

Debate sobre el artículo de J. M. Burgos *Las claves de la moralidad. Una alternativa a las fuentes de la moralidad*, publicado en el n. 20 (2024) de esta Revista

*Debate on J. M. Burgos's article,
"The Keys to Morality: An Alternative to the Sources of
Morality," published in issue 20 (2024) of this Journal.*

URBANO FERRER*, JUAN MANUEL BURGOS**

Resumen: La publicación en esta revista del artículo de Juan Manuel Burgos, *Las claves de la moralidad. Una alternativa a las fuentes de la moralidad*, "Quién. Revista de filosofía personalista", 20 (2024), pp. 9-35, ha suscitado un valioso comentario por parte del prof. Urbano Ferrer. En este escrito presentamos ese comentario y la respuesta del prof. Juan Manuel Burgos. La comprensión de esta discusión requiere, naturalmente, la lectura del artículo sobre el que versa el debate¹.

Palabras clave: ética, personalismo, fuentes de la moralidad, claves de la moralidad.

Abstract: The publication in this journal of the article by Juan Manuel Burgos, *Las claves de la moralidad. Una alternativa a las fuentes de la moralidad*, "Quién. Revista de filosofía personalista", 20 (2024), pp. 9-35, has provoked a valuable commentary by Prof. Urbano Ferrer. In this paper we present that commentary and the response of Prof. Juan Manuel Burgos. The understanding of this discussion requires, naturally, the reading of the article on which the debate is based.

Keywords: ethics, personalism, sources of morality, keys to morality.

Recibido: 14/01/2025

Aceptado: 14/02/2025

* Universidad de Murcia. Email: ferrer@um.es.

** Universidad Villanueva. Email: juan.burgos@villanueva.edu. ORCID: 0000-0002-5635-6765

¹ Aprovecho para agradecer a la Dra. Constanza Colchero las observaciones que me han enviado sobre el artículo, a las que ya he respondido, pero que quizá pueden ser ulteriormente aclaradas con este escrito, puesto que algunos de los puntos que ella menciona coinciden con las observaciones de Urbano Ferrer.

² Cfr. J. M. BURGOS, "Las claves de la moralidad. Una alternativa a las fuentes de la moralidad", en *Quién. Revista de filosofía personalista*, 20 (2024), pp. 9-35. <https://doi.org/10.69873/aep.i20.276>

Urbano Ferrer, Valoración del artículo de Juan Manuel Burgos *Las claves de la moralidad*

El artículo de Juan Manuel Burgos “Las claves de la moralidad. Una alternativa a las fuentes de la moralidad?” me ha sido muy sugerente a propósito de una cuestión central en Ética fundamental, como es la relativa a las fuentes de moralidad. Las tesis éticas de fondo son de corte clásico, como la diferencia no relativizable entre lo bueno y lo malo moralmente, la libertad personal como condición de toda realización moral, la normatividad inherente a la esfera moral o la insuficiencia tanto del deontologismo formalista como, en el otro extremo, del naturalismo en sus diversas formas. Conuerdo plenamente con ellas. Sus apreciaciones originales se sitúan en el orden metaético de los conceptos de segundo grado con los que explicitar y fundamentar aquellas tesis.

La primera parte es un análisis crítico de la teoría de las fuentes de la moralidad por sus presuntas incoherencias internas. Encuentra inexactitudes y dificultades en la propuesta clásica del objeto, el fin y las circunstancias; lo cual le lleva a presentar en la segunda parte una versión alternativa.

Por mi parte, detecté hace ya bastantes años que, si el fin es una fuente propia de moralidad, no puede ser también una circunstancia, ya que el *finis operantis* es constitutivo de la acción moral y las circunstancias son adventicias o añadidas sobre la base de su especificación por el objeto y el fin (la función de las circunstancias es la de modificar en mayor o menor grado la moralidad de la acción, y en ciertos casos incluso cambiar la especificación). La especificación por el fin del agente es patente para santo Tomás en las acciones moralmente indiferentes, que no tienen una especificación moral objetiva, pero aun en las acciones de suyo morales por su objeto el fin del agente es más que algo circunstancial o sobrevenido (luego matizaré esta afirmación).

Una segunda dificultad que encontré –citada también por J.M. Burgos– se refiere a la ausencia por lo general de una teoría de la acción que precediera al estudio de la moralidad. Habría que delimitar primero lo que es la acción respecto de lo que no lo es todavía o bien de lo que es más de una acción para poder adscribirle su cualificación moral. Por ello, en mi manual de Filosofía Moral trato primero de la acción en general y luego de su caracterización moral. He encontrado este modo de proceder, entre los autores clásicos, en Elisabeth Anscombe (además de su obra clásica *Intention*, varios de los ensayos reunidos en *Human Life*,

*Action and Ethics*³) o en Robert Spaemann (véase en particular “Los efectos secundarios como problema moral”, incluido en *Crítica de las utopías políticas*⁴).

Mi discrepancia con Juan Manuel está en que, pese a ello, he suscrito hasta el momento la posición clásica con las debidas matizaciones, así lo he expuesto en algunas de mis publicaciones.

1) Según entiendo, el objeto moral o *finis operis* incluye una intención que el agente incorpora cuando realiza la acción. Este fin o intención, ciertamente, no se realiza fuera de la acción y de su sujeto, pero no es puesto por él, sino asumido al actuar: en ello se diferencia del *finis operantis*, que es pretendido por el agente al margen (no por virtud) de la acción con la que lo pone por obra. Dar una limosna tiene el fin (objetivamente) de prestar una ayuda, pero alguien puede socorrer a otro no por ese fin, sino por otro que reside solo en él. Por otro lado, si prescindo del objeto como fuente de moralidad, no puedo dar cuenta de la significación moral de una acción que no he decidido realizar, como cuando digo: “esto lo haría o no lo haría yo, por lo que significa”. Puedo entender que una acción es de suyo buena o mala, y a la vez que la bondad o malicia solo se dé de hecho con su realización intencional. No veo incompatibilidad en esa doble afirmación.

Cuando el texto dice críticamente que “la teoría de las fuentes morales busca presentar al objeto como *realidad puramente objetiva*, de modo que sea posible, en última instancia, fundar los ‘absolutos morales’ más allá de las intenciones del sujeto”⁵, puede estar afirmando implícitamente que a) no puede haber moralidad fuera de la intención del sujeto, lo cual es evidente y hasta tautológico; pero puede querer decir también que b) la índole moral se funda solo en las intenciones del sujeto, excluyendo entonces que haya una moralidad en sí misma reconocible, ciertamente contando con la intención del sujeto, pero sin depender esencialmente de él.

Creo que el desacuerdo de fondo acaso venga de que en lo que es la argumentación del artículo no juega un papel la diferencia esencial entre lo bueno y lo malo (admitida desde luego, por el autor en varios lugares del texto). Pero entonces, ¿cómo establecer la normatividad moral? Solo queda remitirse a la voluntad del legislador humano o divino o a la autonomía moral en términos kantianos para diferenciar la intención recta

³ Gormally, UK, 2005.

⁴ EUNSA, 1980, pp. 289-314.

⁵ Cfr. J. M. BURGOS, “Las claves de la moralidad”, cit., p. 14.

de la que no lo es. Esto es lo que ha ocurrido en la Filosofía moderna, con el precedente del voluntarismo del siglo XIV.

2) Otro de los aspectos que planteo en otros términos es el de que “la existencia de dos elementos esenciales en la moralidad genera el problema de determinar el principal, asunto que no puede resolverse, puesto que los dos son esenciales”⁶.

Es un problema que ya advirtió Aristóteles cuando se pregunta si quien comete adulterio para robar es principalmente adúltero (licencioso) o ladrón (injusto)⁷. Es un caso en el que el fin que guía al agente no coincide con el fin propio u objetivo de la acción. Como la acción es del agente, este es adúltero, pero como tal acción está instrumentalizada en orden a otra acción, principalmente es ladrón, ya que lo que busca es robar. Si no es moralmente bueno cometer una acción mala en sí misma con un fin bueno, es porque la acción primera tiene un fin que cualifica a quien se lo apropia, aunque no coincida con el *finis operantis*, que sería el que determina a la acción acabada. Enlazamos aquí con lo antes insinuado acerca de si el *finis operantis* puede ser una circunstancia sobreañadida, el *cur* o *propter quid*, como lo considera Tomás de Aquino. No lo parece, en términos generales. Pero solamente en los casos en que el agente añade un fin al que ya tiene la acción considerada en su especie, podríamos contar con el fin del agente como algo adventicio a la acción realizada y dotada por sí de una especificación.

Entiendo que la verdad práctica de las acciones o principio de *sindéresis* es condición previa para determinar su moralidad. Sin este principio no podemos enjuiciar un fin de una acción como tal, que es a la vez enjuiciar su acto de quererla como bueno o malo. En ausencia de la *sindéresis* podríamos tener una acción material o físicamente coincidente con una acción moralmente buena, pero moralmente inconsciente en su realización. El ejemplo de Hildebrand del hombre moralmente inconsciente⁸ es claro: Si me lanzo a salvar la vida a alguien en peligro, lo puedo hacer de un modo instintivo, para probar mis capacidades, etc., casos en los que falta la consciencia de que estoy actuando moralmente y lo moral

⁶ Cfr. J. M. BURGOS, “Las claves de la moralidad”, cit., p. 18.

⁷ “Si un hombre comete adulterio para ganar dinero y recibe dinero por ello, y otro lo hace pagando dinero encima y sufriendo un castigo por su concupiscencia, el último será tenido por dádivoso más que por codicioso, y el primero por injusto, pero no por licencioso” (ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro II, Cap. V, 1130 a 25-28).

⁸ “El hombre moralmente inconsciente... puede incluso actuar según la exigencia moral, pero esto lo hace no porque haya captado la relevancia moral o porque quiera actuar de modo moralmente correcto. La moralidad de sus actos posee, por así decirlo, un carácter accidental” (D. VON HILDEBRAND, *Ética*, Encuentro, Madrid 1983, p. 263).

queda en todo caso relegado a un mero accidente, pero lo puedo hacer también porque es lo debido (juicio de *sindéresis*). La *sindéresis* es el elemento formalmente definitorio de la actuación moral.

Esto explica asimismo que cuando tengo la voluntad de realizar una acción moral no puedo estar queriendo a la vez algo moralmente negativo; porque lo que pretendo no es solo lo que voy a realizar, sino lo que de bueno hay en ello y por tanto extensivo a otros géneros de acciones. Josef Seifert lo ha expuesto con precisión⁹.

Termino con unas líneas que escribí comentando el Manual de Moral Fundamental de Juan José Pérez-Soba: “Al objeto moral específico de los diversos actos (su *finis operis*) corresponde la opción básica por el bien moral, del que los bienes particulares elegidos son contracciones; y a la intención procedente de la voluntad del agente (*finis operantis*) subyace la intención de totalidad que identificamos como búsqueda de la felicidad y, por fin, la correspondencia entre ambos fines como bien de la acción (bondad integral de la acción) tiene su paralelo en la determinación de la felicidad –de suyo indeterminada, a modo de un horizonte– por el Bien supremo, en el que se integran todos los otros bienes en su razón intrínseca de bien”¹⁰.

En todo caso, he leído pausadamente el ensayo y la propuesta de Juan Manuel Burgos. Es una propuesta que valoro por lo bien articulada que está y las divisiones y subdivisiones que hace dentro de la acción humana. A la vez es innovadora, ya que da un significado técnico a términos comunes y creo que logra lo que pretende, aunque, repito, no veo que sea posible eliminar el fin de la acción o *finis operis*.

Quizá haya mucho de cuestión de términos.

Juan Manuel Burgos, Respuesta al comentario de Urbano Ferrer sobre mi artículo *Las claves de la moralidad*

El profesor y amigo Urbano Ferrer se ha tomado la molestia de comentar mi artículo *Las claves de la moralidad*, en el que planteo una al-

⁹ “No es solo la importancia del estado de cosas individual moralmente relevante aquello que motiva al agente moral. Más bien este responde, con ocasión del bien individual moralmente relevante, a todos los bienes que imponen obligaciones, al menos implícitamente. Es imposible obrar moralmente bien y, además, decirse interiormente: ‘Eliminaré gustosamente esta desgracia, esta necesidad, pero en otras situaciones parecidas en las que esté obligado a ello no lo haré’” (J. SEIFERT, *Qué es y qué motiva una acción moral*, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid 2021, p. 108).

¹⁰ J. J. PÉREZ-SOBA, *Sobre Manual de Moral Fundamental. Diálogos con J.J. Pérez-Soba*, “Actos de elección y opción fundamental”, AEDOS 28, pp. 121-122.

ternativa al modo clásico de determinar la moralidad de una acción, la teoría conocida como *fuentes de la moralidad*. Y, dado su interés y valor, en las páginas que siguen voy a responder ese comentario. Entiendo que, de este modo, se activa un debate interesante en torno a una cuestión de gran importancia en la ética.

El profesor Ferrer comienza su escrito mostrando el *terreno común* que compartimos, que es muy amplio. Ambos nos situamos en el marco de una perspectiva clásica o realista de comprensión de la moral, lo que supone, entre otros posibles elementos, “la diferencia no relativizable entre lo bueno y lo malo moralmente, la libertad personal como condición de toda realización moral, la normatividad inherente a la esfera moral o la insuficiencia tanto del deontologismo formalista como, en el otro extremo, del naturalismo en sus diversas formas” (Ferrer). Por tanto, y como muy bien añade, el debate o discusión atañe a la *metaética*; es decir, nuestras posibles diferencias no afectan a la comprensión de las principales verdades éticas, que compartimos, sino al mejor modo de explicar y conceptualizar esas verdades; y, más en concreto, al *mejor modo* de explicar cómo se determina la moralidad de las acciones. Esa es la cuestión sobre la que debatimos.

Urbano Ferrer indica también que comparte algunas de mis críticas a la descripción clásica de las fuentes de la moralidad. En primer lugar, al problema que plantea Tomás de Aquino *al incluir el fin en las circunstancias*, inclusión que resulta claramente injustificada puesto que distorsiona todo el esquema teórico. Si las circunstancias, en determinados contextos, pueden ser el fin de la acción, se convierten en un elemento *primario* en la determinación de la moralidad solapándose con el fin o, más bien, sustituyéndolo. Por tanto, no sabríamos si el fin (*finis operis* o *finis operantis*) es realmente el auténtico fin de la acción hasta que analizásemos las circunstancias, lo que desestructura el sistema de las fuentes de la moralidad, que dan la primacía al objeto y al fin. Este asunto, muy claro, es, de todos modos, una cuestión menor puesto que para resolverlo basta con eliminar el fin de la lista de circunstancias.

El profesor Ferrer señala además que, en los expositores de las fuentes de la moralidad, parece existir una *inadecuada teoría de la acción*, lo que da lugar a malentendidos y complicaciones, pues no se sabe exactamente en qué consiste una acción y cuáles son sus componentes, elementos cruciales para la valoración adecuada de la moralidad, ya que esta es una acción. Comenta que él también ha detectado este problema, así como Anscombe y Spaemann, y, por eso, todos ellos, incluyendo a Ferrer, presentan en sus escritos éticos una teoría de la acción antes de

abordar las cuestiones específicamente morales. También concordamos completamente en este punto y, por ello, nuestro tratado de moralidad, *Ética de la persona*, presenta una teoría de la acción (cap. 3: La persona que actúa) antes de afrontar la comprensión de la moralidad (cap. 4: El dinamismo ético)¹¹.

Pasemos ahora a los matices, comentarios o desavenencias del prof. Ferrer no tanto sobre nuestro modo de entender la moral –insistimos en este punto porque nos parece importante–, sino sobre el modo de conceptualizarla. Analizaré sus textos con detalle porque, como es conocido, es un escritor muy preciso, y, además, su comentario es breve, si bien están expuestos los elementos esenciales. Reflexionando sobre él, pienso que sus observaciones se pueden agrupar en torno a tres aspectos: 1) la eliminación del objeto en las claves de la moralidad y el desplazamiento del peso de la moralidad a la intención; 2) la posibilidad de determinar con objetividad la moralidad de las acciones desde las claves de la moralidad; 3) cómo determinar la moralidad cuando parecen existir, o existen de hecho, dos objetivos o intenciones en una acción.

1) *¿Es cierto que se elimina el objeto en “las claves de la moralidad” y se desplaza el peso a la intención?*

Hemos integrado en este epígrafe diversas indicaciones que se refieren al papel que el objeto y la intención juegan en la visión clásica y en la que nosotros proponemos. Y podemos comenzar por el siguiente texto del prof. Ferrer en el que indica: “Según entiendo, el objeto moral o *finis operis* incluye una intención que el agente incorpora cuando realiza la acción. Este fin o intención, ciertamente, no se realiza fuera de la acción y de su sujeto, pero no es puesto por él, sino asumido al actuar: en ello se diferencia del *finis operantis*, que es pretendido por el agente al margen (no por virtud) de la acción con la que lo pone por obra. Dar una limosna tiene el fin (objetivamente) de prestar una ayuda, pero alguien puede socorrer a otro no por ese fin, sino por otro que reside solo en él” (Ferrer).

Encuentro ciertas discrepancias. Tal como yo lo veo, no se puede decir que “el objeto moral incluye una intención” porque, entonces, ¿para qué hablar de modo *separado* de la intención si *ya está incluida* en el objeto? Recordemos que la teoría de las fuentes de la moralidad incluye dos principios esenciales y diferentes: el objeto y el fin o intención. Ahora bien, si el objeto incluye una intención, bastaría con hablar del objeto, pues ya inclu-

¹¹ Cfr. J. M. BURGOS, *Ética de la persona*, Eunsa, Pamplona 2025.

ye la intención. El prof. Ferrer resuelve este problema indicando que esa intención “no es puesta por el sujeto, sino asumida”. Pero ¿se resuelven así las dificultades? Para empezar –y aquí es donde muestra su importancia la teoría de la acción–, ¿puede haber acciones que no impliquen una intención *directa* del sujeto? No parece que esto sea posible. No existen acciones “prefabricadas” con independencia del sujeto, a las que este daría vida al asumirlas. Por el contrario, es el sujeto quien da forma a la acción al *decidir qué quiere hacer*. No hay asesinatos prefabricados y sin sujeto, a los que la persona daría su consentimiento. Aunque, evidentemente, podemos pensar en la idea de asesinato en general, cada asesinato real es una acción concreta cometida por la persona que decidió asesinar. Y lo que la persona quiere hacer (el objetivo en nuestra terminología), asesinar a alguien en el ejemplo, es lo que determina la acción.

El *finis operantis* (terminología completamente confusa en nuestra opinión) es otra cosa y no interviene en el *finis operis* (si queremos seguir con esta terminología), porque el *finis operis ya tiene su propia intención* (o, mejor dicho, la acción la tiene), que es, justamente, la que determina su moralidad, como el mismo Ferrer ha indicado con razón. El ejemplo sobre la limosna que añade a continuación puede facilitar, esperamos, la comprensión de nuestra posición. La limosna, indica, tiene el objetivo de prestar una ayuda; pero, añade, alguien puede socorrer a otro no por ese fin, sino por otro que reside solo en él. La pregunta que podemos hacernos es: si alguien da dinero a un pobre por quedar bien delante de los otros, ¿está dando una limosna o está haciendo un ejercicio de egocentrismo? Dejemos de lado la palabra “limosna” pues puede generar confusiones ya que tendríamos que definirla con precisión. Lo que nos planteamos es: ¿son iguales las acciones: dar dinero a un pobre para ayudarle y darle dinero para quedar bien delante de los demás? Desde nuestro punto de vista, no. Son acciones *diferentes*. Y esa diferencia se funda justamente en la intención u objetivo que determina la acción. En el primer caso, el objetivo es ayudar, por lo que, haya gente delante o no, se le dará dinero a esa persona. Pero, si el objetivo no es ayudar sino quedar bien delante de otros, solo se dará dinero a la persona necesitada si hay alguien que mira. De aquí la importancia de *describir adecuadamente* la acción que se realiza para poder fijar con verdad su moralidad, pues solo así se pueden distinguir acciones similares externamente, pero distintas (criterio 4 de las claves de la moralidad: adecuada descripción de la acción y del objetivo que la define)¹². Lo que nos parece que da cumplida respuesta a la indicación de Von Hildebrand: “tirarse al agua” si alguien

¹² Cfr. J. M. BURGOS, *Claves de la moralidad*, cit., p. 26.

se ahoga es un dinamismo o movimiento físico; pero para comprender lo que realmente *hace la persona*, necesitamos saber el objetivo: se lanza al agua para salvar la vida de alguien, para probar su destreza, para sentirse un héroe. No estamos ante dinanismos físicos objetivos con el mismo objeto (tirarse al agua) y una intención diferente, sino ante *acciones diferentes* que, en la práctica, generarán comportamientos diferentes. Si un padre se lanza a salvar la vida de su hijo, puede que muera en el intento, mientras que si alguien quiere sentirse héroe, probablemente recule rápidamente si la situación se vuelve peligrosa.

En un sentido similar, comenta Urbano Ferrer, “cuando el texto (de Burgos) dice críticamente que ‘la teoría de las fuentes morales busca presentar al objeto como *realidad puramente objetiva*, de modo que sea posible, en última instancia, fundar los ‘absolutos morales’ más allá de las intenciones del sujeto’, puede estar afirmando implícitamente que a) no puede haber moralidad fuera de la intención del sujeto, lo cual es evidente y hasta tautológico”. Estoy totalmente de acuerdo, pero es que este es uno de los problemas de la perspectiva clásica: presentar “acciones objetivas” que no incluyen la intención, justo como en el ejemplo de Von Hildebrand: “tirarse al agua”. Una “acción” física que luego completaría su moralidad con la intención. Pero en lo que insistimos una y otra vez es que este tipo de “acciones” no son realmente acciones humanas, son dinanismos o hechos físicos. La gente no se tira al agua, se “cae al agua”, y si se tira, es por un motivo concreto que determina la acción y, con ella, su moralidad. Pero si esa intención, como efectivamente hay que hacer, se incluye ya en la acción, o sea, en el objeto, ¿cuál es la diferencia entre el *finis operis* y el *finis operantis*? ¿O cuál es la diferencia entre el objeto y el fin? Si el objeto ya incluye una intención, ¿para qué añadir de nuevo la intención como elemento distinto de la moralidad? Si es la misma intención incluida en el objeto, no hace falta añadirla; y si es diferente, tenemos dos intenciones distintas en el mismo acto moral, lo que resulta contradictorio.

Ferrer ofrece también una interpretación diferente del texto que acabamos de citar. Indica que “puede querer decir también que b) la índole moral se funda solo en las intenciones del sujeto, excluyendo entonces que haya una moralidad en sí misma reconocible, ciertamente contando con la intención del sujeto, pero sin depender esencialmente de él” (Ferrer). Respondo diciendo que, en primer lugar, yo no hablo de “intención”, sino de “objetivo”, cuestión de orden terminológica pero que tiene una función precisa, la de evitar la impresión de subjetividad o el relativismo. El objetivo es lo que el sujeto quiere hacer, no una elucubración, pensamiento o ideación arbitraria. Y lo que quiere hacer es *algo concreto y objetivo*: robar, ayudar, mentir, rezar o cualquier acción que se propon-

ga. Pero respondiendo más concretamente a la pregunta de Ferrer: ¿La índole moral se funda solo en las intenciones del sujeto? Evidentemente, sí, porque sin intención no hay moralidad. La moralidad solo se puede definir por lo que el sujeto quiere hacer, le llamemos “intención” u “objetivo”, ya que el sujeto se autodetermina a sí mismo en relación a lo que quiere hacer. Y de ahí la obligación de seguir la conciencia, aunque este sea otro tema, también complejo.

Ahora bien, dicho esto, hay que remarcar con fuerza dos cosas. En primer lugar, que la intención u objetivo no es una especie de deseo arbitrario alojado en la mente del sujeto y que podría cambiar a su antojo. El objetivo del que hablamos aquí es el que determina la acción, la estructura y la configura. Por tanto, *si el objetivo cambia, la acción también cambia*. El sujeto no puede cambiar sus objetivos (o intenciones) y no cambiar la acción. El objetivo o intención, insistimos, no es un deseo arbitrario desanclado de la realidad, sino lo que el sujeto quiere realmente llevar a cabo. Y lo que el sujeto quiere llevar a cabo determina efectivamente la moralidad de una acción. Un segundo punto, que nos introduce en un tema diferente y también fundamental, es el siguiente hecho crucial: que *la acción moral se determine por el objetivo o intención no significa que la acción sea automáticamente buena*. Puede serlo o no, lo que habilita la posibilidad de establecer una moral objetiva partiendo de las claves de la moralidad. Veámoslo con más detalle.

2) *¿Es posible determinar con objetividad la moralidad de las acciones desde las claves de la moralidad?*

Urbano Ferrer, si no nos equivocamos, considera que no porque, al haber “eliminado el fin de la acción o *finis operis*” (Ferrer), la acción queda dependiente de la intención del sujeto, perdiendo cualquier objetividad pues, de algún modo, la bondad de las acciones quedaría sujeta al arbitrio de la persona. En este mismo sentido, indica que no sería posible “dar cuenta de la significación moral de una acción que no he decidido realizar, como cuando digo: ‘esto lo haría o no lo haría yo, por lo que significa’” (Ferrer), tesis que completa afirmando que, en mi propuesta, “no juega un papel la diferencia esencial entre lo bueno y lo malo (admitida, desde luego, por el autor en varios lugares del texto). Pero entonces, ¿cómo establecer la normatividad moral? Solo queda remitirse a la voluntad del legislador humano o divino o a la autonomía moral en términos kantianos para diferenciar la intención recta de la que no lo es. Esto es lo que ha ocurrido en la Filosofía moderna, con el precedente del voluntarismo del siglo XIV” (Ferrer).

Diría que el prof. Ferrer tiene parte de razón al afirmar lo que afirma, pero que, al mismo tiempo, eso no genera ningún problema sustantivo para la ética ni ningún tipo de relativismo. ¿Por qué? Porque *la propuesta de las claves de la moralidad no intenta explicar qué es lo bueno y qué es lo malo, sino cómo se establece la moralidad de la acción, dos cosas muy diferentes*. Lo bueno y lo malo, tal como explico en *Ética de la persona*, se determina en razón de su conveniencia al crecimiento estructural del ser *personal*. “Existen decisiones que *construyen a la persona como persona*, es decir, que posibilitan su desarrollo integral en concordancia con su dignidad. Y estas son las acciones buenas. Y existen decisiones que *deconstruyen a la persona en cuanto persona*, es decir, la perjudican de manera integral atentando contra su dignidad. Y estas son las acciones malas. Cabe, por tanto, definir el bien como *aquella acción que conviene, construye, mejora o perfecciona a la persona en cuanto persona, es decir, de manera integral*. Y el mal como *la acción que perjudica y deconstruye a la persona en cuanto persona, es decir, de manera integral*”¹³. Hay, por tanto, una referencia ética objetiva para saber si una acción es buena o es mala: la conveniencia a la persona. Solo que este *no es el tema* de las “claves de la moralidad”. Lo que *las claves* intentan establecer es cómo llegamos a saber cuál es la estructura esencial que determina la moralidad de una acción, lo que nos permitirá, en un segundo momento, determinar su cualidad moral: excelente, buena, mala, pésima. Pero si, en el primer momento, no llegamos a saber dónde reside la moralidad, no podremos establecer esa *cualidad o especificidad*. Se trata, insisto, de dos momentos diferentes: 1) determinación de la identidad moral de la acción a través del objetivo que se busca alcanzar; 2) determinación de la cualidad moral de ese objetivo por su conveniencia a la persona. Si se distinguen con claridad estos dos elementos, me parece muy claro que estamos fuera de todo relativismo.

En este sentido me parece que no nos alejamos excesivamente de Ferrer, cuando indica: “Entiendo que la verdad práctica de las acciones o principio de sindéresis es condición previa para determinar su moralidad. Sin este principio no podemos enjuiciar un fin de una acción como tal, que es a la vez enjuiciar su acto de quererla como bueno o malo. En ausencia de la sindéresis podríamos tener una acción material o físicamente coincidente con una acción moralmente buena, pero moralmente inconsciente en su realización”. Evidentemente que es necesario *un criterio* para juzgar si las acciones son buenas o malas. Ferrer apunta a la verdad práctica de las acciones o principio de sindéresis, y nosotros preferimos la conveniencia a la persona. Pero lo que quiero remarcar de

¹³ J. M. BURGOS, *Ética de la persona*, cit., p. 130.

nuevo es que “las claves de la moralidad” no pretende establecer qué acciones son buenas o malas, sino a dónde tenemos que mirar para poder establecer ese juicio. Y lo que yo sostengo es que hay que mirar al objetivo, porque es el que define la identidad de la acción.

3) *Las acciones complejas o conectadas o cómo valorar las acciones con objetivos (o intenciones) múltiples*

¿Qué sucede, por último, cuando hay acciones que implican diversas intenciones u objetivos? Urbano Ferrer plantea esta cuestión respondiendo a un texto mío en el que indico que “la existencia de dos elementos esenciales en la moralidad genera el problema de determinar el principal, asunto que no puede resolverse puesto que los dos son esenciales” (Burgos, p. 18). Y responde indicando que “es un problema que ya advirtió Aristóteles cuando se pregunta si quien comete adulterio para robar es principalmente adúltero (licencioso) o ladrón (injusto). Es un caso en el que el fin que guía al agente no coincide con el fin propio u objetivo de la acción” (Ferrer). Me parece, si no yerro, que en este texto se mezclan dos cuestiones diversas. Lo que yo digo (y creo que Urbano no responde a esto) es que, si tanto el objeto como la intención son dos elementos esenciales de la moralidad, se plantea un problema a la hora de determinar una moralidad concreta porque ambos deberían tener el mismo peso, lo cual parece imposible. O la moralidad depende sobre todo del objeto o de la intención, pero no puede depender de ambos con el mismo peso al mismo tiempo. Por eso, en general, la teoría de las fuentes de la moralidad se ha inclinado por la primacía del objeto.

La referencia a Aristóteles, sin embargo, plantea un problema diferente. ¿Qué sucede cuando parece haber dos intenciones diferentes en una acción? ¿Cuál de ella tiene la prioridad y cómo se valoraría la acción? Entiendo que aquí hay que distinguir dos casos: las acciones complejas y lo que he denominado acciones conectadas. Las acciones complejas son aquellas que incluyen varios objetivos (o intenciones). Las conectadas son aquellas en las que realizo una acción para cometer otra posteriormente. Comencemos por las primeras empleando para ello el texto de Aristóteles citado por Urbano Ferrer. “Si un hombre comete adulterio para ganar dinero y recibe dinero por ello, y otro lo hace pagando dinero encima y sufriendo un castigo por su concupiscencia, el último será tenido por dadivoso más que por codicioso, y el primero por injusto, pero no por licencioso”¹⁴. Ante todo, y con franqueza, no entiendo la valoración

¹⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro II, Cap. V, 1130 a 25-28.

aristotélica. Si alguien comete adulterio, es licencioso en cualquier caso. Que se haga para ganar dinero o que haya que pagar para lograrlo, no cambia la esencia del hecho, que es la comisión de un adulterio. Pero, yendo al núcleo de la cuestión, me parece que el carácter fundamental de la acción puede definirse principalmente por el objetivo principal, sin el cual, la acción no se realizaría. Pero eso no quita que el objetivo segundo siga activo. Si alguien es un gigoló que se gana la vida mediante relaciones con mujeres casadas, el objetivo principal es ganar dinero, pues si no fuera pagado, no mantendría relaciones con ellas. Pero eso no elimina el adulterio. La acción tiene dos objetivos que están presentes en su realización porque ambos son queridos por el sujeto.

El caso de las acciones conectadas, es decir, realizar una acción para llevar a cabo otra, es diferente. La acción conectada, al menos tal y como yo la he concebido, no se cierra en una acción, sino que requiere dos acciones, como en “el caso Robin Hood”. Se realiza una acción con vistas a otra, pero esa otra es diferente. En el ejemplo que propone Aristóteles, se trata solo de una acción. Mi solución al caso de las acciones conectadas pasa por analizarlas de manera independiente en función de los objetivos que se pretenden en cada una. Cada uno de esos objetivos son los que determinarán la moralidad de la acción, buena o mala según los casos, puesto que el que alguien quiera algo no lo convierte automáticamente en bueno, como es evidente. Del mismo modo que resulta evidente que, como el fin no justifica los medios, un fin positivo posterior no transforma en buena una acción mala. De ahí que, si Robin Hood roba, es un ladrón, aunque sea un ladrón simpático porque luego dará ese dinero a los pobres. Pero lo que tendremos que precisar, antes de condenar con demasiada presteza a Robin Hood, es si realmente está robando o, por el contrario, lo que hace es devolver a la gente del pueblo lo que un recaudador injusto les ha robado. Y solo podremos saberlo con exactitud y certeza si analizamos con todo detalle la acción en marcha (cuarta clave de la moralidad).

* * *

Finalizo aquí mi comentario, agradeciendo de nuevo a Urbano sus observaciones. Creo que doy respuesta a lo que apunta, pero no se puede ser juez y parte. Por eso, no dudo de que ambos estamos de acuerdo en dejar al lector la tarea de valorarlas. Y también seguramente coincidimos en que este tipo de reflexiones y debates son altamente beneficiosos para todos, pues obligan a profundizar en cuestiones notablemente complejas y, quizá con un poco de suerte, a avanzar sobre lo ya establecido.

Bibliografía

AMSCOBE, E., *Life and Ethics*, Gormally, UK 2005.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro II, Cap. V, 1130 a 25-28.

BURGOS, J. M., *Las claves de la moralidad. Una alternativa a las fuentes de la moralidad*, "Quién. Revista de filosofía personalista", 20 (2024), pp. 9-35. <https://doi.org/10.69873/aep.i20.276>

Ética de la persona, EUNSA, Pamplona 2025.

PÉREZ-SOBA, J. J., *Sobre Manual de Moral Fundamental. Diálogos con J.J. Pérez-Soba*, "Actos de elección y opción fundamental", Ideas y libros 28, Madrid 2022.

SEIFERT, J., *Qué es y qué motiva una acción moral*, Universidad Francisco de Vitoria, Madrid 2021.

SPAEMANN, R., "Los efectos secundarios como problema moral", en *Crítica de las utopías políticas*, EUNSA, 1980, pp. 289-314.

VON HILDEBRAND, D., *Ética*, Encuentro, Madrid 1983.