de conciencia no es más que un síntoma de la progresiva existencia, en los ordenamientos jurídicos, de leyes que van en contra de la moralidad natural. En efecto -y sólo por referirnos a los temas médicos- las «cláusulas de conciencia» pueden extenderse, además del caso ya contemplado del aborto, a la esterilización, a las experimentaciones humanas en Medicina, a la eutanasia.

Elementos para la reflexión

Finalmente, se puede anotar aquí una contradicción. Muchas opiniones que defienden a ultranza la legitimidad de la objeción de conciencia respecto al servicio militar (e incluso la objeción de conciencia existente en alguna secta religiosa en contra de las transfusiones de sangre), se oponen a la introducción de las «cláusulas de conciencia» en los casos citados antes: aborto, esterilización, eutanasia.

¿Cómo se explica? La razón es, quizá, el mantenimiento de una ética elemental que puede resumirse en estas palabras: «El ser humano nacido tiene el más completo dominio sobre su propio cuerpo, sin que nadie ni nada pueda obstaculizar el ejercicio de ese derecho.» La fuente de la moralidad es, de este modo, cada individuo particular y ni siquiera el conjunto de la sociedad. Por eso, los defensores de esta posición se declaran a favor del aborto, de la esterilización, de la eutanasia, etc., siempre que sean libremente elegidos por el individuo.

Adoptado este esquema moral falso, nada garantiza que no se extienda a otros sectores de la vida social, en los que ya no está implicado el simple cuerpo del individuo. Cualquier actuación sería legítima por haber sido decidida libremente: nadie podría obligar a cursar estudios, a educar a los hijos, a pagar los impuestos, a respetar el patrimonio natural o artístico, etc. Desaparece así el concepto de delito y de delincuente. Naturalmente, la sociedad no ha llegado a esta situación, pero no es inútil describirla porque es el resultado lógico de una posición moral individualista.

Como, por otro lado, el funcionamiento social se hace cada día más complejo, el Estado se ve obligado a multiplicar las leyes y los reglamentos para que haya un cierto orden en la vida social: legislación urbanística, legislación contra la contaminación, legislación del tráfico rodado, etc. Se obtiene así que en una sociedad en la que se difunde el individualismo ético aumentan, por otra parte, las restricciones legales en los temas menos importantes, a la vez que se permiten, también legalmente, actuaciones inmorales.

Estas anotaciones, que aquí han sido sólo apuntadas, pueden ser objeto de un debate interesante, arrancando de la objeción de conciencia.

JUSTICIA Y DERECHO

Introducción

Si el hombre se para a pensar qué es lo que más le indigna de las cosas que suceden a su alrededor, con mucha seguridad dirá una de estas dos realidades: la falta de libertad y la falta de justicia. Y eso mismo puede reducirse a una: la falta de justicia, porque esto trae consigo la falta de libertad.

Esta claridad en la respuesta no equivale, sin embargo, a una claridad igual en los conceptos. De justicia se habla, probablemente, desde que el hombre vive en la Tierra, pero cuesta trabajo dar con un concepto claro, unívoco e indiscutible de justicia a lo largo de los tiempos.

La causa de esa confusión puede encontrarse en que, a veces, se ha considerado la justicia como algo que se daría con independencia de la voluntad de los hombres. En realidad, para poder entender de la justicia y hablar sobre ella, es preciso considerarla como una virtud. Sólo después de analizar esto, es posible saber lo que significa «hacer justicia» o «administrar la justicia»: obligar a alguien a que dé, a la fuerza, lo que no quiso dar voluntariamente, por virtud.

La casi totalidad de la doctrina de la justicia está ya en los pensadores griegos y en los juristas romanos: Platón, Aristóteles, Cicerón, Ulpiano, Gayo, etc. En los siglos posteriores se ha profundizado sobre el tema, pero los principios de la reflexión se encuentran en una serie muy extensa de escritores anteriores a la era cristiana.

La virtud de la justicia

Empecemos por saber claramente qué es una virtud.

Una virtud es un hábito. Y un hábito es una disposición permanente en el sujeto. Hábito, en este sentido, se opone a acto aislado, y por esto se dice que el hábito se adquiere por la repetición de actos.

Los hábitos pueden ser buenos, malos o indiferentes, según que lleven a practicar el bien propio del hombre (hábito bueno o virtud), un mal para el hombre (hábito malo o vicio) o algo indiferente. Ejemplos de hábito bueno o virtud es la justicia, o la prudencia o la valentía. Ejemplos de hábitos malos o vicios pueden ser la injusticia, la imprudencia, la cobardía. Hábitos indiferentes (que pueden servir tanto para el bien como para el mal) pueden ser el hábito de leer, de jugar y de otras muchas actividades humanas.

Los hábitos pueden ser también realidades que afectan al hombre sin que él haga de por sí nada por tenerlas (aunque las pueda perder, a veces). Ese es el caso de la salud o de la belleza o fealdad física. Pero ordinariamente se llaman hábitos a una disposición estable que lleva a obrar y por eso se dicen hábitos operativos.

¿Cómo se distinguen unos hábitos de otros? Por el acto, por aquello que es el contenido propio de ese hábito. Una cosa es el hábito de tocar el piano, otra el hábito de la prudencia, otra es el hábito de la valentía.

Ya podemos definir la justicia, con el jurista romano Ulpiano, como «constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo». En otras palabras: el acto del hábito (virtud) de la justicia es el derecho. Es decir, el derecho es el objeto de la justicia. Por eso, para saber qué es la justicia hay que saber qué es el derecho.

Sentidos del término «derecho»

Derecho se dice en muchos sentidos:

a) derecho objetivo. Es la cosa justa, una operación o una realidad exterior. En este sentido se habla de «justo precio» o de «salario justo». (Derecho, en latín, es *ius* y de ahí proviene el término justo);

b) derecho subjetivo, es la posibilidad moral de hacer o de omitir algo. Es lo que se significa cuando alguien dice que tiene derecho a la vida, a la libertad de expresión, etc. A este derecho corresponde, por parte de los demás, un deber: el deber de reconocerle ese derecho;

c) derecho prescriptivo es el contenido de las leyes de una sociedad, su ordenamiento jurídico.

El derecho subjetivo se basa en el derecho objetivo; por eso éste es el más importante. En este sentido «el derecho es lo que es debido a alguien según una relación de igualdad en virtud de la cual un objeto está ordenado a una persona, y se convierte en suyo propio» (Lachanche).

El derecho es algo objetivo, por encima de las preferencias personales o de las disposiciones del sujeto. Si alguien me presta 5.000 pesetas es objetivo que son tuyas y que estoy obligado a devolverlas, me guste o no me guste. Sin duda puedo no hacerlo, pero en ese caso estoy yendo contra algo objetivo: el hecho objetivo de que esas 5.000 pesetas son del otro, son algo debido a él.

El derecho, al ser algo objetivo, dice siempre relación al otro. De ahí la importancia social del derecho y de la justicia, cuyo acto es el derecho. Las relaciones sociales son, en casi todos los casos, relaciones jurídicas, relaciones de derecho.

Finalmente, el derecho implica una relación de igualdad. Dar lo debido a otro significa establecer una igualdad entre lo que es de justicia que tenga y lo que tiene. Si debo dinero a alguien, mientras no le pague hay una situación de desigualdad; al pagarle, estamos en igualdad, en paz.

En resumen, las propiedades de la justicia son:

- a) alteridad: se dirige a otro;
- b) dar lo debido;
- c) dar hasta la igualdad.

Derecho y ley

No es lo mismo ley que derecho, aunque se trate de realidades cercanas. La ley es la regla del derecho, la causa; porque hay ley, hay derecho. Si el objeto del derecho (y, por tanto, de la justicia) es lo debido a otro, esto se ha de ver en la ley. Por eso, según las clases de leyes habrá clases de derechos.

Existen la ley natural y la ley positiva. Por eso se puede hablar de derecho natural y de derecho positivo. Esta división sale de la misma noción de derecho. En efecto, derecho es lo debido a otro según una relación de igualdad. Algo es debido a otro de dos maneras:

a) porque lo marca la misma naturaleza del ser humano. Así, todos por naturaleza son iguales; todos tienen vida, necesitan alimentarse, educarse, etc. Luego lo debido naturalmente se llama derecho natural: a la vida, al alimento, a la educación, etc.

b) porque lo marca un acuerdo entre los hombres. Ese acuerdo se positiviza, se plasma de forma neta en la ley positiva, que dicta toda autoridad. El conjunto de esas leyes positivas es el derecho positivo.

Señalamos aquí brevemente las cualidades de la ley positiva humana:

- a) ha de ser legítima, es decir, procedente de la legítima autoridad;
- b) ha de ser racional, es decir, ha de estar requerida por la misma naturaleza del hombre;
- c) ha de tender a realizar el bien común;
- d) ha de estar suficientemente promulgada, para que sea conocida.

Con estas características la ley positiva es justa y se convierte en una prolongación de la ley natural, en su aplicación en las concretas circunstancias de lugar y de tiempo.

FUNDAMENTACIÓN PERSONALISTA DE LA JUSTICIA. EL DERECHO NATURAL

Importancia y negación del derecho natural

La importancia del derecho natural es patente. Los derechos naturales son debidos al hombre por el mero hecho de ser hombre. Así, como ya hemos visto, todos los hombres tienen derecho a la vida, a la integridad física, al alimento, a la educación, etc. Se llaman también derechos fundamentales o simplemente derechos humanos.

Sin embargo, desde muy antiguo, ha habido corrientes doctrinales que niegan la vigencia de los derechos naturales. Para estas ideologías, todos los derechos son positivos, es decir, producto de un acuerdo, consentimiento o consenso entre los hombres. Así, el hombre tendría derecho a la vida sólo porque la sociedad ha conseguido ponerse de acuerdo para concederlo.

¿En qué se basa la negación del derecho natural? Se han dado, entre otros, los siguientes argumentos:

- a) no es posible saber en qué consiste la naturaleza humana y, mucho menos, dilucidar si es algo estable o inmutable;
- b) es un supuesto derecho que no está vigente por sí sólo;
- c) muchos de los llamados «derechos naturales» han sido negados a lo largo de la historia y han sido también incumplidos sin que sucediese nada especial.

Estos argumentos no se sostienen. En efecto:

- a) es posible saber, racionalmente y de un modo simplemente natural, qué es la naturaleza humana: el hombre ser racional y libre, con una serie de exigencias naturales: vida, alimentación, vivienda, trabajo, seguridad, etc. Esto se ha dado en todos los tiempos y se sigue dando;
- b) la vigencia del derecho natural está clara, pero como una realidad moral, es decir, como algo dirigido a la libertad, algo que el hombre debe cumplir, aunque no le guste;
- c) el incumplimiento del derecho natural no quiere decir que no exista o que no esté vigente; quiere decir sencillamente que ha sido incumplido, que se ha desarrollado una actividad anti-ética, inmoral. Tampoco una ley positiva deja de ser ley por el hecho de que haya algunos o muchos que la incumplan. Por otro lado, los principales preceptos del derecho natural han sido recogidos en el derecho positivo.

Se puede y se debe decir más: una ley positiva que estuviese en contra del derecho natural no sería ley, porque sería injusta. Por ejemplo, si un Estado ordenase, como ley, la

muerte de los ancianos, esa ley sería injusta; no habría obligación moral de cumplirla; es más, habría obligación moral de no cumplirla, porque se trataría de una ley contraria al derecho natural, a lo que los hombres tienen derecho por el simple hecho de ser hombres.

Fundamentación última del derecho natural

Si se ha entendido bien lo que se acaba de exponer, se caerá también en la cuenta de que la fundamentación del derecho natural es una cuestión esencial, básica.

¿Por qué existen derechos naturales, fundamentales, elementales, inalienables, imprescriptibles, humanos? ¿Por qué tengo yo que dar naturalmente lo debido naturalmente al otro? Lo podemos decir incluso de una forma más dura: ¿Por qué tengo yo que dar al otro lo suyo, por qué no puedo quedarme con lo mío y con lo suyo? Insistimos en que esto se da a veces, incluso con frecuencia: que hay quienes quitan a los demás lo que naturalmente les pertenece. Pero si no demostramos que eso está mal, moralmente, no sería posible nunca protestar ante las injusticias sociales.

Vamos a repetir esta pregunta: ¿por qué tengo que dar yo al otro lo suyo? La respuesta es: porque es suyo, y no mío. Si es suyo, ¿cómo lo ha conseguido?, ¿cómo lo ha obtenido? No por un acuerdo de la sociedad o del Estado, porque, si fuera así, la sociedad y el Estado se lo podrían quitar en cualquier momento o incluso declarar, con una ley, que ya no hay, de ahora en adelante, derecho a la vida, o a la información, o a la libertad de expresión o a la educación, etc.

Son, por tanto, derechos con los que el hombre entra en la sociedad; es decir, son derechos que existen ya desde que hay vida humana, desde el momento de la concepción.

Al llegar a este punto sólo caben dos respuestas:

a) el hombre es un animal evolucionado, un individuo que, por azar, ha llegado a ser lo que es y a darse cuenta -a diferencia de los otros animales- de que es útil, conveniente, hablar de derechos naturales, para que pueda haber un cierto orden en la sociedad;

b) el hombre no es producto del azar, sino que es creado por el Autor de la Naturaleza, por Dios; al crearlo, Dios le ha dado, como propios, como suyos, como de cada uno, esos derechos naturales, es decir, escritos en la propia naturaleza humana. Por eso, cada hombre tiene el deber de respetar los derechos de los demás hombres, de reconocer lo que le es debido por naturaleza.

La diferencia entre estas dos respuestas es neta, radical. La primera tiende, inevitablemente, a considerar como derecho sólo el derecho positivo que, en cada época, se vea más útil y conveniente. La segunda -defendida ya por pensadores griegos, romanos y luego a lo largo de toda la historia- permite denunciar las situaciones de tiranía, de opresión y de injusticia, porque se oponen a unos derechos que el hombre no recibe de la sociedad, sino de Dios. Hay que aclarar que esta segunda respuesta no es directamente de tipo religioso ni, mucho menos, ha sido inventada por la Iglesia Católica. Como ya se dijo, antes de la fundación de la Iglesia, ya la sostenían escritores no cristianos. También actualmente defienden esta fundamentación del derecho natural personas que no profesan religión alguna.

Hay que desechar el error, muy extendido, de que el derecho natural es una posición confesional. Demuestran la falsedad de esa posición tanto los argumentos racionales como el testimonio de la historia. No es cierto, como se afirma a veces, que la «teoría del derecho natural» esté abandonada. Al contrario. Además, en el siglo xx se ha podido asistir a un importante hecho, con grandes consecuencias para este tema.

Se trata del proceso de Nüremberg, contra los nazis acusados del exterminio de millones de inocentes. La defensa de una gran parte de los reos consistió en afirmar las tesis de los que sostienen que sólo existe el derecho positivo. Dijeron, en efecto: «Nos hemos limitado a cumplir las leyes vigentes, que procedían de un Estado soberano y con

pleno reconocimiento internacional.» Es decir, se defendían argumentando que se habían comportado conforme al derecho.

Para poder condenar a esos reos -incluso a muerte- se creó la expresión de «crímenes contra la Humanidad». Esta expresión o no quería decir mucho o era un implícito reconocimiento del derecho natural. En efecto, si se trataba sólo de significar con el término de Humanidad a millones de personas, eso sólo no bastaba para crear un derecho «supraestatal». Porque si ese derecho no existe en un país (y es lo que decían los nazis) tampoco podía existir en un número *n* de países. En cambio, por «crímenes contra la Humanidad» podía entenderse crímenes contra la naturaleza humana, contra lo que tiene el hombre por naturaleza. En ese caso, se estaba afirmando el derecho natural.

Derecho y moral

En las sociedades actuales se puede a veces observar el siguiente fenómeno, que es doble:

- que son legales (de acuerdo con las leyes vigentes) conductas o actos que, según la ley natural, son ilegales; por ejemplo, en algunos países, el aborto;

- que no están contemplados en las leyes positivas otros comportamientos que, según la ley natural, son ilegales: por ejemplo, el adulterio, los juicios temerarios, la avaricia, etc.

El orden de la ley natural y del derecho natural es, como ya se ha dicho, un orden moral. La diferencia que se advierte entre el orden jurídico positivo y el orden moral, ¿quiere decir acaso que son dos órdenes distintos y no se encuentran en ningún punto?

La realidad es otra. El orden jurídico y el orden moral coinciden en que tienen, los dos, por objeto los actos humanos. Pero el orden moral se refiere a todos los actos humanos (externos e internos) y el jurídico sólo a los que hacen relación a otro, es decir, a los actos externos. Por eso, todos los actos jurídicos son morales (buenos o malos), pero no todos los actos morales son jurídicos.

Un orden jurídico justo tiene que ser moralmente correcto. Cuando no es así, es probable que en la sociedad se produzcan conflictos. Citemos sólo el caso de que algunos ciudadanos se niegan, en conciencia, a cumplir una ley que es injusta, porque va en contra del orden moral, que es objetivo y natural.

Los mejores pensadores de todos los tiempos han defendido la tesis de que un buen orden moral es la mejor y más indispensable condición para que se dé un eficaz orden jurídico. Sin embargo, siempre han existido comportamientos inmorales. El derecho se ha limitado -en una medida cada vez creciente- a castigar como delitos sólo aquellos que podrían causar un daño a terceros, a la seguridad pública, al ordenamiento del Estado.

En los regímenes totalitarios o de partido único la decisión sobre qué es inmoral o ilegal (o inmoral e ilegal a la vez) depende de pocas personas, de los que detentan el Poder. En los regímenes con auténtica participación popular y con pluralidad de partidos, esa decisión depende también en gran parte de lo que piensan pocas personas (los dirigentes de los partidos), pero los ciudadanos pueden intervenir activamente no sólo a través del voto, sino de un comportamiento mayoritario basado en la observancia de la ley natural. Aunque es cierto que los partidos políticos pueden manipular la opinión general, es posible también que la mayoría de los ciudadanos presionen legítimamente a favor de las soluciones auténticamente éticas.

LA JUSTICIA SOCIAL

El todo y las partes

Una división clásica y común a muchos pensadores desde la antigüedad hasta hoy, es la siguiente:

- justicia conmutativa, o justicia entre los individuos, en cuanto partes del todo social; es la justicia interpersonal, la justicia que rige, por ejemplo, los contratos;

- justicia legal o general, que es la que regula lo debido por las partes al todo social; aquí, por partes se entiende también los individuos, tanto si son gobernantes como si son gobernados; es la justicia que manda la obediencia a las leyes;

- justicia distributiva, que es la que regula lo debido por el todo a las partes; en otras palabras, la justa distribución entre todos los miembros de la sociedad de las cargas y ventajas; es la justicia que rige el justo establecimiento de los impuestos, la atribución de pensiones y seguros sociales, etc.

Esta división ha sido acusada por algunos autores de demasiado formal y, en sustitución de ella, se ha propuesto una única terminología: justicia social. Pero, ¿en qué consiste la justicia social? O, en otras palabras, ¿cuándo hay verdadera justicia en una sociedad?

La esencia de la justicia social

Esta pregunta es tan antigua como la cultura humana. Tenemos el testimonio de escritores antiguos (Diógenes Laercio, Plutarco), que nos han legado las respuestas que dieron algunos de los sabios de Grecia. El análisis de estas respuestas ayudará a precisar, también hoy, la esencia de la justicia social.

«Reina la justicia en el pueblo cuando nadie hay en él que sea demasiado rico ni demasiado pobre» (Tales).

«Cuando todos los miembros del Estado teman a la ley como se teme a un tirano» (Bias).

«Cuando los ciudadanos atiendan mucho a las leyes y poco a los oradores» (Quilón).

«Cuando tan imposible llega a ser que gobiernen los malos como que no gobiernen los buenos» (Pitaco).

«Cuando el delincuente sea acusado y condenado por todos aquellos que no hayan sufrido daño con el mismo celo con que lo acusa y condena el que lo ha sufrido» (Solón).

En todas o en casi todas estas respuestas se pone el acento en la obediencia a las leyes, supuesto que las leyes sean justas y estén dictadas para el bien común.

Tales añade la nota económica: la justicia requiere una igualdad en los bienes económicos y sociales.

En realidad, hay justicia social cuando se cumplen perfectamente esas tres formas de justicia señaladas antes: la conmutativa (por ejemplo, en la legislación laboral, que es un contrato de trabajo), la distributiva (dar más a quienes tienen menos; dar menos a quienes tienen más); la legal (obediencia a las leyes).

Todo descansa, por tanto, en las leyes: habrá justicia social si existen leyes justas que regulen las relaciones entre las personas, y entre las personas y el conjunto de la sociedad. Pero no basta con la existencia de las leyes: han de ser aplicadas, eficaces. Y aún se podría añadir esto: no habrá justicia social si no hay una práctica real de la justicia, en cuanto virtud, en la mayoría de los ciudadanos. Si es cierto que las personas justas

pueden poco en una sociedad con leyes injustas, lo es aún más que una sociedad con leyes justas no es nada sin una práctica real de la justicia por parte de las personas.

Se vio en el tema anterior el fundamento personalista de la justicia. Hay que añadir aquí el fundamento también personalista de la vigencia real de la justicia.

Justicia y estructura social

Estas conclusiones no gozan desde hace tiempo de mucha actualidad. Es más corriente confiar la existencia de la justicia social a unas determinadas estructuras sociales más que a las actuaciones personales. Se origina así una vieja polémica -y también un tema digno de debate-, que puede formularse así: ¿Qué es preferible: una estructura justa y una suma de actuaciones personales injustas, o una estructura injusta con una suma de actuaciones personales justas?

El sentido común responde que lo mejor es que todo sea justo. Pero no es ése el sentido de la polémica. Los partidarios de la estructura opinan que hay algunas que hacen necesariamente que se dé la justicia, sea cual sea la actuación personal; entre otras razones, porque esas actuaciones tendrán que ser justas por necesidad. En las páginas que siguen se analizarán algunos de los sistemas sociopolíticos, con directa incidencia en este tema. Importa ahora resumir, en forma de breves anotaciones, algunas afirmaciones clásicas sobre la justicia:

a) en cualquier tiempo y época es preciso regular las relaciones de los ciudadanos entre sí: diversos tipos de contratos, etc.;

b) en cualquier tiempo y época, la autoridad política tendrá que atender a la tarea de repartir justamente las cargas y las ventajas que están implícitas en el vivir en sociedad;

c) en cualquier tiempo y época, los ciudadanos estarán obligados a respetar las leyes por las que se rige la sociedad.

Hemos vuelto a encontrar las tres clases de justicia -conmutativa, distributiva y legal- y por eso puede decirse que la existencia de esos tres niveles de justicia corresponde exactamente a lo que se llama justicia social. Esto es así, con independencia de los sistemas sociopolíticos. Es decir, prescindiendo por ahora de dilucidar el tema del «mejor sistema posible», hay que decir que en cualquiera ha de existir una práctica real de la justicia social (o suma de las tres clases de justicia).

LOS SISTEMAS SOCIOPOLÍTICOS

Antigua división de las formas de gobierno

Ha llegado hasta nuestros días la antigua división de las formas de gobierno, o de régimen, que, en su esencia, se reduce a esto:

Monarquía o gobierno de uno solo; su corrupción se llama tiranía.

Aristocracia o gobierno de los mejores; su corrupción, oligarquía.

Democracia o gobierno del pueblo; su corrupción, anarquía.

Naturalmente, ya no sirve este esquema. No existen ya -salvo excepciones pintorescas- monarquías en el sentido de gobierno de uno solo. Las monarquías que hoy existen son monarquías democráticas, en las que el rey reina, pero no gobierna. Tampoco existe en ninguna parte, en el sentido clásico, una aristocracia que gobierne. Sin embargo, el término oligarquía ha encontrado un nuevo favor. Piénsese, por ejemplo, en las mutuas acusaciones entre los países democráticos de Occidente y los países comunistas. Según los críticos comunistas, las democracias de Occidente no son, en el fondo, nada más que gobiernos de la oligarquía económica. Según muchos críticos occidentales, en los países comunistas gobierna la oligarquía del Partido.

División económica

El marxismo, que es la fuente de inspiración del comunismo y de algunas corrientes socialistas, creó una nueva división con la que clasificar los regímenes políticos. Se basa en la existencia o inexistencia de la propiedad privada de los bienes de producción: materias primas, bancos, fábricas, etc.

Según esta división, donde existe esa propiedad hay un régimen capitalista. Donde no existe, el régimen es socialista o comunista. Los defensores de esta división sostienen que en el capitalismo, en cuanto tal sistema, existen las mayores injusticias y una generalizada injusticia social. Por el contrario, el socialismo o comunismo -sostienen- es, por sí mismo, la solución definitiva al problema de la producción de bienes y de su distribución entre toda la población. Hablando con terminología ética, en el socialismo o comunismo habrían desaparecido las injusticias sociales.

División por las libertades

En los países occidentales se utiliza más una división de los sistemas sociopolíticos según las libertades, es decir, según estén o no reconocidas y garantizadas las libertades que derivan naturalmente de los derechos humanos.

Estas libertades son muchas. Se enumeran a continuación las principales:

- de asociación, para crear partidos políticos, sindicatos, organizaciones culturales, deportivas, etc.

- de expresión e información: libertad de prensa, libertad de creación de empresas informativas, etc.;

- religiosa, o libertad de practicar una religión, siguiendo el dictamen de la propia conciencia;

- de circulación, o libertad de moverse libremente por el país, de viajar al extranjero.

Cuando esas libertades están garantizadas y las soluciones posibles son diversas, se suele dar un pluralismo político, sindical, asociativo, informativo, etc. El conjunto de las

libertades y la realidad del pluralismo constituyen una característica de lo que se llama régimen democrático. El que se le opone (restricción de las libertades, partido único, sindicato único, etc.) se llama totalitario.

Criterios socioeconómicos y políticos

Los defensores del sistema socio-político comunista argumentan que con él se han resuelto todos los problemas de justicia social, ya que, al ser abolida la propiedad privada de los bienes de producción, han desaparecido también las clases y se da la completa igualdad social. En cuanto a las libertades fundamentales (de expresión, de reunión, de asociación, de prensa, etc.) hay distintas posiciones:

a) unos afirman que se dan plenamente en el sistema, pero que todos las utilizan en un sentido de unidad: partido único, prensa del Estado, etc.;

b) otros sostienen que, efectivamente, aún no se dan plenamente esas libertades, porque se está aún en la fase de construcción del socialismo; una vez que esta tarea histórica haya finalizado, esas libertades serán una realidad, con más fuerza que en los países capitalistas;

c) otros dicen que todas las libertades están comprendidas en el hecho fundamental de que existe trabajo para todos y de que han sido abolidos los beneficios capitalistas. Esto sería una democracia popular, más democracia que la democracia representativa e indirecta que existe en los países capitalistas.

Los defensores del sistema socio-político democrático, al criticar las anteriores posiciones argumentan con varias razones:

a) no es cierto que en los regímenes comunistas hayan desaparecido las clases y las desigualdades sociales; los miembros del Partido, los gerentes de la economía, los burócratas, etc., tienen más que los trabajadores corrientes;

b) la injusticia no es sólo de tipo económico; la falta de libertad de expresión, información, asociación, reunión, etc., significan también una forma grave de injusticia;

c) la concentración de todo el poder político y económico en el Partido -que, a su vez, controla al Estado- es una nueva forma de tiranía; y, al no darse el pluralismo, hace imposible que los errores del régimen puedan ser corregidos, ya que toda oposición está prohibida como actividad subversiva.

De esta discusión, la mayoría de los que estudian estos temas han extraído la conclusión de que es preciso combinar los criterios socioeconómicos y los políticos, es decir, llegar a un régimen de gobierno en el que se den, a la vez, los dos valores fundamentales de la libertad (con posibilidad de pluralismo) y la justicia. Esta conjugación de libertad y de justicia se hace entonces coincidir con la esencia del sistema democrático, en el que el marco de las libertades está al servicio de la realización de la justicia.

Democracias en el mundo actual

Estas conclusiones sobre la esencia de la democracia están muy lejos de ser una realidad práctica en el mundo actual. Para verlo, se pueden dar algunos elementos cuantitativos.

El número de Estados independientes en el mundo es, aproximadamente, de 160. (La cifra oscila porque, con mucha frecuencia, países nuevos acceden a la independencia, aunque, por otro lado, últimamente se trate casi siempre de territorios muy pequeños, con escasa población, antiguas posesiones de los países coloniales).

Los dos tercios de los países existentes -es decir, aproximadamente unos 105- son Estados de partido único, aunque las razones de este totalitarismo son muy diversas:

a) Estados de reciente independencia y de economía subdesarrollada, que necesitan concentrar esfuerzos para hacer que progrese el país;

b) Estados antiguos, pero con una economía también en subdesarrollo y una gran inestabilidad política. Esa situación ha llevado con frecuencia a que los militares tomen el Poder (es el caso de algunos países latinoamericanos, pero también africanos y asiáticos);

c) Estados minúsculos -en población y en territorio- en los que apenas cabe la oposición política;

d) Estados con régimen comunista -industrializados, semi-industrializados o aún en subdesarrollo- que, por la misma definición de la revolución marxista, excluyen la posibilidad de una oposición legal (que sería siempre contrarrevolucionaria).

De los, aproximadamente, 50 países que cuentan con una democracia pluralista (diversos partidos, legalidad de la oposición, sindicatos libres, libertades de expresión, asociación, etc.), la mayoría coincide con los países más industrializados y, salvo Japón y algunos otros, están situados en la Europa Occidental o, en general, en Occidente (incluyendo en este término a Europa, Estados Unidos, algunos países de América y Australia y Nueva Zelanda).

Dentro de estos países se podría hacer una catalogación, según el desarrollo de algunos criterios, para medir el grado de libertades y el grado de justicia social. Sin embargo, aunque los criterios para la justicia social se podrían encontrar fácilmente (nivel de la seguridad social, del seguro de desempleo, de acceso a la propiedad de la vivienda, de distribución de la renta, de índices de escolarización, etc.), los baremos para medir la existencia de las libertades y su garantía están sujetos a una oscilación cualitativa (¿qué libertad vale más?) y depende también de lo que los ciudadanos piensen que ha de ser la sociedad. Por ejemplo, estos criterios varían según predomine el esquema de sociedad-masa o el de sociedad-comunidad. Se puede tener en cuenta, además, que, precisamente por la existencia de diversos partidos políticos, así como de diferentes grupos sociales (asociaciones económicas, grupos empresariales, sindicatos, etc.) se da también un pluralismo en el modo de entender el ideal.

Un grupo de presión editorial que, por ejemplo, controle la mayor parte de las publicaciones pornográficas considerará un atentado a la libertad cualquier medida que frene o disminuya los beneficios de ese monopolio o cuasi-monopolio. Las asociaciones de empresarios tenderán a considerar un atentado a la libertad de empresa las intervenciones del Estado que coincidan con las peticiones de los sindicatos. Los sindicatos por su parte podrían valorar menos las garantías de las libertades de contenido cultural (derecho a la educación, libertad de cátedra, etc.) en el momento en el que entraran en conflicto con sus reivindicaciones económicas.

Hay que decir que éstas y otras parecidas contradicciones son un fenómeno normal en la democracia y que sólo existen dos modos de remediar los males que esa situación suele traer:

a) acabando con el pluralismo, mediante una intervención totalitaria;

b) creciendo en el sentido de una sociedad-comunidad, lo que equivale a superar la sociedad-masa.

LA DENUNCIA DE LAS INJUSTICIAS

La serie de injusticias

Aristóteles, cuando hace veinticuatro siglos escribió sobre la justicia, consideró más didáctico empezar definiendo qué es la injusticia. Este detalle historiográfico podría servir para comentar, también hoy, que es más fácil detectar injusticias que realizaciones de la justicia.

En páginas anteriores se vio cómo la tarea que tiene delante cualquier miembro de una sociedad es la de realizar, a la vez, la libertad y la justicia. Lo difícil de este trabajo se puede hacer ver con dos consideraciones:

a) se tiende a hablar más de injusticia que de falta de libertad, sin caer en la cuenta que la carencia de libertad es la primera forma de injusticia;

b) se tiende a considerar injusticia sólo las irregularidades en el campo de la producción y de la distribución de bienes económicos materiales, sin atender a otras formas igualmente graves de injusticias.

Por todas estas razones, antes de considerar la exigencia ética de la denuncia de las injusticias, es preciso saber, por lo menos de forma aproximada, cuáles son.

La serie de las injusticias puede verse repasando los temas que ya han aparecido en estas páginas:

- la injusticia de la manipulación, en todas sus formas;
- la injusticia que supone determinados experimentos científicos sobre personas humanas;
- la injusticia de la eugenesia negativa;
- la injusticia de los atentados a la libertad de la persona, por medio de un uso inmoral de los medios de comunicación social;
- la injusticia de los métodos empleados para impedir la transmisión de la vida: esterilización, anticoncepción, aborto, etcétera;
- la injusticia de la eutanasia;
- las injusticias que trae consigo la guerra, en algunas de sus formas;
- la injusticia hacia el otro, en los ataques a la veracidad, a través de la mentira, la simulación, la hipocresía;
- la injusticia en los ataques a la intimidad personal, al derecho al nombre y a la propia imagen.

Esta serie, que dista mucho de ser completa, ha de integrarse con otros aspectos: entre ellos, la injusticia en la desigualdad de la distribución de los bienes económicos y culturales. Como ya se ha dicho, cuando se habla de denuncia de las injusticias, se hace referencia casi exclusivamente a ese caso. Y aún se limita más: todo se hace partir de -lo que, desde el siglo pasado, se llama cuestión social. Según este modo de analizar la injusticia, el tema queda confinado a las relaciones entre dadores de trabajos (empresarios en sentido amplio) y asalariados o, con los términos ya anticuados, entre burgueses y proletarios.

Si se desea contemplar la sociedad en toda su gama, es necesario ampliar ese punto de vista. Y, de ese modo, tener en cuenta además:

- la situación, en muchos países, de los trabajadores del campo, postergados casi siempre en relación a los trabajadores de la industria y del sector terciario o de servicios;
- la situación de las personas ancianas, que han de afrontar la última etapa de su existencia, en unas condiciones precarias; esta realidad se da en ancianos que no han pertenecido nunca a la clase proletaria, incluso en burgueses que han perdido la antigua independencia económica;
- la situación de los minusválidos físicos o psíquicos;
- la situación de los enfermos graves y crónicos;
- la situación de los niños que son víctimas de las irregularidades de los padres o de la ruptura de la familia, a través del divorcio;

- la situación de las personas pertenecientes a grupos étnicos minoritarios;
- la situación de los emigrantes, dentro o fuera del país de origen;
- la situación de los que, con culpa propia, se han dirigido a uno de esos caminos que no llevan a ninguna parte (alcohólicos, drogadictos).

Incluso la serie anterior es sólo una muestra de una realidad mucho más extensa. Pero la simple enumeración tiene por objeto superar la mentalidad que limita la denuncia de las injusticias a un tema de estructura económica de la sociedad. Es cierto que muchas situaciones de injusticia se solucionan, al menos en parte, si se disponen de más recursos materiales. Pero supone un grave desconocimiento de la psicología individual y social no tener en cuenta que el hombre no es sólo un «animal de necesidades materiales». Con terminología de sentido religioso, se podría decir que no basta la justicia; cuando ésta se haya hecho en toda su amplitud es preciso además poner la caridad. Si no se quiere usar esos términos, habrá que hablar de esos recursos espirituales que son la fraternidad, la solidaridad, la comprensión, la compañía.

Denunciar las injusticias es una tarea incompleta si no se denuncia el tipo de sociedad que ni siquiera ve la necesidad de esos recursos morales, éticos.

Consecuencias prácticas

Cuando se mira el panorama de la injusticia -como se ha hecho en las páginas anteriores - no se debería olvidar -y precisamente para ser justos- que la sociedad sigue siendo el sitio de una realización numerosa de la justicia y de esas otras virtudes que han de acompañarla: solidaridad, comprensión, compañía. El pesimismo absoluto es otra forma de injusticia. Hasta en la tragedia de Hamlet la denuncia no es total: algo (no todo) huele a podrido en Dinamarca.

La denuncia de la total injusticia (de que todo es injusticia) suele acabar en la completa ineficacia. Y esto por dos razones principales:

- a) Porque se apoya en un juicio falso; no todo es injusto; lo injusto se nota precisamente porque contrasta con lo justo;
- b) Porque si la injusticia fuese total no habría absolutamente nada que hacer; el cáncer verdadero es irreversible.

La primera consecuencia práctica de la denuncia ética de las injusticias es, por tanto, negarse a caer en la falacia del juicio pesimista y sin apelación. Porque es que, además, estos tipos de juicios suelen traer consigo una completa paralización de la acción. Se quiere, con la imaginación, borrar de golpe todas las injusticias sociales; poco después, al ver que esto no es posible, se desiste de la tarea, más concreta, de solucionar las injusticias que se tienen cerca. Puede incluso llegarse a la hipocresía de condenar toda una sociedad por injusta mientras personalmente se practica la injusticia.

Existe, por tanto, el peligro de que el señalar las injusticias sea un medio, por paradójico que esto pueda resultar, de que esas injusticias se perpetúen. De palabra, casi todas las injusticias parecen resolverse en poco tiempo, pero la realidad es más difícil de transformar y con mucha frecuencia las palabras ocupan el lugar de lo que tenían que ser hechos.

Hay dos medios para suprimir prácticamente las injusticias:

- a) la revolución;
- b) la práctica creciente de la justicia.

Todos los que, a través de la historia, han escrito sobre estos temas, desde el punto de vista ético, han considerado la legitimidad del recurso a la rebelión contra un estado grave y continuado de injusticia. Como, por otro lado, ese recurso trae consigo graves

perturbaciones para la paz y la libertad, se han puesto de relieve las condiciones para la licitud ética de la revolución:

- a) que sea el último recurso, es decir, que la situación no pueda resolverse de otro modo;
- b) que se utilicen medios proporcionados al fin que se desea conseguir;
- c) que el resultado social sea mejor éticamente que el que existía antes.

La experiencia de algunas revoluciones realizadas en la historia ha puesto de relieve cómo, en casi todos los casos, una dominación injusta ha sido, simplemente, sustituida por otra igual o peor. Por ejemplo, la Revolución francesa, además de un altísimo precio en sangre, trajo como resultado el liberalismo, que dio origen a nuevas y graves injusticias para la mayoría de la población, especialmente para la población trabajadora. Un juicio similar, o aún más grave, ha merecido a muchos historiadores y teóricos de la política la Revolución comunista, que ha terminado engendrando una situación en la que no son reconocidos los derechos humanos.

Estas comprobaciones han llevado hoy a muchos a defender la transformación de la sociedad sólo a través del método democrático, es decir, sin poner en entredicho la libertad de las personas y la garantía de los derechos humanos.

Con esta posición se enlaza fácilmente el segundo medio, antes señalado, para suprimir las injusticias: la práctica creciente de la justicia, como tarea personal de cada uno de los ciudadanos. En otras palabras: teniendo en cuenta la existencia de una sociedad democrática, es posible trabajar para que esa sociedad sea cada vez menos una sociedad-masa y cada vez más una sociedad-comunidad. La realización de la justicia -y de la libertad- se convierte entonces en la principal tarea de los diversos tipos de comunidades (asociaciones, organizaciones locales, comunidades autónomas, etc.) que integran la sociedad.

Denuncia e información

Consideremos a continuación otro aspecto interesante de la denuncia de las injusticias. En muchos casos, esa denuncia ha sido completamente ineficaz, porque se ha apoyado en un conocimiento incompleto de la realidad. En efecto, es evidente que el valor de la denuncia está en relación directa a la gravedad del hecho o de la situación denunciada. Si ese hecho no se da, la denuncia aparece como una posición gratuita, simplemente retórica o, en el mejor de los casos, como una postura ideológica en beneficio de algún grupo político.

La información se convierte de este modo en una nueva exigencia ética. No basta conocer los hechos diarios, sino que es preciso estudiar la situación; y no sólo los fenómenos, sino además las causas propias. Sólo este estudio permite dar con las personas verdaderamente responsables de esa situación. Una denuncia genérica a toda la sociedad, en conjunto, es una denuncia que se priva a sí misma de resultados prácticos. La ciencia sin conciencia es causa de numerosas situaciones injustas en cualquier sociedad; pero una conciencia sin ciencia gira sobre sí misma sin poder dar con el origen de los desajustes sociales.

Una información y un estudio adecuados son la plataforma para dar a la denuncia su otra vertiente imprescindible: presentar de modo práctico y factible cuáles son las soluciones que habrían de darse en lugar de las injusticias denunciadas. Saber lo que no se quiere es ya algo, pero es mucho más saber, además, lo que se quiere y cuáles son los medios para lograrlo. Esto no es sólo una consideración de sentido común, sino que refleja lo que continuamente sucede en la sociedad: que nunca se da un vacío; algo sucede siempre a lo que ha sido removido o quitado. La supresión de un hecho o de una situación injusta no trae por sí solo el establecimiento de un hecho o de una situación justa.

PROPIEDAD Y JUSTICIA SOCIAL

Introducción

En las páginas anteriores se vio cómo las formas de injusticia social son muchas y variadas; sin embargo, de ordinario se hace referencia a la injusticia social conectándola con situaciones en las que tiene que ver la propiedad de los bienes. Tratamos por eso a continuación, y sólo desde un punto de vista ético, de la propiedad.

Definición y clases de propiedad

Propiedad es la facultad de dominio del hombre sobre los bienes materiales o, en todo caso, susceptibles de una traducción material (por ejemplo, lo que se llama la propiedad intelectual sobre obras de arte, descubrimientos científicos, patentes, etc.). La propiedad puede ser: común, o de todos los que componen la sociedad; particular, o de algunos individuos. La propiedad particular se divide a su vez en: propiedad pública, o perteneciente a un sujeto de derecho público (Estado, municipio, etc.); propiedad privada, perteneciente a una persona privada.

No se presenta de ordinario ningún inconveniente para justificar la propiedad común o la propiedad particular pública. En el primer caso, los bienes están al servicio de todos; en el segundo caso, los bienes pertenecen a una entidad de derecho público de la que hay que pensar que está al servicio de la comunidad.

(Esto último no es, sin embargo, evidente por sí mismo; de ahí la necesidad de un estricto control jurídico sobre las propiedades públicas.)

En todas las épocas ha habido, junto a una extensa realidad de propiedad privada, una crítica a esa forma de propiedad. Modernamente, el comunismo y algunas corrientes socialistas reivindican, como solución a todos los desajustes sociales, la abolición de la propiedad privada de los bienes de producción, así como un control social en la distribución de los bienes que se pueden disfrutar personalmente.

Justificación de la propiedad privada

La razón puede fácilmente concluir, una vez que ha llegado a conocer a Dios como autor de la naturaleza, que por disposición divina todos los bienes son para todos los hombres. Aristóteles y otros filósofos afirmaron ya que la posesión de los bienes es algo natural en el hombre.

Se ha especulado mucho sobre el tema siguiente: si la propiedad privada es una segunda fase que sigue a otra previa, en la que todos los bienes eran indistintamente de todos. La antropología no ha resuelto aún esta cuestión; han existido sociedades elementales en las que la propiedad era común y otras, igualmente sencillas, en las que se daba propiedad privada.

Desde un punto de vista ético hay que decir:

a) que el trabajo es la primera manifestación del dominio sobre las cosas y el medio ordinario para adquirir el derecho de propiedad sobre bienes concretos, de forma que cubra las propias necesidades corporales y espirituales y promueva, a la vez, el progreso y el bienestar de la sociedad;

b) por ley natural no se da el derecho del individuo a una posesión determinada; nadie es, naturalmente, dueño de esta tierra, de este bosque, etc. Las relaciones concretas de propiedad están determinadas por circunstancias históricas y por la libre actuación de los individuos;

c) que, también por ley natural, la propiedad privada es una garantía de la libertad personal y de la independencia legítima frente al todo social;

d) que pertenece a la ley natural respetar la propiedad pública o privada y ejercerla de modo concorde con la naturaleza de cada cosa;

e) que, siendo la propiedad garantía de la libertad, hay que tender a la difusión de la propiedad privada, al menos sobre los bienes necesarios para llevar una vida digna: propiedad privada sobre el fruto del trabajo, sobre la vivienda, sobre un ahorro conveniente para estar protegido contra cualquier eventualidad;

f) la propiedad privada no es un derecho absoluto, sino relativo y ha de darse moralmente; cualquier propiedad privada está ordenada al bien de la comunidad (función social de la propiedad); por eso, cuando existan razones graves, de carácter social, la propiedad privada puede ser limitada;

g) las grandes acumulaciones de propiedad particular (es decir, tanto de propiedad privada como de propiedad pública o estatal) suponen un poder sobre otras muchas personas y, en ese sentido, ponen en peligro la libertad personal y la estabilidad social; es de justicia, por eso, una legislación antiacumuladora y antimonopolio, se trate de un monopolio público o privado;

h) la propiedad privada no debe ser la única forma de poseer; es siempre justo y conveniente que existan formas de propiedad común. Esta propiedad común se justifica, de modo especial, cuando está exigida por el bien común y cuando, a la vez, no significa un ataque a la legítima propiedad privada;

i) es injusta una forma de distribución de la propiedad privada que dé como resultado que a un gran número de personas les resulte difícil obtener lo suficiente para llevar una vida digna.

Formas de injusticia

De lo dicho anteriormente se deduce que es difícil aplicar un único criterio, uniforme e invariable, para juzgar éticamente la situación de la propiedad en una sociedad determinada. Un principio básico, sin embargo, puede destacarse de forma especial: que la propiedad es para la libertad y la seguridad personal. Atendiendo a este principio se da una injusta distribución de los bienes tanto cuando la propiedad privada en pocas manos deja a la mayoría de la población en una situación de inseguridad y en cualquier caso, determinante absoluto de la situación económica, puede servirse de ese poder para suprimir o limitar otros derechos humanos.

Por otra parte, es conocido que, en la mayoría de las sociedades y en casi todas las épocas de la historia, los hombres han obtenido más producto social de los bienes considerados propios que de los bienes comunes. La descentralización y la autonomía - que cada día se ve como la mejor forma de organizar una sociedad compleja- tienen también una traducción en este campo: la difusión creciente de la propiedad privada.

Desaparecida en muchos países la antigua organización agraria de la sociedad, la extensión de la propiedad privada ha de tener como objetivo aquellos bienes necesarios para la vida. Para millones de personas en Occidente, el trabajo -en empresas privadas o estatales- es la única fuente de renta. A la vez ese trabajo ha engendrado, a lo largo de muchos años, unos derechos privados en caso de enfermedad, vejez, etc., (seguros sociales). Es una forma clara de injusticia considerar la prestación de esa seguridad social como algo otorgado por el Estado. En efecto, los bienes económicos que integran los fondos de la seguridad social han salido, ordinariamente, del trabajo personal en los distintos tipos de empresa. Se puede, por eso, decir que el salario más los seguros sociales desarrollan hoy el papel que, en otras épocas, tuvo la propiedad sobre la tierra.

Las antiguas discusiones sobre la propiedad común o privada provienen de una época en la que el bien fundamental y raíz era la tierra. Donde esa situación ya no existe, es irreal plantear los temas de propiedad en términos ya rebasados por la historia. Queda en pie, sin embargo, lo que es una constante: el destino común de los bienes y la naturalidad de una apropiación privada en cuanto garantía de independencia y de libertad personal y

familiar. Ni la propiedad privada «es un robo», ni la propiedad común es la panacea para lograr la máxima justicia social.

EPÍLOGO

Tres actitudes fundamentales pueden nacer, quizá, de la lectura y el estudio de estos Problemas morales de la existencia humana.

La primera, de rechazo de una ética natural con principios claros y bien definidos, como se han expuesto en estas páginas. Ese rechazo podría surgir, en primer lugar, de una oposición decidida a cualquier planteamiento ético, por principio; en segundo lugar, por la profesión de un relativismo descarnado. Suele ser más corriente esto último. Según ese relativismo, no hay inconveniente en hablar de ética, siempre que se tenga el cuidado de no considerarlo algo absoluto. En cada época -se dice- hay cosas positivas y negativas. Lo ético será seguir los tiempos, ir dando como bueno lo que razonablemente una mayoría o una minoría inteligente piense que lo es. No hay que exagerar -se añade- en la cuestión de la ética de la sexualidad, del aborto, etcétera. Si la gente lo pide, si lo admite, eso es bueno, al menos por ahora. Contestamos a esa posición que, si se es coherente, no hace falta en modo alguno dedicar ni siquiera unos minutos a la ética. Lo ético se confundiría sin más con lo que va siendo, con eso que la sociología intenta medir y la política orientar.

La segunda actitud es de un resignado pesimismo. No se niega que la razón puede llegar a esos principios éticos claros, pero se añade que en el mundo -por desgracia- no manda la razón, sino la pasión y el cálculo, el interés y el medro. En resumen, no es malo -al contrario- hablar de ética, estudiarla, pero sin hacerse nunca ilusiones. La realidad irá por otra parte. ¿Cómo hablar de denuncia de las injusticias cuando existen cientos de injusticias que no son denunciadas por nadie? Respeto a la vida humana: no hay cosa más pisoteada, insultada, maltratada. La ética -se dice- es algo hermoso, pero no pertenece al mundo de la realidad. Contestamos a esa posición exponiendo la tercera actitud.

La tercera actitud se podría calificar como de optimismo atento y lúcido. Rechaza el postulado de que «no haya ética», porque rechazar la ética es una postura ética, aunque sea una ética degradada. Rechaza también, como falta de fundamento, la postura de quienes sólo ven en la sociedad los males y las injusticias. Cuando uno se ha acostumbrado a repasar la historia, a estudiar las costumbres y las leyes de los pueblos (desde el principio de la Humanidad hasta hoy) se ve obligado, por la evidencia, a concluir -aunque la frase no tiene una formulación muy científica- que «siempre ha habido de todo». En el límite, Caín, para obrar mal, necesita que haya un Abel, que sea la víctima. El hombre no está generalmente pervertido. Hay comportamientos éticamente grandiosos que recorren la historia, hasta el día de hoy. Ha habido siempre la tentación de caer en la facilidad del mal, pero el mal ha tenido -también siempre- que enfrentarse con los que hacían el bien.

En otras palabras: no es posible probablemente nivelar por completo la Humanidad ni en el rasero del bien ni en el rasero del mal. Todo se da mezclado, ensamblado, intrincado. Se trata, por tanto, y aquí aparece ese bien espléndido de la libertad, de escoger. ¿Que el bien es escogido, en determinadas épocas, sólo por una minoría? Quiere decir que esa minoría ha de trabajar más y mejor. Pero no rendirse a la mediocridad, ni a la peor de las mediocridades, la que resulta de hacer mal el mal, como es tan corriente.

Es posible que los comportamientos éticos no se noten mucho porque no hemos aprendido a hacer bien el bien y caemos en la, también mediocridad, de hacer mal el bien. Pero esta experiencia, en lugar de llevar al escepticismo tendría que llevar a querer aprender a hacer el bien: con arrojo, con valentía, a contracorriente, con autenticidad. Siempre es posible en sociedad -sobre todo cuando existe un acuerdo en que el régimen sea democrático- conquistar espacios de honradez, de conducta íntegra, de

comportamientos nobles. Si la democracia permite que se instale en cualquier plaza el tenderete del vicio -a veces del vicio más repugnante-, no es ofensa para nadie instalar los cuatro palos firmes que sostienen la estructura de las grandes virtudes.

La ética natural no utiliza el instrumento de marcar a los viciosos con el hierro de la infamia. Mucho más elegantemente presenta el espejo limpio, en el que el vicio puede ver su propia careta, tantas veces hipócrita. Si alguien no quiere mirar y mirarse, es libre de hacerlo. Como lo somos nosotros de mantener el espejo bien claro, alto y espacioso.

El optimismo atento y lúcido no es una solución simplista. Al revés, es la más compleja. Si la inmoralidad fuera la norma, no habría problemas morales de la existencia humana. La ética tiene la obligación de decir que dos medias verdades no componen nunca una verdad, sino una falsedad. Llamar a la falsedad por su nombre propio no ha sido nunca ofensa para nadie, salvo para los que quieren imponer su poder a través de la fuerza y del fanatismo.