

JOSÉ ENRIQUE GÓMEZ ÁLVAREZ

Doctor en filosofía por la Universidad de Navarra, Spain
Profesor e investigador de la Facultad de Bioética.
Universidad Anáhuac.
México.

**LA DISTINCIÓN ENTRE NIVEL CRÍTICO E INTUITIVO EN LA BIOÉTICA
(R.M. HARE, PETER SINGER Y EL PERSONALISMO)**

Abstract

The Distinction between Critic Level and Intuitive one in Bioethics

This article exposes the difficulties and basic assumptions that have the utilitarian position of R.M. Hare and Peter Singer. It discusses the difficulties of the distinction between the two levels suggested for these utilitarian: the intuition and the critic. This position has basic assumptions that debilitate that distinction: that there is a basic end or goods for the man.

Key words: intuition, critic, personalism, person, conscience.

I. Introducción.

En este artículo deseo exponer la distinción que realiza R.M. Hare entre los niveles de la decisión moral que él denomina “crítico” e “intuitivo”. Posteriormente realizo algunas observaciones de este tipo de “utilitarismo.”

II. La posición de Singer.

Antes de comenzar la exposición de las ideas de Hare conviene situar el campo de aplicación que, en lo particular, me interesa a mí. Peter Singer señala en su libro “Ética práctica”, cuando analiza el valor de la vida humana, las posibles razones del utilitarismo clásico para considerar con mayor valor o algún valor especial a la vida humana.¹

¹ Peter Singer expone que él no acepta la doctrina e la santidad de la vida humana ya que deriva del cristianismo y los supuestos que implica: “Existía una motivación teológica específica en la insistencia cristiana sobre la importancia de la pertenencia a la especie: la creencia de que todo nacido de padres humanos es inmortal y está destinado a una dicha eterna o a un tormento perpetuo. Con esta creencia, matar al *homo sapiens* tomaba una relevancia terrible,

Singer señala: “Un ser consciente de sí mismo tiene conciencia de sí mismo como entidad distinta de las demás con su pasado y su futuro.... Un ser consciente de sí mismo será en este sentido capaz de tener deseos sobre su propio futuro... Quitar la vida de cualquiera de estas personas, sin su consentimiento, es frustrar sus deseos futuros... Si nos matan, los deseos que sentimos para el futuro desaparecen tras nuestra muerte y no sufrimos por no poderlos llevar a cabo”.²

Este autor expone que, al parecer, el hecho mismo de matar a alguien, aunque elimine deseos futuros, no hay posibilidad de sufrir esa carencia, o al menos por poco tiempo (salvo claro está situaciones límites como podría ser una guerra, el terrorismo,

ya que confiaba a un ser a su destino eterno. Una segunda doctrina cristiana que llegaba a la misma conclusión era la creencia de que, puesto que Dios nos ha creado y somos de su propiedad, matar a un ser humano es usurpar el derecho que Dios tiene de decidir cuándo viviremos y cuando moriremos.” (*Ética práctica*, Cambridge University Press, New York, 1995, p. 111. (*Practical ethics*, New York, 1993).

² *Ibid.*, p. 133.

etc), por lo que no parece relevante, desde una perspectiva que calcula el máximo placer y el mínimo dolor, el hecho de matar a alguien.

Sin embargo, Singer señala un poco más adelante que: “De forma indirecta... ser una persona puede ser importante para los utilitaristas clásicos... Si soy persona, tengo concepto de si misma. Sé que tengo un futuro, y también sé que mi existencia futura podría interrumpirse bruscamente. Si creo que esto podría ocurrir en cualquier momento, mi presente existencia se llenará de ansiedad y presumiblemente será menos agradable que si no creo que ocurra por el momento. Si me doy cuenta de que rara vez se mata a gente como yo, me preocuparé menos. De ahí que el utilitarista clásico pueda defender una prohibición de matar a las personas sobre la base indirecta de que esto aumentará la felicidad de la gente que de otra forma se preocuparía de que se les pudiera matar”.³

Puede pensarse la objeción que, con realizar los asesinatos en privado y en secreto, no provocaría esos efectos. De hecho Singer acepta esa observación, pero señala que, aun en el utilitarismo clásico, no se debe juzgar con ese criterio cada acción individual, sino en base a la mayor felicidad futura. Singer escribe: “Puede ser que a largo plazo alcancemos mejores resultados – mayor felicidad general—si animamos a la gente a no juzgar cada acción individual con el criterio de la utilidad, sino a pensar sobre la base de unos principios generales que cubrirán todas o casi todas las situaciones a las que pueda enfrentarse”.⁴

Posteriormente Singer señala que Hare ha sugerido la distinción entre el nivel crítico y el nivel intuitivo de razonamiento. En la vida cotidiana, sigue Singer, resulta impráctico calcular todas las consecuencias de nuestras acciones, por lo que a menudo es mejor guiarse en la vida cotidiana por

ciertos principios, incluso algunos de la ética tradicional. Estos principios, como no matar, no mentir, cumplir las promesas, etc podrían entrar en contradicción cuando nos encontramos en situaciones límite. En esas situaciones límite, es cuando entraría en función el nivel crítico. Ahora bien, Singer se apoya o trata de expresar el sentido de estos dos niveles por medio de un razonamiento por analogía. Éste puede describirse más o menos así: De modo semejante a como un jugador de tenis posee unas instrucciones comunes para jugar que le sirven en general, puede haber situaciones extraordinarias, un tiro difícil de contestar, ciertas condiciones del terreno, etc que permitan una acción incluso contraria a las reglas (un tiro extraño señala Singer) que resulta en un buen punto. De este modo en el razonamiento moral sucede algo semejante. Un conjunto de reglas generales, no utilitarias, nos permiten guiarnos bien en las decisiones, pero las situaciones límites nos darían razón para utilizar el criterio de utilidad, Luego...

Si lo presentamos de un modo más estructurado quedaría así:

El jugar tenis (A) y el razonamiento moral (B) tienen como características comunes: ser situaciones en donde, a veces, hay que tomar decisiones bajo presión emocional o de tiempo (p1), se utiliza un cierto número de reglas que funcionan en casos particulares con mucha frecuencia (p2).

En el tenis (A) se presentan momentos en donde se intentan acciones que no responden a las reglas y sin embargo resultan exitosas para el juego (p3).

Luego, en el razonamiento moral (B) puede suceder algo semejante (p3).

Naturalmente, he tomado aquí la observación de Singer como un argumento. Quizás, Singer sólo quiere ilustrar la distinción de Hare. Sin embargo, me parece que expresándolo como un argumento analógico nos permite entender algunas características relevantes de la decisión moral.

³ *Ibid.*, p. 114.

⁴ *Ibid.*, p. 115.

En primer lugar, el argumento por analogía tiene un elemento débil, que con un ejemplo semejante, Wittgenstein muestra⁵, la diferencia de valoración entre los actos que implican un dominio técnico, y los actos morales o que calificamos moralmente. Es decir, en el caso de la analogía señalada, el jugar y errar en el juego no genera expectativas mayores.

Pero en el caso del razonamiento moral, naturalmente sí. Es decir, el ejemplo quizás señale la dificultad en las decisiones humanas, pero no el peso valorativo de la decisión. En ese sentido, lo que sería permitido en el tenis, como el intentar un tiro extraño o modificar de manera arriesgada una estrategia del juego, no sea equiparable en el campo moral. Una persona que utiliza un medio no convencional, aunque lograra el mismo objetivo moral, nos generaría la pregunta de si es correcto o no utilizar ese medio. La pregunta no se refiere a su eficacia, ya que ésta está dada, sino a su pertinencia, en cualquier situación dada.

En suma, no nos referimos a lo mismo con el factor “decisión” en ambos casos comparados. Lo que parece aceptable en un caso difícilmente es transferible al otro. Dicho de otro modo, p3 no es transferible a B de modo directo.

⁵ Wittgenstein comenta: “Supposing that I could play tennis and one of you saw me playing and said ‘Well, you play pretty badly’ and suppose I answered ‘I know, I’m playing badly but I don’t want to play any better,’ all the other man could say would be ‘Ah then that’s all right’. But suppose I had told of you a preposterous lie and he came up to me and said ‘You’re behaving like a beast’ and then I were to say ‘I know I behave badly, but then I don’t want to behave any better,’ could he then say, ‘Ah, then that’s all right? Certainly not; he would say ‘Well, you ought to want to behave better.’ Here you have an absolute judgment of value, whereas the first instance was one of a relative judgment. (“A lecture on ethics”. In *Ethics*. Singer, Peter (editor). Oxford University Press, New York, 1994, p. 142).

Por otra parte, si tomamos la posición de Singer como argumento, que en realidad no hay tiros normados. Evidentemente hay mejores tiros que otros, o un conjunto de ellos que se usan en situaciones normales. Sin embargo, propiamente lo que está normado en el juego son las reglas sobre los puntos, las líneas límites del juego, etc y en ese sentido naturalmente no hay excepciones a las reglas del tenis.

Sin embargo, podemos pasar por alto esto con la finalidad de tratar de entender la posición señalada. En nuestras decisiones, aunque usemos reglas, que pueden parecer que cumplen “al pie de la letra” determinado código moral existente previamente a la situación que exigen actuar, pero, nos vemos en la necesidad de matizar o modificar dicho código para efectivamente aplicarlo a la situación que nos cuestiona y que, evidentemente, jamás hemos vivido con antelación (no vivimos dos veces la misma situación; vivimos situaciones muy semejantes, pero estrictamente únicas, de manera que cada decisión es realmente única, inédita) . Sin embargo, esta adaptación o concretización de la norma en sí misma no se puede denominar utilitarista.

III. La posición de Hare.

Hare comenta en su artículo *An Utilitarian Approach* que: “Nosotros normalmente juzgamos la corrección o incorrección de las acciones de acuerdo a su adecuación a las reglas o principios y los principios en sí mismos son juzgados por las consecuencias de seguirlas. Si las acciones son intencionales, elogiamos o culpamos al agente que las ejecuta”.⁶

⁶ “We normally judge the rightness or wrongness of actions by their conformity to rules or principles, and the principles themselves are judged by the consequences of observing them. If the actions are intentional, we praise or blame the agent for them.” (Kuhse Helga and Singer, Peter. (editors) *A Companion to bioethics*. USA Balckwell publishers, 1998, p. 80).

¿Realmente esto es así? Es decir, el evaluar como un criterio- y no el único, ni el principal- de las normas las consecuencias de los actos producidas por su cumplimiento es algo por demás obvio, pero en sí mismo no es una “actitud utilitarista”. Sin embargo, Hare parece reducir la evaluación de los principios o normas únicamente a sus consecuencias. En este sentido sólo entonces propiamente hablaríamos de utilitarismo.

Puede uno preguntarse si realmente así actuamos en la decisión moral. Cuando decido decir la verdad (o mentir), ¿sólo mido las consecuencias de mis actos? ¿No es acaso realmente la decisión moral el preguntarse -aparte de las consecuencias de esos principios- si realmente esa norma es “buena” o “mala”, “correcta” o “incorrecta”? El reconocer que tenemos un marco en donde siempre vemos las consecuencias, no parece resolver el problema de saber si es buena o mala la acción en sí misma.

Es decir, ¿por qué actuar con determinados principios no utilitarios en el nivel “intuitivo”?

Hare mismo señala que muchas objeciones al utilitarismo se basan en considerar las normas formuladas con esta base como normas contraintuitivas. Por ejemplo, que debemos ayudar a las personas que están cerca de nosotros aun en el caso de que no se produzca máxima utilidad, que uno debería romper una promesa si de este modo habría una superficial ventaja en nuestra satisfacción personal, esto es, un incremento en el placer, etc. Hare señala que: “Todas ellas son fácilmente contestables, al mismo tiempo una vez que resaltamos la importancia para la práctica moral de tener principios firmes o reglas las cuales no nos apartamos en seguida de ellas.”⁷

⁷ Hare, R.M. “An Utilitarian Approach”. *A Companion to bioethics*. USA Balckwell publishers, 1998, p. 84.

Hare, al igual que Singer, indica que justamente la dificultad de medir todas las consecuencias de cada acto haría insensato separarnos de nuestras convicciones intuitivas. Si se separa uno a la ligera de esas norma intuitivas, a menudo estaríamos en peligro de no actuar para lo máximo.

Todavía queda por responder, de cualquier forma, por qué debemos escoger ciertas nociones “intuitivas” en vez de otras. En esto, Singer comenta: “Entre estos principios deben estar incluidos aquellos que la experiencia ha demostrado, durante siglos, que son los que en general producen las mejores consecuencias.”⁸

Resumiendo la exposición me parece que el argumento queda así:

Tenemos que tomar decisiones morales.

No podemos medir las consecuencias con todo detalle de cada acto, así que podemos guiarnos por dos niveles: el intuitivo y el crítico.

En el nivel intuitivo nos guiamos con las normas que han producido mejores efectos a lo largo de la historia.

En situaciones límite en donde se entra en contradicción con esta ética intuitiva entonces podemos utilizar los criterios utilitarios.

Singer señala que los criterios intuitivos, para no quedar en el aire, se fundamentan en lo que ha resultado mejor para la Humanidad. Sin embargo, me parece

⁸ *Ética práctica*, Cambridge University Press, New York, 1995, p. 116. “The second constituent of utilitarianism is welfarism. Utilitarians think that the consequences that are relevant to the morality of actions are consequences that increases or diminish the welfare of all those affected. This means, for a, for a utilitarian, the welfare of all those affected considered impartially. We may define ‘welfare as the ‘ obtaining to a high or at least reasonable degree of a quality of life which on the whole a person wants, or prefers to have’. (Hare, R.M. *An Utilitarian Approach. A Companion to bioethics*. USA Balckwell publishers, 1998, pp. 80-81).

que esto es posponer el problema. ¿Cómo sabemos que nuestras normas intuitivas son las que deben aplicarse en todos los casos?; ¿por qué se han repetido? ¿No habría necesidad de realizar ese análisis ‘exhaustivo’ para saber si realmente usamos las normas intuitivas realmente éticas y no producto de una mera repetición sin justificación?

Aunque sin duda el utilizar las normas que siempre han funcionado puede entenderse como las que han permanecido, es decir, las que la Humanidad sigue utilizando porque le resultan adecuadas. No obstante, esto no es una justificación de las normas. La misma noción de “funcionar” es ideológica, es decir, presupone una concepción teórica de su eficacia. Hay muchos ejemplos históricos de esta posición. La esclavitud es un ejemplo. Sin duda, funciona; pero, no lo consideramos aceptable. Dicho de un modo resumido: no sabemos por la experiencia si la experiencia debe ser la guía.

Por otra parte, la repetición o continuidad de ciertas normas, aunque funcionaran, no garantizan verdad. Dicho de otro modo, no es imposible que utilicemos normas intuitivas falsas y que sin embargo nos funcionen: de una premisa falsa puede darse una conclusión verdadera.

Ahora bien, el utilitarismo de la norma difícilmente tiene objeción en el sentido que las normas filosóficas deben tener como atributo el beneficio real. Es decir, cualquier sistema ético plantea si la norma produce resultados beneficiosos o no. En sí mismo, eso no es ser utilitarista.

Hare comenta en “How to decide moral questions rationally”⁹ que para decidir una cuestión moral no tomamos sólo nuestros intereses, sino tomamos, dentro de lo posible, los de todos los involucrados considerados imparcialmente, de modo que la norma buscada sea universal. Aquí

conviene insistir en lo ya señalado: eso no es en sí mismo utilitarismo. La consideración de las normas, en cuanto la referencia de si es aplicable a todos o no, es sencillamente actuar con sentido común. Hare señala en el mismo artículo que, de un modo semejante a lo indicado por Singer, las decisiones no pueden ser tomadas, a cada momento, con un cálculo utilitario, sino que tenemos que apoyarnos en nuestras intuiciones. Él mismo reconoce que sólo una mente como la de Dios podría calcular qué es lo mejor para cada caso¹⁰.

Ahora bien, retomemos por un momento, a título hipotético, la postura de Hare: si justamente el hombre no puede medir todas las consecuencias de sus actos porque sólo Dios podría tener esa experiencia completa del mundo, ¿no sería razonable la postura personalista Católica? Si en realidad el Católico asume ciertos principios derivados de su creencia para su actuar moral, y esto no de un modo caprichoso, sino asumiéndolo, pensándolo y sopesándolo, ¿no sería realmente razonable?

Hare señala asimismo que el gran problema de las teorías intuicionistas es que piden aceptar sus postulados sin argumentos. En ese sentido los intuicionistas pueden caer en conclusiones contradictorias.

Naturalmente, esto no resuelve todavía la cuestión de cuál sería una mejor teoría competitiva. Es decir, el considerar en la acción o en la norma la utilidad, en sí no lleva al utilitarismo. Sin embargo, la pregunta sobre la racionalidad de la decisión ética sigue estando presente.

A menudo la ética es presentada como una oposición entre el mundo de los valores y las normas por un lado, y las acciones concretas humanas por el otro. La ética aparece así como un conjunto de valores universales con los cuales hay que ajustar la vida concreta que tiende hacia otro lado, que se desfasa con ese mundo ideal. Me parece que Hare intenta reconciliar esta

⁹ “How to decide moral questions rationally”. *Crítica*, 18, No. 54. UNAM, México, 1986, p. 76.

¹⁰ *Ibid.*

visión. La ética es vista entonces como una lucha entre lo subjetivo del sujeto y la objetividad de la norma. Se considera así que existe un mundo de hechos neutros y las normas objetivas éticas.

Dicho de otro modo, un atributo que toda buena decisión tiene, en este caso, el considerar la utilidad o conveniencia, no sólo para mis intereses personales, no es la manera de resolver si es una buena decisión considerada en la integridad de sus componentes e implicaciones.

Aunque podría pensarse que no hay intuición moral de principio, me parece que sí sucede así. Es decir, en el fondo nos seguimos preguntando ¿qué es lo que permite aceptar que determinadas acciones sean buenas o malas, aunque atienda o no a la mayoría de los intereses? Los principios morales qué utilizo, ¿están justificados en sí mismos?¹¹

Hare está convencido que las teorías naturalistas o descriptivistas en general fallan en su intento de fundamentación de las normas morales. Él señala:

No es un accidente que ambos, el naturalismo y el intuicionismo, cuando son enfrentados con desacuerdos morales, se colapsen en relativismo. La razón básica es la misma en ambos casos. Esto es que ambas, en la búsqueda de alguna fuente de

la autoridad moral, la encuentran en algo que es relativo a las culturas particulares. El naturalista la encuentra en el uso lingüístico... El intuicionista, por otra parte, encuentra su autoridad moral en las convicciones morales de la gente... Tampoco aquí hay base firme en donde apoyarse.”¹²

Sin embargo, todavía uno podría preguntarse si la misma noción de atender o calcular el costo o beneficio de las acciones no es en sí mismo una convicción personal. Es decir, el afirmar, como ya se ha señalado, que las decisiones éticas deben buscar el beneficio máximo o evitar las consecuencias negativas no está separado de ninguna decisión como tal. Es decir, las normas o convicciones personales ya toman en consideración el criterio de beneficio.

Aunque sin duda es posible separar en la mente los valores o normas objetivas universales, su entendimiento y realización son siempre concretas. Esto parece ser una verdad de perogrullo, sin embargo, cambia radicalmente la concepción ética. La actividad del sujeto cambia el mismo carácter moral de los actos y no sólo es la norma universal aplicada desde afuera despóticamente. Dicho de otro modo: no es sólo la actividad concreta y sus consecuencias, sino también la intención y conciencia del sujeto lo que puede cambiar el carácter moral de los actos. Descubrimos las normas universales porque actuamos también éticamente. Al haber posibilidad de descubrir adecuaciones de nuestro comportamiento concreto con tendencias nuestras que nos perfeccionan o incluso

¹¹ “So interesting was Hare’s account of the logic of moral language that he drew his own and others’ attention away from the status of the principles themselves. Granted that we can argue from them; is there any way in which we can argue to or for them? That is, what if it is the principles rather than their application that is questioned? When Hare himself confronted this question, he revealed that his whole theory amounts to what I have called Postponed Emotivism. The principles themselves are simply chosen. Why? They just are. But what if someone rejects those principles? Nice people don’t. Hare quite literally thought this.” McNerny, Ralph. “Moral relativism and the New Catechism”. *The Splendor of Truth and Health Care*. The Pope John Center, Dallas, 1995. p. 114.

¹² “It is not accidental that both naturalism and intuitionism, when faced with moral disagreements, collapse into relativism. The basic reason is the same in both cases. It is that both, seeking some source of moral authority, find it in something that is relative to particular cultures. The naturalist finds it in linguistic usage... The intuitionist, on the other hand, finds his moral authority in the moral convictions of people... Here too there is no firm ground on which to stand.” (*Ibid.*, p. 71).

alejarnos de ellas cuando descubrimos que nos perjudican, es cuando constatamos la norma moral.¹³ Un ejemplo de esto es quizás el principio de sindéresis: “Haz el bien y evita el mal”. No es la conformación teórica de los intereses ante los demás lo que nos sugiere esa norma. La norma se descubre en el comportamiento concreto de la persona. En este preciso sentido se es “intuicionista”, y no como Hare lo señala: un captar un conjunto de hechos morales como tales¹⁴. Me parece que ahí la observación de Ana Marta González es esclarecedora:

La pretensión de un sistema moral universal puramente racional es una pretensión típicamente moderna. La doctrina tomista de la ley natural no enfatizaba tanto este aspecto. Por el contrario: Tomás de Aquino tiene buen

¹³ Grisez explica la noción de ley natural así: “It is natural because it is based on our natural inclinations to goods which fulfil us. It is law because it consists of practical insights which direct our actions in regard to those basic goods. These insights direct us to choose to protect and promote these goods in ourselves and others, and never to choose to destroy, damage, or impede them”. (Grisez, Germain. “Are there exceptionless moral norms?”. *The twenty-fifth anniversary of Vatican II. A look back and a look ahead*. The Pope John Center, USA, 1990, p. 121).

¹⁴ “It is the mistake of thinking that the only possible exercise of reason is in determining facts or discovering truths... If one thinks that the only function of reason is to discover facts, then obviously one will think that in order to make moral thinking a rational activity one has to show moral judgements to be some sort of factual or descriptive judgements... On the other hand, if one makes the mistake, but at the same time realizes that moral judgements are not (or at least not purely or primarily) statements of fact, then one will be led into a completely irrationalist view about moral thinking: one will be led to think that since the only possible exercise of reason is in discovering facts, and since there are no moral facts to be discovered, reason cannot be used in establishing them; they must therefore be the province of the irrational emotions.” (Hare, R.M. “How to decide... pp. 63-64).

cuidado de dejar claro que hay principios morales evidentes para todos y otros que sólo resultan evidentes a los sabios.¹⁵

La cuestión es que de algún modo se da una verificación *a posteriori* de la acción moral: es decir, me adecuo o no con determinadas tendencias humanas: la supervivencia, la necesidad de bienes materiales, etc. Pero después de haber realizado la acción puedo darme cuenta de si esa adecuación me llevó a ser más plenamente humano, a humanizarme o no. Hare me parece toma nota de esto con la distinción entre nivel intuitivo y crítico: se da cuenta que la norma universal fuera de la práctica diaria virtuosa “intuitiva” queda no operativa. Sin embargo, el no poder reconocer en la propia naturaleza mas que meros hechos, sin capacidad de descubrir una cierta teleología que diera orientación a la práctica concreta, se ve obligado a apelar a esa visión “de las normas que más utilidad han tenido” en la historia de la Humanidad para justificarlas. El tener cerrada la entrada a una visión teleológica de la naturaleza humana es lo que impide esa justificación de las normas más que en el marco de la utilidad.

IV. Conclusiones

La explicación por medio de la “razón práctica” como una unidad, es decir, “la razón humana como una potencia perfeccionada por hábitos con los que de manera natural conocemos los principios especulativos y prácticos”¹⁶ evita la distinción señalada por Hare entre descriptivistas y no descriptivistas. Hare tiene razón cuando afirma que, si la ética se basa en intuiciones teóricas, nunca encontraremos cómo explicar las enormes diferencias morales entre la Humanidad. Sin embargo, no hay por qué aceptar esa opción: el hombre posee una unidad teórico

¹⁵ González, Ana Marta. “Claves éticas para la bioética”. *Cuadernos de bioética*. XII, 46, -3. Sept.-Dic 2001. p. 11.

¹⁶ *Ibid.*, p. 12.

práctica que permite explicar las diferencias entre las culturas, sin renunciar a la posible intelección universal de las normas¹⁷.

La conformidad o verificación de las normas no se da como producto de una teorización abstracta intuicionista. Se da debido a un juicio práctico de la razón, un discernimiento prudencial que examina en concreto la tendencia con cada acto y descubre, confirmando o desconfirmando, su congruencia o no con las tendencias naturales del hombre.

El problema que se evade en la justificación utilitaria, es en el fondo, la cuestión de la verdad: las normas morales no pueden ser verdaderas, en sentido fuerte, sino adecuadas. Si resulta que las consecuencias de la acción llevan a un buen efecto, suponiendo que esto fuese claro, será

una buena norma. Pero ¿qué pasa si una norma resulta “buena” en un momento del tiempo y muchos años después, nos damos cuenta que sus consecuencias realmente eran “malas” (en el sentido de que negase lo considerase como bueno en el primer caso), entonces ¿qué sucede? ¿Es una norma buena o mala?

El utilitarismo tiene el enorme inconveniente que realiza una promesa muy grande: la objetividad moral, pero termina en unas intuiciones las cuales o justificamos pragmáticamente hasta el infinito, es decir, una norma queda justificada por utilidad, pero a su vez el criterio requiere de nuevo justificación y así sucesivamente; o sencillamente, se afirma que cada uno se guíe con las normas que dispone cotidianamente quedando así pendiente la pregunta radical de la ética: ¿cuál es el criterio para actuar correctamente, no sólo para mi caso, sino cualquier otro?

¹⁷ Estas tendencias no son sólo biológicas como tales sino humanas, en un unidad completa, de ahí que *Veritatis Splendor* señale: “... el origen y fundamento del deber de respetar absolutamente la vida humana están en la dignidad propia de la persona y no simplemente en el instinto natural de conservar la propia vida física... las inclinaciones naturales tienen una importancia moral sólo cuando se refieren a la persona humana y a su realización auténtica, la cual se verifica siempre y solamente en la naturaleza humana.” (*Veritatis Splendor*, 50).