



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Santiago QUEMADA CLARIANA

**LA CONCIENCIA DEL CRISTIANO EN LA
TEOLOGÍA MORAL CONTEMPORÁNEA.
UN ESTUDIO EN JOSEPH FUCHS**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1999



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 10 mensis novembris anni 1998

Dr. Henricus MOLINA

Dr. Augustus SARMIENTO

Coram tribunali, die 19 mensis iunii anni 1997, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Ioseph ENÉRIZ

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. XXXVI, n. 5



PRESENTACIÓN

Ha sido objeto de debate en los tres últimos decenios la cuestión de la naturaleza propia de la moralidad. No faltan quienes afirman haber encontrado un criterio claro, una solución definitiva: es la conciencia personal la que da a conocer a cada uno lo que es moralmente justo y lo que no lo es en cada momento¹. Basta, por tanto, la personal convicción de la verdad de nuestros juicios morales, para que las acciones acordes con ella sean declaradas moralmente correctas. La conciencia se convierte en un salvoconducto, algo que ya es —de por sí— explicación suficiente para justificar un modo de proceder o las consecuencias de lo que se ha realizado.

El debate se concentra en la relación entre ley y conciencia. Ante la acusación de haber llegado a una crisis de un código de normas, se propone una moral de la conciencia unida al sujeto. Comienzan por ver las normas como algo abstracto y que comprime, y proponen una interiorización de la moral a partir del sujeto, cuando en realidad el problema y lo que está en declive es precisamente el sujeto mismo y —como consecuencia— la sociedad en que éste vive. Defienden una nueva comprensión de la moral y buscan una moral más personalista, más basada en el sujeto que en la norma.

Tal actitud es la defendida por lo que se ha dado en llamar «moral o ética autónoma». Podemos encuadrar aquí a Joseph Fuchs², autor en

1. Esto lo proclaman los autores de una corriente llamada «*recta ratio*».

2. Joseph Fuchs, nace en Alemania en 1912, realiza sus primeros estudios de filosofía y teología en la Universidad Gregoriana de Roma, donde en 1938 obtuvo la licenciatura en la Facultad de Filosofía Eclesiástica. En 1938 ingresa en la Compañía de Jesús y continúa sus estudios en Bonn, Valkenburg y Münster impartiendo clases en los seminarios de Osnabrück y Jankt Georgen. En 1946 obtiene el grado de doctor en Teología en la Universidad de Münster. Desde 1954 trabaja como profesor de Teología Moral en la Universidad Gregoriana de Roma, en la que desde 1982 hasta la fecha es profesor.

el que se centra el estudio de nuestro trabajo. Influye mucho en él la corriente existencialista y, en concreto, el desarrollo antropológico de determinados planteamientos rahnerianos, en los que se apoya sobre todo para fundamentar lo que vendrá a ser uno de los puntos claves de su teología moral: la «opción fundamental».

El estudio que realizamos sobre la conciencia moral se corresponde con la segunda parte de los manuales de Fuchs. Sigue la estructura de la mayor parte de los manuales de teología moral —estudiando primero la ley moral y después la conciencia— para expresar también, de esa manera, cómo la ley moral es la base necesaria para una fundamentación de la conciencia. En esta misma dirección se manifestó santo Tomás de Aquino, explicando en la *Summa Theologiae*: «La ley es una regla y medida de los actos, según la cual uno está inducido a obrar o queda impedido por la misma operación: ley de hecho deriva de *legare* (unir), porque une la conciencia con el obrar»³.

Dentro del debate contemporáneo sobre el tema de la conciencia, J. Fuchs es uno de los más destacados defensores de la autonomía moral y del poder creativo de la conciencia. Por eso, el objeto básico de nuestra investigación doctoral será penetrar en los fundamentos de esa concepción, tratando de llegar al eje de su propuesta moral. Hay que diferenciar dos etapas en el pensamiento del autor: una primera que podríamos denominar «clásica», donde Fuchs se mueve en la línea tradicional de la teología anterior —veremos coincidencias muy claras entre su pensamiento y el de santo Tomás de Aquino— defendiendo la prioridad de la ley moral dada por Dios al sujeto y a la que éste debe conformar su conciencia; y una segunda etapa —a cuyo estudio dedicamos un mayor espacio— en la que el contenido específico de las normas vendrá determinado por la cambiante realidad histórica del sujeto, que percibe en cada momento —según su capacidad— los valores imperantes de una sociedad.

El paso de una etapa a otra en el pensamiento de Fuchs no se puede establecer con una fecha precisa ya que se trata de una evolución paulatina y progresiva. Así, se puede atisbar ya un cierto cambio en su segunda parte o «*pars altera*» del primer manual *Theologia Moralis Generalis*⁴, donde ya se incluyen términos y conceptos que van cobrando un sentido nuevo en el pensamiento del autor, y que acabarán por transformar toda su moral. Por poner algún ejemplo, en el escrito que

3. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 53, a 1.

4. Cfr. FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1966.

acabamos de mencionar ya hace referencia al término «opción fundamental» o, también, al hablar de las fuentes de la moralidad, dirige su mirada más a la importancia de la intención que propiamente al objeto moral. En cualquier caso, si hubiera de señalarse alguna fecha importante en que se pudiera determinar un cambio casi definitivo en el pensamiento del autor, apuntaríamos a 1968, año en que se publica la encíclica *Humanae vitae*.





ÍNDICE DE LA TESIS

INTRODUCCIÓN	1
--------------------	---

CAPÍTULO I

LA CONCIENCIA MORAL EN LAS PRIMERAS OBRAS DE JOSEPH FUCHS

1. UNA FUNDAMENTACIÓN TEÓNOMA DE LA MORAL	17
2. EL CONOCIMIENTO DEL BIEN MORAL	20
2.1. Moralidad formal y material	22
2.2. La sindéresis	27
3. LA NATURALEZA DE LA CONCIENCIA	21
3.1. Concepto de conciencia	32
3.2. La conciencia prudente	37
3.3. Autoridad de la conciencia	40
4. LA FUERZA MORAL DEL DICTAMEN DE CONCIENCIA	43
4.1. El objeto y la intención en el dictamen de la conciencia	43
4.2. Tipos de conciencia	47

CAPÍTULO II

BASES PARA UNA NUEVA FUNDAMENTACIÓN DE LA CONCIENCIA

1. LA AUTOCONCIENCIA DE LA PERSONA	53
1.1. Autoconciencia y autorreflexión	53
1.1.1. La experiencia de autorreflexión	53
1.1.2. La experiencia de autoconciencia	56
1.2. Autoconciencia «trascendental» de la persona	58
1.2.1. Autoconciencia de la persona como sujeto	58
1.2.2. La autoconciencia de la persona «toda» en el conjunto de la autoconciencia personal	64
2. PERSONA Y ACTOS	66
2.1. Los actos de la persona: bondad moral y corrección moral	67

2.2. Actos personales y absolutos categoriales	71
2.3. Verdad moral y verdad de salvación	74
3. LIBERTAD FUNDAMENTAL Y OPCIÓN FUNDAMENTAL	76
3.1. Libertad fundamental y categorial	77
3.2. La opción fundamental	82
4. LA NORMA AUTÓNOMA	86
4.1. Carácter teónomo	88
4.2. Carácter humano	91
4.3. Carácter individual	96

CAPÍTULO III

LA ACTUAL CONCEPCIÓN DE JOSEPH FUCHS SOBRE LA CONCIENCIA

1. JUICIO MORAL CONCRETO Y CONCIENCIA	104
1.1. El significado del juicio moral concreto	104
1.2. El juicio concreto y las normas de corrección moral	108
1.3. El juicio prudente	111
2. EL FENÓMENO «CONCIENCIA MORAL»	113
2.1. Acepciones del término conciencia	114
2.2. Razón práctica y conciencia	118
3. LA CONCIENCIA FUNDAMENTAL	121
4. LA CONCIENCIA SITUACIONAL	127
4.1. El juicio de conciencia en situación	127
4.2. Autoridad moral de la conciencia situacional	133
4.3. Aplicación de normas morales en situación	136

CAPÍTULO IV

LA CONCIENCIA CRISTIANA Y LA AUTORIDAD DE LA IGLESIA

1. LA AUTORIDAD DEL INDIVIDUO EN SU CONCIENCIA	146
2. LA AUTORIDAD DE LA IGLESIA	150
2.1. La Sagrada Escritura	157
2.2. La Tradición de la Iglesia	161
2.3. El Magisterio de la Iglesia	165

CAPÍTULO V

ANÁLISIS COMPARATIVO DE LA PRIMERA ÉPOCA DEL AUTOR CON SU PRODUCCIÓN MÁS RECIENTE

1. LEY MORAL Y CONCIENCIA CREADORA	173
1.1. Moral teocéntrica y autonomía teónoma	173



1.2. Bondad moral y corrección moral	177
1.3. Absolutos morales y actos intrínsecamente malos	184
2. LA CONCIENCIA MORAL EN LAS DOS ETAPAS DE J. FUCHS	186
2.1. Concepto y tipos de conciencia	187
2.1.1. Definición de conciencia	187
2.1.2. Tipos de conciencia	188
2.2. La conciencia habitual o <i>sindéresis</i> y la conciencia fundamental	192
2.3. La conciencia actual y la conciencia situacional	194
2.4. La prudencia y la formación de la conciencia	204
3. AUTORIDAD DE LA CONCIENCIA Y AUTORIDAD DE LA IGLESIA	207

CAPÍTULO VI

LA RAZÓN PRÁCTICA COMO BASE DE
CONOCIMIENTO PARA LA CONCIENCIA

1. LA RAZÓN PRÁCTICA: OBJETO Y NATURALEZA	212
2. LA RAZÓN PRÁCTICA Y LA CONCIENCIA CREADORA	220
3. LA RAZÓN PRÁCTICA Y LOS PRIMEROS PRINCIPIOS	227
4. LA RAZÓN PRÁCTICA Y EL JUICIO DE CONCIENCIA EN SITUACIÓN	232

CAPÍTULO VII

AUTONOMÍA Y CONCIENCIA CREADORA

1. LA MORAL AUTÓNOMA	239
1.1. En busca de la verdadera autonomía	240
1.2. Una autonomía teónoma	248
2. LA CONCIENCIA Y LA LEY	254
2.1. La fundamentación de las normas: ética teleológica y ética deontológica.....	254
2.2. Objetividad de las normas morales	261
2.3. La conciencia creadora	267
3. MAGISTERIO Y LIBERTAD DE CONCIENCIA	281

CAPÍTULO VIII

LA SINDÉRESIS Y LA CONCIENCIA FUNDAMENTAL

1. LA SINDÉRESIS, HÁBITO DE LOS PRIMEROS PRINCIPIOS	288
2. EN BUSCA DE LA VERDAD: BONDAD Y CORRECCIÓN MORALES	297
3. LA CONCIENCIA FUNDAMENTAL Y SU RELACIÓN CON EL JUICIO DE CONCIENCIA EN SITUACIÓN	308

CAPÍTULO IX

LA CONCIENCIA ACTUAL O EL JUICIO
DE CONCIENCIA EN SITUACIÓN

1. EL ACTO MORAL: LAS FUENTES DE LA MORALIDAD EN LA SITUACIÓN CONCRETA	317
1.1. El objeto moral	322
1.2. La intención del agente	328
1.3. El papel que juegan las circunstancias	333
2. EL JUICIO MORAL CONCRETO	337
2.1. El juicio de la conciencia en situación	338
2.2. La posibilidad de un juicio de conciencia erróneo	346
3. LA PRUDENCIA EN EL JUICIO DE CONCIENCIA	351
CONCLUSIONES	359
A. Conclusiones sobre el pensamiento de Fuchs	359
a. Primera etapa	359
b. Etapa actual	362
c. Análisis comparativo de las dos épocas	371
B. Valoración crítica	376
BIBLIOGRAFÍA	387
A. Obras de Fuchs	387
B. Otros autores	391



BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

A. OBRAS DE FUCHS

- *Situation Ethics and Theology*, en «Theology Digest» 2 1(1954) 25-30.
- *Natural Law. A Theological Investigation*, Gill and Son, Dublin 1965.
- *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1966.
- *¿Existe una ética específicamente cristiana?*, en «Fomento social» 25 (1970) 165-181. Original en «Stimmen der Zeit» 188 (1970) 99-112.
- *Coscienza, legge, autorità*, en «Sapienza» 23 (1970) 181-207.
- *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1971.
- *The absoluteness of moral terms*, en «Gregorianum» 52 (1971) 415-457.
- *Esiste una morale non-cristiana?*, en «Seminarium» 23, 11 (1971) 491-510.
- *Responsabilità personale e norma morale*, EDB, Bologna 1978.
- *Das Gewissen Vorgegebene Norm Verantwortlichen Handelns oder Produkt Gesellschaftlicher Handelns oder Produkt Gesellschaftlicher Zwånque?*, Patmos, Düsseldorf 1979.
- *Sussidi 1980. Per lo studio della teologia morale fondamentale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1980.
- «*Intrinsece malum*». *Ueberlegungen zu einem umstrittenen Begriff*, en W. HERBER (Hrsg.), *Sittliche Normen. Zum problem ihrer allgemeinen und unwandelbaren Getung*, Düsseldorf 1982, pp. 74-91.
- *Personal Responsibility and Christian Morality*, Georgetown University Press, Washington 1983.
- *Etica cristiana in una società secolarizzata*, Piemme, Casale Monferrato 1983.
- *Immagine di Dio e morale dell'agire intramondano*, en «Rassegna di Teologia» 4 (1984) 290-313.
- *Essere del Signore. Un corso di teologia morale fondamentale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1986.

- *Storicità e norma morale*, en FERRARO, S. (ed.), *Morale e coscienza storica. In dialogo con Josef Fuchs*, Editrice A.V.E. («Saggi» 26), Roma 1988.
- *Il Verbo si fa carne*, Piemme, Casale Monferrato 1989.
- *The absolute in Morality and the Cristian Conscience*, en «Gregorianum» 71 4 (1990) 697-711.
- *Moral Demands and Personal Obligations*, Georgetown University Press, Washington 1993.
- *El acto moral: lo intrínsecamente malo*, en *La moral en fuera de juego*, Herder, Barcelona 1995.

B. OTROS AUTORES

- ABBA, G., *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992.
- *Quale impostazione per la filosofia morale*, LAS, Roma 1996.
- AMBROSIO, G.-NEPI, P.-COZZOLI, M., *La formazione della coscienza morale*, AVE, Roma 1995.
- APPI, F., *Competenza storica e coscienza*, en «Divus Thomas» (1992/2) 129-146.
- AUBERT, J.M., *Y at il des normes morales universelles?*, en PINCKAERS, S.-PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (eds.), *Universalité et permanence des Lois morales*, Fribourg 1986, pp. 291-313.
- AUER, A., *La controversa recezione del concetto di autonomia nell'etica teologica cattolica*, en *Morale autonoma e fede cristiana*, Edizioni Paoline, Milano 1991.
- *Morale autonoma e fede cristiana*, trad. M.^a C. Laurenzi, Edizioni Paoline, Milano 1991. Título original de la obra: *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Patmos, Düsseldorf 1971.
- BELMANS, T., *Le sens objectif de l'agir humain*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980.
- BÖCKLE, F., *Moral fundamental*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1980.
- *La norma soggettiva per conoscere la moralità: la coscienza*, en *I concetti fondamentali della morale*, Queriniana, Brescia 1968.
- *Valores y fundamentación de normas*, en SCHERER, R.-WALTER, R. (ed.), *Fe cristiana y sociedad moderna*, 12, Madrid 1986, pp. 49-101.
- BOURKE, V.J., *Right reason as the basis for moral action*, en *L'agire morale. Atti del Congresso internazionale «Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario»*, V, Edizioni Dominicane Italiane, Napoli 1977, pp. 122-127.
- BOYLE J., *Objective and subjective sin: reflections on full consent*, en *Persona, verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Città Nuova Editrice, Roma 1987, pp. 453-460.
- *La libertad, la persona y la acción humana*, en MAY, W. (dir.), *Principios de vida moral*, Barcelona 1990, pp. 153-169.
- «*Praeter intentionem*» en *Aquinas*, en «The Thomist» 42 (1978) 650-665.
- CAFFARRA, C., *Viventi in Cristo*, Jaca Boock, Milano 1981.

- CALIANDRO, D., *Antropologia ed etica. Opzione fondamentale ed atti concreti nella «V.S.»*, en «Presenza Pastorale» (1994/4) 61-69.
- CAPONE, D., *Oggettività dell'ordine morale nel giudizio di coscienza in situazione*, en PINCKAERS, S.-PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (eds.), *Universalité et permanence des Lois morales*, Fribourg 1986, pp. 389-407.
- *La teologia della coscienza morale nel Concilio e dopo il Concilio*, en «Studia Moralia» 24 (1986) 221-249.
- *La «Theologia moralis» de S. Afonso: Prudenzialità nella scienza casistica per la prudenza nella coscienza*, en «Studia Moralia» 25 (1987) 27-77.
- *Prudenza e verità di coscienza in situazione, secondo S. Tommaso*, en *L'agire morale: Atti del Congresso Internazionale Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, Edizioni Domenicane Italiane, Napoli 1977, pp. 409-420.
- CASSANI, M., *La coscienza morale nella riflessione teologica*, en «Divus Thomas» (1992) 78-111.
- CAVALCOLI, G., *El concetto di coscienza in San Tommaso*, en «Divus Thomas» (1992/2) 53-77.
- CITTERIO, F., *Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continua*, en «La scuola Cattolica» 2 (1980) 509-561.
- COMPAGNONI, F., *L'intenzione dell'agente nella determinazione della moralità*, en PINCKAERS, S.-PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (eds.), *Universalité et permanence des Lois morales*, Fribourg 1986, pp. 330-343.
- COMPOSTA, D., *La nuova morale e i suoi problemi. Critica sistematica alla luce del pensiero tomistico*, Col. Studi Tomistici, n. 38, Libreria Editrice Vaticana, Roma, Città del Vaticano 1980.
- *Nuove impostazioni della teologia morale*, en PINCKAERS, S.-PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (eds.), *Universalité et permanence des Lois morales*, Fribourg 1986.
- *Riflessioni sulla opzione fondamentale. La cosiddetta «fondazione teleologica» delle norme*, en «La Rivista del clero italiano» 62 (1981/6) 493-508.
- COTTIER, G., *Conscience et élection*, en «Nova et Vetera» (1995/3) 74-79
- *Formes actuelles du relativisme moral*, en «Seminarium» 34 (1994/1) 163-169.
- *Liberté et vérité*, en «Revue Thomiste» 94 (1994/2) 179-194.
- DE CELAYA, I., *Conciencia y ley moral: falsas antinómicas*, en *Persona, Verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Città Nuova Editrice, Roma 1987, pp. 677-693.
- DE FINANCE, J., *Autonomie et théonomie*, en *L'agire morale. Atti del Congresso internazionale «Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario»*, V, Edizioni Domenicane Italiane, Napoli 1977, pp. 239-260.
- DEL POZO, G. (dir.), *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994.
- DELHAYE, PH., *La conciencia moral del cristiano*, Herder, Barcelona 1980.
- *La mise en cause de la spécificité de la morale chrétienne. Etude de quelques prises de position récentes et réflexions critiques*, «Revue Théologie de Louvain» 4 (1973) 308-339.

- DEMAN, T.H., *La prudence, Somme Theologique*, II-II, 47-56, Paris, Desclée, 1945.
- DEMAN-LABOURDETTE-LOTTIN, *Morale fondamentale*, Paris 1954.
- DEMMER, K., *Introducción a la teología moral*, Editorial Verbo Divino, Estella 1994.
- ELDERS, L., *La doctrine de la conscience de saint Thomas d'Aquin*, en «Revue Thomiste» 91 (1983) 533-557.
- ETCHEVERRY, A., *Les fondaments de la morale*, en *L'agire morale. Atti del Congresso internazionale «Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario»*, V, Edizioni Dominicane Italiane, Napoli 1977, pp. 144-150.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología moral. Moral Fundamental*, Aldecoa, Burgos 1992.
- FINNIS, J., *Absolutos morales*, EIUNSA, Barcelona 1991.
- *Object and intention in moral judgments according to Aquinas*, en «The Thomist» 55 (1991/1) 1-28.
- FRALING, B., *Libertad, ley, conciencia. Reflexiones sobre la «V.S.»*, en *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994, pp. 579-592.
- GALLI, A., *Una critica del Padre Fuchs ai documenti del magistero morale*, en «Sacra doctrina» 30 (1987) 104-124.
- GARCÍA DE HARO, R., *La conciencia moral*, Rialp, Madrid 1978.
- *La vida cristiana*, EUNSA, Pamplona 1992.
- *I concetti fondamentali della morale* (nota crítica), en «Anthropos» 1 (1985) 95-108.
- *El régimen de la conciencia cristiana*, en MAY, W. (dir.), *Principios de vida moral*, Barcelona 1990, pp. 241-253.
- *Verità, autorità e coscienza*, en «*Humanae Vitae*»: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale, Edizioni Ares, Milano 1989, pp. 223-241.
- GATTI, G., *Opción fundamental y comportamientos concretos*, en *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994, pp. 651-691.
- GLASER, J., *Transition between grace and sin: fresh perspectives*, en «Theological Studies» 29 (1968) 260-274.
- GRISEZ G., *Dualism and the new morality*, en *L'agire morale. Atti del Congresso internazionale «Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario»*, V, Edizioni Dominicane Italiane, Napoli 1977, pp. 323-330.
- *Teología moral cristiana y consecuencialismo*, en MAY, W. (dir.), *Principios de vida moral*, Barcelona 1990, pp. 187-206.
- *Moral Absolutes. A critique of the View of Josef Fuchs*, en «Anthropos» (2/1985) 155-201.
- *Christian Moral Principles*, en *The Way of Lord Jesus*, vol. I, Franciscan Herald Press, Chicago 1983.
- GUTIÉRREZ, G., *La «V.S.» y la ética consecuencialista contemporánea*, en *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994, pp. 233-262.
- HOOSE, B., *Proportionalism. The american Debate and its European Roots*, Georgetown University Press, Washington 1987.

- *Circumstances, Intentions and Intrinsically Evil Acts*, en SELLING, J.-JANS, J. (eds.), *The Splendor of Accuracy*, Kok Pharos, Michigan 1995.
- INCIARTE, F., *Sobre la ética de la responsabilidad y contra el consecuencialismo teológico moral*, en *Ética y teología ante la crisis contemporánea. Actas del I Simposio Internacional de Teología* organizado por la Fac. de Teología de la Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 1980, pp. 399-418.
- JANSSENS, L., *Theology and Proportionality: Thoughts about the Encyclical «Veritatis Splendor»*, en SELLING, J.-JANS, J. (eds.), *The Splendor of Accuracy*, Kok Pharos, Michigan 1995.
- JOHNSTONE, B., *Erroneous Conscience in «Veritatis Splendor» and the Theological Tradition*, en SELLING, J.-JANS, J. (eds.), *The Splendor of Accuracy*, Kok Pharos, Michigan 1995.
- KACZYNSKI, E., *La coscienza morale nella teologia contemporanea*, en LOBATO, A. (dir.), *Crisi e risveglio della morale nel nostro tempo*, Collana «Philosophia» 3, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989, pp. 47-48.
- *Etica del dovere o etica della decisione*, en «*Angelicum*» 70 (1993) 523-544.
- KEENAN, J.F., *Joseph Fuchs at Eighty, Defending the Conscience while Writing from Rome*, en «*Irish Theological Quarterly*» 59, 3 (1993) 204-210.
- KNAUER, K., *The hermeneutic Function of the Principle of Double Effect*, en «*Natural Law Form*» 12 (1967) 132-162.
- LAUN, A., *La conciencia*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona 1993.
- LOBATO, A. (dir.), *Crisi e risveglio della coscienza morale nel nostro tempo*, Collana «Philosophia» 3, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989.
- LOW, R., *La «interiorización de las normas» como problema naturalista*, en «*Communio*» 2.^a época, 15 (1993/4) 356-361.
- MAC INERNY, R., *Fundamental option*, en *Persona, verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Città Nuova Editrice, Roma 1987, pp. 427-434.
- *Aquinas on human action: A theory of Practice*, The Catholic University of America Press, Washington 1992.
- MACINTYRE, A., *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Duckworth, London 1990.
- *How can we learn what «V.S.» has to teach?*, en «*The Thomist*» 58 (1994/2) 171-195.
- MAY, W., *Principios de vida moral*, EUNSA, Barcelona 1990.
- *Theologians and theologies in the encyclical*, en «*Anthropotes*» X (1994/1) 39-59.
- *Los actos intrínsecamente malos y la enseñanza de la encíclica «V.S.»*, en «*Scripta Theologica*» 26 (1994/1) 199-219.
- MCCORMICK, R., *Readings in Moral Theology No. I: Moral Norms and Catholic Tradition*, Paulist Press, New York 1979.
- *Personal conscience*, en «*American Catholic Catechism*» (New York 1975).

- *Notes on Moral Theology: 1981*, en «Theological Studies» 50 (1989) 69 ss.
- *Some early reactions to Veritatis Splendor*, en «Theological Studies» 55 (1994) 481-506.
- *Moral theology 1940-1989: an overview*, en «Theological Studies» 50 (1989) 3-24.
- *El principio de doble efecto*, en «Concilium» 120 (1976/3) 564-582.
- *Killing the patient*, en «The Tablet» (1993) 1410-1411.
- MELINA, L., *Morale: tra crisi e rinnovamento*, EIUNSA, Milano 1993.
- *Conciencia y verdad en la encíclica*, en *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994, pp. 619-650.
- *La conoscenza morale*, Citta Nuova Editrice, Roma 1987.
- *Simbolismo sponsale e materno nella formazione della coscienza morale cristiana*, en «Anthropotes» (1992) 171-197.
- *Conciencia, libertad y Magisterio*, en «Communio» II/14 (1992) 162-180.
- *Coscienza, morale e «communio». Per una risposta alla sfida del pluralismo etico*, en «Communio» 130 (1993) 27-39.
- *Formare la coscienza nella verità*, en «Veritatis splendor». *Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1993.
- MIETH, D., *La experiencia humana. Hacia una teoría del modelo ético*, en «Concilium» 120 (1976/3) 478-502.
- MOLINA, E., *La Encíclica «Veritatis Splendor» y los intentos de renovación de la Teología Moral en el presente siglo*, en «Scripta Theologica» 26 (1994) 123-154.
- *La moral entre la convicción y la utilidad*, Pamplona 1996.
- MOLINARO, A.-Valsecchi, A., *La coscienza. Corso di Teologia morale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1981.
- NEWMAN, J.H., *Oxford University Sermons*, Longman 1913.
- PÉREZ DELGADO, E., *La prudencia cristiana, virtud del hombre señor de sus actos*, en *L'agire morale. Atti del Congresso internazionale «Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario»*, V, Edizioni Dominicane Italiane, Napoli 1977, pp. 270-280.
- PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1976.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 1988.
- *La conciencia y el error*, en «Communio» 2º época, 15 (1993/4) 331-342.
- *La parola e la coscienza*, SEI, Torino 1990.
- *Le probleme de l'«Intrinsece Malum»*. *Esquisse historique*, en «Freib Zeitschrift für Phil. und Theol.» 29 (1982) 376-380.
- *Autonomie et hétéronomie en morale selon S. Thomas d'Aquin*, en PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (ed.), *Autonomie. Dimensions éthiques de la liberté*, Fribourg s.a., pp. 147-155.
- PONFERRADA, E., *Ser, moralidad, conciencia*, en *Ética, Sociología e Política d'ispirazione tomistica. Atti del IX Congresso Tomistico Internazionale, IV*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 147-155.

- RAHNER, K., *Theology of Freedom*, en «Theological Investigations» 6, 178-196.
- *Corso fondamentale sulla fede*, Alba 1977.
- *Nature and Grace*, Sheed & Ward, London-New York 1963.
- RATZINGER, J., *Coscienza e Verità*, en *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Alba 1991, pp. 113-137.
- RHONHEIMER, M., *Natur als Grundlage der Moral*, Innsbruck (Wien), Tyrolia 1987.
- *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando Editore, Roma 1994.
- *Autonomía y teonomía moral según la encíclica «V.S.»*, en *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994, pp. 543-578.
- «*Intrinsically evil acts*» and the moral viewpoint: clarifying a central teaching of «V.S.», en «The Thomist» 58 1(1994) 1-39.
- *Intentional actions and the meaning of object: a reply to McCormick*, en «The Thomist» 59, 2 (1995) 279-311.
- «*Ethics of Norms*» and the lost of Virtues, en «Anthropotes» 2 (1993) 231-243.
- RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Sulla fondazione trascendentale della morale cristiana*, en *Persona, verità e morale*, Città Nuova Editrice, Roma 1986.
- *Ética general*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1991.
- *El acto moral y la existencia de una moral intrínseca absoluta*, en *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, BAC, Madrid 1994, pp. 693-714.
- «*Veritatis Splendor*» un anno dopo. *Appunti per un bilancio*, en «Acta Philosophica» 5 (1996) 47-75.
- *La libertà e la legge nell'encíclica «Veritatis splendor»*, en «*Veritatis splendor*». *Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1993.
- SALA, G., *La evolución de las percepciones morales*, en «Concilium» 120 (1976/3) 503-518.
- SANTOS, M., *La convergencia de los modelos analítico, trascendental y consecuencialista*, en *Persona, verità e morale. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale*, Città Nuova Editrice, Roma 1987, pp. 911-918.
- *En torno al consecuencialismo*, en *Dios y el hombre. VI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, EUNSA, Pamplona 1985, pp. 231-241.
- SARMIENTO, A., *Elección fundamental y comportamientos concretos*, en «Scripta Theologica» 26 (1994/1) 179-197.
- SCHÜLLER, B., *La fondazione dei giudizi morali. Tipi di argomentazione etica nella teologia morale cattolica*, Cittadela Editrice, Assisi 1975.
- *Modos de fundamentar normas morales*, en «Concilium» 120 (1976/3) 535-548.
- SEIDL, H., *Sulla verità pratica. Riflessioni etiche in seguito all'Encíclica «Veritatis Splendor»*, en «Angelicum» 72 (1995/1) 23-39.

- *Problemi attuali intorno alla giustificazione della coscienza morale*, en LOBATO, A. (dir.), *Crisi e risveglio della morale del nostro tempo*, Collana «Philosophia», Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989, pp. 81-106.
- SPAEMANN, R., *Etica: cuestiones fundamentales*, EUNSA, Pamplona 1987.
- *Felicidad y benevolencia*, Madrid 1991.
- S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*.
- *Commentarium Sententiae*.
- *Quaestiones disputatae*.
- *In S. Pauli epist.*
- *Sententia Libri Ethicorum*.
- STYCZEN, T., *¿Por qué una encíclica sobre el esplendor de la verdad?*, en «Scripta Theologica» 26 (1994/1) 171-177.
- TETTAMANZI, D., *Verità e libertà: temi e prospettive di morale cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1993.
- *L'oggettività del giudizio di coscienza*, en PINCKAERS, S.-PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (eds.), *Universalité et permanence des Lois morales*, Fribourg, 1986, pp. 362-388.
- TREVISI, E., *Coscienza morale e obbedienza civile*, Bologna 1992.
- VIDAL, M., *Papel de la intención del agente en la determinación de la moralidad*, en PINCKAERS, S.-PINTO DE OLIVEIRA, C.J. (eds.), *Universalité et permanence des Lois morales*, Fribourg, 1986, pp. 344-361.
- VISSER, G., *La coscienza fonte creatrice di moralità*, en «Doctor communis» 22 (1969) 261-273.
- WOJTYLA, K., *Persona y acción*, BAC, Madrid 1982.
- *I fondamenti dell'ordine etico*, Edizioni CSEO, Bologna 1980.
- YANGUAS, J.M., *La intención fundamental*, EIUNSA, Barcelona 1994.
- *La actitud fundamental: su naturaleza y relaciones con las actitudes y acciones particulares (estudio del tema en D. von Hildebrand)*, en «Scripta Theologica» 18 (1986/2) 519-560.
- ZUCCARO, C., *Ordine morale oggettivo e coscienza. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianaе*, Frosinone 1992.
- *La «Veritatis Splendor»: una tripla chiave di lettura*, en «Revista di Teologia Morale» 100 (1993/4) 574-581.



ANÁLISIS COMPARATIVO DE LA PRIMERA EPÓCA DE JOSEPH FUCHS CON SU PRODUCCIÓN MÁS RECIENTE

En este estudio realizamos un análisis comparativo de la primera época con su producción más reciente, ayudando a entender cuales son las líneas evolutivas de su pensamiento y hacia donde se ha producido ese cambio. Para estructurarlo hemos seguido un esquema más parecido al que sigue el segundo Fuchs en «Essere del Signore»¹: una primera parte donde comparamos algunos aspectos de la ley moral —necesarios para un posterior estudio de la conciencia— como son el de la moral teocéntrica con la autonomía teónoma, la bondad y corrección morales, y la disputa sobre los absolutos morales o actos intrínsecamente malos. Posteriormente entraremos de lleno en cómo entiende en sus dos etapas la conciencia y los distintos tipos de conciencia que establece, para finalmente abordar la conciencia habitual o sindéresis (llamada conciencia fundamental en su segunda época) y la conciencia actual o juicio de conciencia en situación (llamada conciencia situacional en su segunda época).

Después de analizar estos puntos, ya desde una perspectiva más general, comparamos la diferente importancia que el autor atribuye a la virtud de la prudencia y a la oportunidad de una necesaria formación de la conciencia en uno y otro momento. Para acabar mostramos brevemente el diverso posicionamiento de Fuchs con respecto a la autoridad de la Iglesia en la vida del cristiano.

1. LEY MORAL Y CONCIENCIA CREADORA

1.1. Moral teocéntrica y autonomía teónoma

En su primera época defiende una moral teocéntrica o teónoma. Considera la ley natural como el valor absoluto de moralidad por el que se rige la persona. Es el criterio de toda ley y de todo orden jurídi-

co, puesto que su origen es divino: la ley natural es universal y no puede cambiar, ni puede dispensarse en modo alguno de su cumplimiento². «La obligación moral se explica de forma última a través del carácter absoluto de Dios, en el que está fundada»³.

Estas ideas contrastan con las del pensamiento de Fuchs en su segunda época, donde aunque concibe las normas morales como algo necesario para el hombre y para la sociedad —pues el hombre nunca parte de cero al juzgar el obrar que más le conviene en cada situación—, entiende que no es Dios quien impone a los hombres un código de preceptos, sino que es el hombre mismo quien debe interpretar y valorar su propia realidad humana⁴.

Consecuencia de todo esto es que la moral normativa es para Fuchs esencialmente humana, no sólo porque es cognoscible por la razón natural, sino porque su fundamento es el hombre, y Dios aquí no interviene, ni siquiera remotamente. El autor juega continuamente con un doble sentido del término «humano»: por una parte como opuesto a sobrenatural y a aquello que no se puede conocer por la propia razón y, por otra, como lo opuesto a lo divino⁵. Esto lo llama autonomía teónoma: significa que Dios pone su imagen al lado del hombre para que éste la lleve a cumplimiento en la libre experiencia de su propia vida⁶. Piensa que sólo haciendo compatible lo autónomo con lo teónimo puede fundamentarse la ética cristiana y responder a las exigencias de la moderna sociedad secularizada.

Esta concepción llamada «autonomía teónoma» procede de F. Böckle, quien pone explícitamente de manifiesto la diferencia que hay entre una «moral de inspiración teónoma» y una moral inspirada por la «autonomía teónoma». Para entender mejor lo que J. Fuchs quiere decir al hablar de este tipo concreto de autonomía vamos a referir brevemente cómo define Böckle este término. Su concepción del hombre es la de un ser totalmente autónomo para autorrealizarse en el mundo, y siempre debe tener en cuenta que esa tarea es posible sólo gracias a su condición creatural. Es en este sentido —y sólo en éste— en el que se dice que su autonomía depende de Dios. Y esa autonomía del hombre, esa libertad trascendental, consciente de su dependencia de Dios (opción fundamental), ha de realizarse a través de lo contingente —precisamente por su condición creatural— mediante la libertad de elección, que es la expresión de esa opción fundamental pero con la cual (por su carácter categorial) no se puede identificar.

Así pues Böckle, partiendo de la antropología trascendental rahneriana, elabora una nueva categoría teológica —la «autonomía teónoma»— como única solución a la fundamentación del deber. «Auto-

nomía teónoma» que está conforme, según él, con la teología de la creación. «La acción creadora de Dios abarca trascendentalmente el proceso categorial del mundo. Mundo y hombre son sustentados por la soberana libertad creadora de Dios, sin que por ello Dios dependa en modo alguno del mundo. En el mundo, en cambio, no puede haber nada que no dependa de Dios porque el mismo Dios fundamenta al mundo y al hombre en su propio ser y obrar. Ahí encuentra el hombre como ser moral autónomo su plena ratificación. Un análisis trascendental de la libertad humana nos ayudará a entender mejor este aserto»⁷.

1.2. Bondad moral y corrección moral

A continuación vamos a ver cómo entiende Fuchs en su primer manual la distinción entre moralidad personal o formal y la moralidad objetiva o material. En cualquier caso, no separa bondad y corrección morales en el obrar humano. La distinción —que extrae de la que utiliza santo Tomás para un caso concreto— queda establecida en los siguientes términos y con el siguiente significado:

- Moralidad personal o formal (*positione actus*): es aquella que hace suya la persona que obra en una posición o en un momento concreto. A esta moralidad Fuchs la llama moralidad de la «*operatione*», dado que es la misma persona la que asume la moralidad del acto (ya sea según la verdad o el error) y lo intenta libremente.
- Moralidad objetiva o material (*actus positus*): se trata de una disposición proveniente de una autoridad (extrínseca) o que viene de la propia naturaleza del acto (intrínseca). Estamos, en cualquier caso, ante una disposición de carácter fundamental o absoluto⁸. A esta moralidad el autor la llama moralidad de la «*operatio*».

La moralidad material no se transforma en moralidad formal mientras la persona libremente no quiera aplicarla. Aunque también entiende la necesidad de una moralidad material —una intención, algo objetivo— para que se pueda especificar una moralidad formal concreta en el agente⁹. En esta distinción entre moralidad personal o formal (*positione actus*) y moralidad objetiva o material (*actus positus*) se puede atisbar ya una cierta separación de la moralidad del hombre en dos planos diversos. Aunque pensemos que en este manual no era la intención del autor llegar tan lejos, creemos que aquí están los pre-

supuestos para una progresiva evolución en su comprensión de las fuentes de la moralidad¹⁰.

En el manual moderno Fuchs habla con los mismos términos, pero —como decíamos— estos cobran un sentido diverso. Cuando se refiere a la conciencia fundamental, diferencia entre bondad y corrección ética.

«1. La corrección moral *material*, que se refiere no sólo al individuo, a las relaciones interpersonales y sociales, sino también al mundo material que está al servicio del hombre. 2. La corrección moral *formal* (o personal) —categorial— que se refiere al hombre persona que obra: por ejemplo, la obligación de tomar una decisión según la sugerencia de la propia conciencia, o de realizar el amor como fuente de la corrección material.

Hoy, en cambio, se usa más para indicar esta corrección formal o personal el término de bondad moral, reservando el de corrección moral a la corrección material que hace referencia al bien en el mundo humano»¹¹.

En el primer manual la bondad o la corrección moral están en el mismo acto de la persona, teniendo clara siempre la necesaria identificación —para que exista bondad moral— de esa intención con la ley moral objetiva dada por Dios¹². Entendía el autor que «por el objeto quedan determinadas no sólo las que se llaman “especies supremas de moralidad”, como puede ser el que unos actos sean buenos o malos, sino también otras especies inferiores, es decir las actuaciones concretas, ya estén basadas en buenas o malas razones»¹³. En su primera etapa Fuchs consideraba suficiente el hecho de que el sujeto actuara con certeza moral en el juicio de moralidad —sin temor a equivocarse— para que estuviera moralmente justificado. Del mismo modo le bastaba obrar con mala fe o malicia para que esa acción fuera moralmente imputable¹⁴.

En cambio, en su pensamiento actual, entiende que el individuo no sólo realiza actos, sino que debe buscar el darse entero a sí mismo como persona, de modo que la cualidad moral dependa más de las disposiciones interiores que de los actos concretos. Puede descubrir dentro de sí al Señor, pero también lo encuentra en su relación con el mundo a través de la pluralidad de los actos categoriales realizados de forma personal. En su nueva concepción de la persona los actos categoriales no cuentan de forma decisiva, pues su ser personal es trascendente y —por tanto— está en un nivel superior.

La distinción entre el plano trascendental y el plano categorial cobra gran importancia en su moral: el plano trascendental es el plano de la opción fundamental, de la intencionalidad cristiana; a él se re-

fieren las enseñanzas éticas de la Sagrada Escritura y las normas generales más específicamente cristianas: es un plano de carácter teónimo, cristocéntrico y salvífico¹⁵. El plano categorial es el ámbito de la norma moral concreta, de las normas que afectan a un determinado comportamiento intramundano, y tiene un carácter humano, horizontal y autónomo¹⁶. Con estas premisas se puede ver cómo J. Fuchs ha variado totalmente su concepción sobre la moralidad cristiana, ya que este planteamiento excluye del modo más categórico que cualquier tipo de comportamiento humano concreto pueda ser considerado como prescrito por la ley divina.

Este planteamiento es difícilmente conciliable con la enseñanza de la encíclica *Veritatis splendor* sobre la relación entre la opción fundamental y las elecciones concretas. En efecto, el texto magisterial enseña lo siguiente: «Se llega a introducir una *distinción entre la opción fundamental y las elecciones deliberadas de un comportamiento concreto*; una distinción que en algunos autores asume la forma de una *disociación*, en cuanto circunscriben expresamente el “bien” y el “mal” moral a la dimensión trascendental propia de la opción fundamental, calificando como “rectas” o “equivocadas” las elecciones de comportamientos particulares “intramundanos”, es decir, referidos a las relaciones del hombre consigo mismo, con los otros y con el mundo de las cosas. De este modo, parece delinarse dentro del comportamiento humano una escisión entre dos niveles de moralidad: por una parte el orden del bien y del mal, que depende de la voluntad, y, por otra, los comportamientos determinados, los cuales son juzgados como moralmente rectos o equivocados haciéndolo depender sólo de un cálculo técnico de la proporción entre bienes y males “premorales” o “físicos”, que siguen efectivamente a la acción. Y esto hasta el punto de que un comportamiento concreto, incluso elegido libremente, es considerado como un proceso simplemente físico, y no según los criterios propios de un acto humano. El resultado al que se llega es el de reservar la calificación propiamente moral de la persona a la opción fundamental, sustrayéndola —o atenuándola— a la elección de los actos particulares y de los comportamientos concretos»¹⁷.

Fuchs ahora considera que es la autoconciencia trascendental de la persona lo que constituye el ámbito de la bondad moral, y —por tanto— ésta tiene una orientación que afecta al sujeto, mientras que la corrección moral es sólo una manifestación de aquella en la esfera categorial¹⁸. Por eso, un error de la persona en este campo de lo categorial, no la hace necesariamente culpable ni le es imputable en el orden trascendental, ya que no tiene por qué afectar a la bondad moral. El autor entiende ahora la objetividad como algo que propiamente perte-

nece al juicio en cuanto es emitido en conciencia, más que aquello que la norma moral —externa al sujeto— pueda establecer.

1.3. Absolutos morales y actos intrínsecamente malos

Hemos visto que Fuchs sostiene en la primera etapa la existencia de actos intrínsecamente malos, enseñando cómo todo aquello que va contra la ley natural es malo en sí mismo. «Por lo dicho consta que la ley natural no es intrínsecamente mutable ni propiamente dispensable desde fuera. Esto es absolutamente verdadero en virtud de los preceptos absolutos; los preceptos relativos serán absolutos en todo periodo siempre que las condiciones naturales sean reales, como por ejemplo el derecho coercitivo en el estado de naturaleza caída (y reparada)»¹⁹.

En la época más reciente ha variado radicalmente su postura sobre los absolutos morales: pasa a ser el juicio concreto de cada persona lo que de verdad presupone una exigencia absoluta; por tanto, basta con el hecho de pensar que se está actuando correctamente —en conciencia— para que la actuación del sujeto sea moralmente adecuada²⁰.

La ley natural significa para Fuchs moral autónoma, en la cual no cabe hablar de excepciones porque tampoco cabe hablar de leyes éticas universalmente válidas: los problemas concretos se resuelven según el sistema de ponderación de bienes o de la compensación de males²¹.

Si la formulación de las normas es una tarea que corresponde a la persona para su acción intramundana, del mismo modo —para el autor— la formación del juicio concreto de conciencia es un asunto puramente autónomo. Entiende que hay que evitar caer en una concepción heterónoma de la conciencia moral o en una concepción legalista (conciencia como aplicación de la norma universal). La conciencia es tan objetiva como la norma, en el sentido de que se adecúa igualmente, o incluso mejor, a las exigencias reales de la realización del ser humano en la situación concreta²². A la conciencia corresponde juzgar si una determinada norma se adapta a las exigencias de la realidad del momento, y juzgar cuál es el modo más adecuado de aplicarla, algo que ordinariamente no está contenido en la norma²³.

2. LA CONCIENCIA MORAL EN LAS DOS ETAPAS DE J. FUCHS

Al estudiar la conciencia en su primer manual, Fuchs aborda las cuestiones morales desde un punto de vista más casuístico, a diferen-

cia de como las presenta en su manual más reciente. En la «*prima pars*» trata de las siguientes cuestiones: «la duda sobre la licitud moral de acciones morales concretas», «el juicio venciblemente erróneo sobre la licitud moral de acciones concretas», «los casos de conciencia invenciblemente errónea, etc.»²⁴. En su manual más reciente, al tocar el tema de la conciencia lo hace —en cambio— de forma más abstracta. Por ejemplo, en el apartado que trata la conciencia situacional, el autor habla —con planteamientos más genéricos— del «juicio virtualmente doble de conciencia en situación», de «la autoridad moral de la conciencia situacional» o del «derecho de libertad de conciencia»²⁵.

2.1. Concepto y tipos de conciencia

2.1.1. *Definición de conciencia*

La conciencia —subraya Fuchs en su primer manual— no es solo un juicio del intelecto, sino que es una determinación que se toma para actuar en una situación concreta ayudado por la fuerza de la *sindéresis*²⁶. A la vez que es un acto particular, lleva implícita una realización personal, ya que el individuo a través del ejercicio de la *sindéresis* se determina hacia el fin último, que radica en el fondo del alma²⁷. Este término «fondo del alma» es lo que luego va a ser el tema central de la moral de Fuchs: la opción fundamental. Así, define la conciencia como: «el dictamen personal del agente sobre la moralidad de un acto “*hic et nunc*” concreto»²⁸.

En el manual más reciente titulado *Essere del Signore*, considera la conciencia como: «la firme convicción del deber moral, por la cual se determina lo que es moralmente *justo* o *falso* y lo que es moralmente *bueno* o *malos*»²⁹.

En los términos las definiciones se parecen, pero en realidad corresponden a dos planteamientos diferentes. Hay que hacer notar cómo —según entiende Fuchs la conciencia en la segunda época— toda decisión que toma el sujeto debe ser libre —autónoma— para determinarse hacia un fin auténticamente personal, que se corresponda con la realización del Yo que Dios le ha confiado. Parece claro que, para el autor, la conciencia es propiamente aquella facultad que establece con total autonomía lo que es verdad o no —justo o falso— para la propia persona. Luego matiza Fuchs que a veces no es posible porque influyen en la conciencia comportamientos determinados biológicamente que producen reacciones espontáneas de difícil control, o porque exis-

ten reglas socialmente reconocidas que condicionan nuestro juicio y nuestro comportamiento en una determinada dirección³⁰.

2.1.2. *Tipos de conciencia*

Son muy distintas las clasificaciones o los tipos de conciencia que especifica Fuchs en los manuales de sus dos etapas, no sólo por su concepción de fondo —que se ve perfectamente reflejada— sino también por la enumeración concreta de tipos que hace.

En el primer manual diferencia, en primer lugar, entre conciencia verdadera y errónea. Conciencia verdadera: es aquella cuyo juicio de *actu ponendo* es conforme a las verdades objetivas. Conciencia errónea: es la que no obra bien ya sea desde el aspecto de moralidad formal o personal o desde el objetivo o material³¹. En la definición se puede apreciar una concepción del autor que podríamos llamar clásica, debido a la diferencia que establece entre un juicio verdadero, y que —por tanto— está basado en una verdad objetiva o universalmente válida, y aquel otro erróneo en el que ciertamente no hay verdad. Esto dista mucho de lo que el segundo Fuchs establece, ya que en la época actual entiende que la verdad no sólo está en el interior de la persona —porque Dios la ha puesto ahí— sino que para el sujeto esa verdad es la firme convicción que tiene en cuanto que la descubre dentro de sí³².

Después de esta división general que hace Fuchs en la primera parte de su manual *Theologia moralis generalis*, sigue luego con otras divisiones de la conciencia. Afirma que la conciencia también puede ser recta o laxa. Conciencia recta: dicese del hábito de juzgar en conciencia según la verdad objetiva. Conciencia laxa: es la inclinación a juzgar como lícitas aquellas cosas que son ilícitas, o como leve lo que es grave³³.

En el manual más reciente Fuchs entiende que la conciencia es algo más que la pura verdad que el hombre debe buscar. Como hemos visto recientemente, es «la firme convicción del deber moral, por la cual se determina aquello que es moralmente *justo o falso*, moralmente *bueno o malo*»³⁴. Pero siempre diferenciando o distinguiendo dos planos: el de la bondad moral y el de la corrección³⁵. Aquí está el punto central del segundo Fuchs.

Los dos juicios que explica finalmente en el primer manual, y en los que más se detiene, son el de conciencia dudosa y el de conciencia escrupulosa. Al hablar de conciencia dudosa dice que todavía no estamos ante un juicio de conciencia, sino ante un juicio preparatorio

para la toma de una decisión en conciencia. De todas formas este juicio preparatorio goza de gran importancia, ya que puede suponer un juicio de moralidad erróneo. Por lo tanto, el autor llega a la conclusión de que no es lícito actuar con una conciencia práctica dudosa³⁶. «En realidad el hombre que obra con duda e incertidumbre, se expone al peligro de violar el orden moral objetivo y, por tanto, se muestra dispuesto a dañarlo»³⁷.

Conciencia escrupulosa es aquella que proviene de un estado psíquico del que surgen dificultades para la formación de una conciencia genuina³⁸.

En el manual de 1981 esta última clasificación queda prácticamente omitida, pues para Fuchs, esa terminología que se había usado tradicionalmente es impropia, ya que si falta un juicio moralmente cierto no se puede hablar de que haya conciencia³⁹. Para el autor ahora, lo importante de la conciencia no es la «ley objetiva» sino la convicción interior.

2.2. La conciencia habitual o sindéresis y la conciencia fundamental

Considera la sindéresis en su primer manual como el juicio de los primeros principios que no existe meramente en las facultades del intelecto y de la voluntad como separadas, sino que se encuentra propiamente en el fondo del alma, donde la persona (inteligencia y voluntad) conoce y se determina verdaderamente a sí misma (no sólo en sus actos particulares) y, por tanto, en relación al fin último⁴⁰.

En su etapa actual entiende la sindéresis o conciencia fundamental a la luz de los dos planos a los que anteriormente nos referíamos: el trascendental y el categorial. La sindéresis estaría propiamente en un plano trascendental⁴¹. Esto es coherente con lo que ya decía el autor en el primer manual. Se puede observar, por tanto, una evolución lógica en el pensamiento de Fuchs, y no una ruptura brusca de una etapa a otra.

A través de la conciencia fundamental el hombre capta que es como Dios le ha hecho y, por consiguiente, ha de comportarse según el designio divino impreso en su ser, que es su tarea moral. En ese deber moral él es el único responsable. Es decir, ha de responder ciertamente a un designio divino, pero ha de hacerlo a su manera⁴². Esto se puede comprobar a través de algunos ejemplos que pone sobre las normas de comportamiento que considera propias de este tipo de conciencia: «hacer lo que es bueno», «no comportarse arbitrariamente

con el prójimo», etc. Cada uno puede aplicarlas autónoma y libremente, algo que no se podría hacer si se tratara de normas sobre comportamientos concretos, pues ya nos estaríamos inmiscuyendo en la conciencia de otro. «La bondad moral está ordenada intrínsecamente al bien del mundo humano. Esto se ve ya en el hecho de que la bondad moral —como fidelidad a la conciencia, amor, comportamiento formal— se realiza siempre y sólo en una realidad espacio-temporal y, del mismo modo, en relación con objetos particulares del *bien humano*. La bondad de la persona de por sí, actúa y se manifiesta en la realización del bien humano en este mundo, el cual a su vez se realiza como fruto de la bondad moral»⁴³.

2.3. La conciencia actual y la conciencia situacional

En la *prima pars* entiende el dictamen que hace la conciencia como el conocimiento que se tiene acerca de la moralidad de actos concretos, que ilumina y dirige al hombre en una situación determinada⁴⁴. Por eso, considera que ese dictamen puede servirse de las ayudas que da la Iglesia, ya que son elementos sobrenaturales dispuestos por Dios para que el hombre —pecador— alcance más fácilmente la verdad: esto lo hace por el conocimiento de las verdades reveladas, por la caridad, por la fe, etc. Para ello es necesario que el hombre admita las verdades de fe y la doctrina de la Iglesia, y se adhiera a ellas firmemente⁴⁵.

El segundo Fuchs piensa que el dictamen que hace la conciencia ya es el último y definitivo juicio, y determina la operación personal y formalmente moral del sujeto que obra. Por eso, concluye que lo que da a la conciencia esa certeza moral de ser la «voz de Dios» y la máxima autoridad humana, es la búsqueda responsable de lo objetivamente correcto para la conciencia cuando ésta se encuentra en situación⁴⁶. También considera el dictamen de la conciencia en situación como aquel juicio que da luz en el momento de tomar una decisión. Pero en el actual concepto que tiene de conciencia piensa que esa decisión se lleva a cabo en una situación determinada, con unas circunstancias concretas que no se repetirán jamás. Fuchs analiza lo que la palabra *situación* designa y también la realidad religiosa que muchas veces connota. Lo que le interesa más de esta categoría es la realidad que expresa de ser un momento único, pasajero, y por tanto decisivo. Dios le ha dado al hombre la conciencia para que —precisamente en ese instante— la haga operativa ejercitando un juicio concreto. «La palabra *situación* designa el momento en el cual el yo tiene conciencia de ser lla-

mado a tomar una decisión, de cara a una situación determinada o en el interior mismo de esta realidad. (...) La situación es una realidad religiosa en la cual Dios y el hombre se encuentran presentes el uno en el otro como Yo-Tú en un momento único que no se repetirá más»⁴⁷.

Por eso el juicio que hace la conciencia en situación es exclusivamente un juicio del sujeto personal⁴⁸. Señala dos tipos de juicio: el que se basa en la ciencia que tiene el hombre en su conciencia (conocimiento en conciencia), y el que valora ese juicio científico para tomar una decisión (dictamen).

En su más reciente manual, Fuchs expone las tres fases que la conciencia en situación puede tener: conciencia precedente, concomitante y subsiguiente; mientras que en el manual antiguo habla sólo de dos: la conciencia antecedente y consecuente⁴⁹.

— *Conciencia antecedente*: manda, exhorta, permite, prohíbe.

— *Conciencia consecuente*: aprueba, alaba, excusa, murmura⁵⁰.

La novedad de su reciente manual es, en consecuencia, la utilización de una conciencia intermedia, que el autor llama «concomitante». El autor le da importancia a esta fase de la conciencia pues en ella se unen el dictamen y la ejecución⁵¹.

Por otro lado Fuchs sigue haciendo la distinción entre «*actus positus*» y «*positione actus*», con la diferencia de todo lo que ahora quiere decir de fondo, es decir, la división de la moralidad en el ámbito de lo trascendental y de lo categorial, de la bondad y corrección morales.

1. Juicio sobre el «*actus positus*»: este juicio es la ciencia moral concreta que un hombre tiene en la conciencia (conocimiento en conciencia). Santo Tomás de Aquino denomina a este juicio, «juicio sobre el *operatum*». Fuchs dice que no es infalible, aunque es tendencialmente verdadero. «El juicio sobre el *operatum*, especialmente aquel sobre la “corrección” moral, no es una pura “aplicación para un caso numéricamente singular”. Tendencialmente *verdadero*, ése no podrá garantizar la verdad: la certeza será solamente “moral”»⁵².

Hace una distinción entre la voluntad de Dios material y la voluntad de Dios formal, para explicitar la necesidad de que el juicio lo haga la persona en conciencia, independientemente de que esté equivocado al actuar así en esa situación. «En cuanto la *ciencia en conciencia* no puede excluir en modo absoluto el error (la conciencia situacional puede también ser invenciblemente *errónea* en lo que se refiere al contenido del dictamen), ésa de hecho puede equivocarse acerca de la *voluntad de Dios* material, que es aquella sobre la situación determinada. Pero nunca podrá equivocarse sobre la *voluntad de Dios* formal, que es aquella sobre la situación en cuanto juzgada por la persona: ésta

debe autorrealizarse a sí misma tal y como es, es decir, con su conciencia situacional»⁵³.

2. Juicio sobre la «*positio actus*»: es el dictamen personal del sujeto por el cual tiene el deber de adherirse a esta ciencia moral en conciencia. Este dictamen es formalmente la última palabra de la conciencia⁵⁴. El Aquinate llama a este juicio, «juicio sobre la *operatio*». Fuchs dice que este juicio se puede considerar infalible. «El juicio sobre la *operatio*, es decir, la decisión que se toma en base al juicio concreto sobre el *operatum*, es necesariamente *verdadero*, y también *cierto*. Porque la persona, para llegar a esta decisión, no tiene otra luz que aquel juicio. De esta manera la conciencia situacional se convierte en un dictamen»⁵⁵.

Para nuestro autor la conciencia debe ser el paso de la norma abstracta-universal a la norma concreta-personal adecuada a la situación presente. Pero dicho paso, según entiende Fuchs, no implica necesariamente una subordinación lógica del juicio concreto (conciencia) respecto de la norma universal (ley), sino que la norma universal constituye sólo una «referencia» u «orientación» para el juicio concreto de la conciencia. El juicio de conciencia, en determinadas ocasiones, puede incluso contravenir la norma universal. «Como los hombres tienen, por sí mismos, la capacidad de alcanzar un conocimiento de *normas* morales, analizando y valorando la realidad a juzgar desde el punto de vista moral, así, no se ve por qué cada hombre no pueda igualmente analizar, valorar y juzgar directamente desde el punto de vista moral una *situación concreta* suya, o mejor: (juzgarse) a sí mismo concretamente situado. Los juicios morales normativos, sea abstractos sea concretos, *per se*, no suponen otra cosa que el sujeto mismo y su conocimiento de la realidad a juzgar. La formación humana de normas morales y aquella de juicios morales concretos *no* comporta, por tanto, *per se*, problemas esencialmente distintos. Lo que significa que también el juicio moral concreto no es esencialmente “aplicación de normas” distinguiéndose así en algo de la formación de normas morales. Lo que no niega que *prácticamente* la formación de un juicio moral concreto tenga que ver con normas preestablecidas más que con la formación de normas morales. Porque, en la práctica, el hombre no está nunca sin normas morales ya formadas o aceptadas cuando busca realizar un juicio moral concreto en una determinada situación»⁵⁶.

Entiende Fuchs que el juicio que la conciencia realiza en situación es de vital importancia, pues la realidad concreta siempre es más rica que cualquier norma, de modo que ésta —por el carácter abstracto que tiene— nunca puede abarcar la totalidad de matices de una situación concreta. «Hay normas que describen detalladamente y material-

mente la realización del Yo y del mundo y que establecen aquello que es correcto y aquello que es equivocado, por ejemplo, el suicidio, el divorcio o la contracepción. Estas normas, obviamente, no pueden *a priori* tomar en consideración todas las posibles eventuales circunstancias concretas y mucho menos las consecuencias de una acción. Aquellas son, por tanto, afirmaciones morales, *strictu sensu*, universales, pero sólo a nivel general. En la realidad concreta, es decir, de este matrimonio, de esta familia, de esta vida pueden haber circunstancias y consecuencias, no previstas por el juicio de estas normas, en función de las cuales tales normas, que son llamadas “universales”, no han sido realmente formuladas»⁵⁷. Por tanto, el juicio concreto —para Fuchs— no puede ser una simple aplicación numérica de una norma abstracta.

El juicio de conciencia hace referencia al aspecto trascendental y al categorial del ser humano: juzga separadamente la bondad personal (en función de su particular «opción fundamental»), así como la corrección de su obrar intramundano, mediante el juicio moral concreto. De aquí que la experiencia del deber también es doble: el deber de hacer «lo correcto» y el deber de seguir el propio juicio concreto de corrección moral, ya que entiende Fuchs, que del seguir o no este juicio depende toda la vida y la salvación de la persona⁵⁸. Basta con que el hombre elabore un juicio de conciencia tomando en cuenta los datos que tenga a su disposición —aunque sean muy escasos— para que esté actuando responsablemente, y cumpliendo así, la voluntad de Dios formalmente considerada. «El hombre no podrá jamás equivocarse sobre la “voluntad de Dios” formal, aquella sobre la situación en cuanto juzgada por la persona: ésta debe autorrealizarse a sí misma como es, tal cual, es decir, con su conciencia situacional»⁵⁹. De ahí que todo juicio de conciencia realizado responsablemente bastará para justificar la bondad moral de un obrar concreto; aun en el caso de que al final se demuestre equivocado.

Para comprobar con mayor claridad la diversa posición del autor con respecto al juicio o dictamen de la conciencia en situación, vamos a señalar algunos de los ejemplos que pone en sus dos etapas y que puedan resultar clarificadores. Hablábamos del caso que ponía Fuchs en su primera etapa sobre la persona que por propia voluntad pedía que le aplicasen la eutanasia. El motivo que daba era que se le debía negar no sólo por la obligatoriedad de cumplir una ley impersonal de Dios, sino por la necesidad de responder a una íntima exigencia del prójimo⁶⁰. También mencionábamos otros ejemplos como el de la ilicitud que supone la interrupción de un embarazo de forma directa y voluntaria, aunque se lleve a cabo para salvar otro bien como podía ser

la vida de la madre⁶¹, o el de la actitud de los jóvenes que, dudando de la licitud de una acción sexual, de todas formas la realizan⁶².

El cambio que se efectúa en el planteamiento de la moral de Fuchs se puede comprobar nítidamente a través de las explicaciones sobre los ejemplos que pone en sus más recientes escritos. Así, considera que se puede quitar la vida de una persona en ciertas ocasiones, como por ejemplo en el caso de que sea la misma persona quien lo solicite por parecerle que ya la vida —por sus sufrimientos y los sufrimientos que causa a los demás— es algo insoportable⁶³. También opina que hechos como el suicidio o el aborto, dependen básicamente de la realidad de la situación concreta en que cada uno se encuentre. En la historia se producen continuos cambios a los que siempre hemos de estar abiertos para no quedarnos anclados en el pasado⁶⁴. Por eso, deduce Fuchs, en cuestiones que afectan a hechos muy concretos el sujeto es quien tiene la última palabra, a la que debe llegar a través de un juicio emitido en conciencia. Como se puede observar, la categoría clave aquí es la de «situación», que es la que ha hecho cambiar todo.

2.4. La prudencia y la formación de la conciencia

Con respecto a la prudencia, sólo recojo la definición del autor en cada uno de los manuales y la referencia que hace —a modo de comentario— respecto a los absolutos morales. En la primera parte del manual antiguo define la prudencia como: «el hábito que perfecciona a la razón práctica para ejercitar el recto juicio electivo sobre lo obrado aquí y ahora hacia el fin último»⁶⁵.

El comentario que hace el autor es significativo, pues dice que —de este modo— se puede comprobar que la prudencia es una virtud que no percibe sólo los principios morales universales sino también la recta estimación de los particulares⁶⁶.

En cambio, en el manual más actual considera que prudente es aquel juicio concreto que se realiza con suficiente competencia y sincera responsabilidad. «Tal *certeza moral* dice que un hombre razonable y sincero se dejaría convencer por las razones dadas para una cierta solución, sin temer seriamente a equivocarse, siempre que el error no se haya excluido de modo absoluto»⁶⁷.

En la búsqueda de la certeza moral, el segundo Fuchs considera necesaria la virtud de la prudencia, es decir, que se respeten las ayudas disponibles —normas de la sociedad, el magisterio eclesiástico, los consejos de un director espiritual, etc.— para así formarnos un juicio correcto, y

luego aplicarlo o no según nuestro recto entender⁶⁸. El punto central es la afirmación de que aquello que se me dice nunca puede vincularme, porque soy yo quien debe valorarlo, para luego, fruto de esa valoración personal en conciencia, poder llegar a un juicio concreto prudente. «¿Cómo formarse un juicio prudente? Lo principal es mirar y valorar la realidad misma, es decir, la persona que debe obrar en su ser concreto situado, tanto interna como externamente. La prudencia requiere además, según el grado de importancia de la cuestión concreta, el respeto a las ayudas de que dispongamos para formarnos un juicio concreto: normas aceptadas por la sociedad, propuestas de filósofos y teólogos competentes o también dadas por la autoridad del magisterio eclesial: consejos dados por un consejero prudente (¿director espiritual?) o también por más de uno (con pareceres semejantes o divergentes); la inspiración del Espíritu Santo (que sea verdaderamente el Espíritu y no un mero empuje psicológico); un signo de la voluntad de Dios según la teoría de la ética existencial de K. Rahner es, en definitiva, la opinión teórica del sujeto mismo. Teniendo esta visión de conjunto, valorando la verdadera importancia de las ayudas concretas (por ejemplo, de las normas dadas por la teología moral, por el magisterio eclesial, o por un consejero privado) y también las razones de la propia opinión teórica, no faltan los medios para llegar a un juicio concreto prudente. En el fondo es el sujeto mismo el que hace este juicio, que realiza la mayoría de las veces sin necesidad de reflexionar demasiado»⁶⁹.

A diferencia del segundo manual en el que no se le da importancia a la formación de la propia conciencia, veíamos cómo en su primer manual se reflejaba mucho más la íntima cooperación que debía darse entre Dios y el hombre, porque era Dios quien llamaba y el hombre quien debía responder a ese requerimiento. Para Fuchs la moralidad consistía en la conformidad o disconformidad del acto con la norma moral⁷⁰. De ahí la gran importancia que atribuía a que el cristiano formara muy bien su conciencia. El autor habla de la necesidad de cuidar ciertamente un juicio de conciencia verdadero, también mediante el consejo de otras personas, pero subrayando la responsabilidad del sujeto en su propia formación. Asimismo insiste en la importancia de formar muy bien la conciencia de los niños, tarea y responsabilidad de sus educadores⁷¹. En definitiva, se refiere a la formación de una conciencia según la ley de Cristo. «La llamada “formación de la conciencia *cris- tiana*”, es aquella que se lleva a cabo según la ley de Cristo —primero la interior y luego la exterior—, por la cual debe actuarse; es decir, obrar según el mismo Cristo. *En tal dictamen de conciencia obra y llama Dios, Creador y Redentor, en Cristo a través del Espíritu Santo*»⁷².

3. AUTORIDAD DE LA CONCIENCIA Y AUTORIDAD DE LA IGLESIA

Sobre la autoridad de la conciencia declara Fuchs en su primer manual que el hombre tiene una cierta dificultad para conocer las cosas, pues se encuentra con una realidad de pecado. De ahí que Dios haya querido darle a conocer, revelar ciertos datos. Esto lo hace a través de la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia.

El Magisterio lo entiende Fuchs como el auténtico intérprete de la Sagrada Escritura, de forma que con su ayuda podemos llegar a las verdades reveladas, como auténtico camino para llegar al fin sobrenatural al que el hombre está destinado⁷³. «La Iglesia, como guía nuestra en este camino, tiene la obligación de proclamar y proteger enteramente la ley moral, incluida la ley natural, aun cuando no haya sido formalmente revelada, e incluso hasta sus aplicaciones concretas»⁷⁴.

En cambio el papel que juega actualmente el Magisterio de la Iglesia y las funciones que hoy tiene en la moral de Fuchs es muy distinto. En su segunda etapa considera el autor que la autoridad humana es partícipe y suplente de la autoridad de Dios, recibiendo el encargo de individuar los valores humanos en las diversas épocas y culturas para así intervenir en la propia realidad terrena y en la de la sociedad⁷⁵.

Las verdades morales no tienen valor por el hecho de que sean aprobadas por la jerarquía de la Iglesia, por los teólogos o por los libros, sino que son auténticas si las valora, considera y juzga como objetivas la recta razón. El orden ético —por tanto— lo debe descubrir el sujeto en su conciencia y no las normas. «Pronunciarse formalmente sobre la infalibilidad en cuestiones de corrección moral no parece que sea posible. Por un lado porque tal posibilidad no puede comprobarse ni por la Escritura, ni por la tradición, ni por los concilios (Vaticano I y II); formalmente infalibles podrían ser las verdades ciertamente reveladas, como por ejemplo la de los primeros principios morales (Vaticano I: Dios es el origen y fin del hombre). Por otra parte, no se ve bien cómo el magisterio pueda suministrar infaliblemente, normas universales acerca de cuestiones prácticas de este mundo, expuestas a cambios ya sea de hechos o de valoraciones. Si lo hiciera se desarrollaría un investigación hermeneútica sobre las eventuales suposiciones, no fácilmente repetibles, que implicarían tales afirmaciones»⁷⁶.

En concreto, al hablar del Magisterio de la Iglesia y sus competencias, afirma que la Iglesia no debe limitarse a dar soluciones específicas a las cuestiones del obrar humano en el mundo, sino que debe buscar en primer lugar la salvación de los hombres, de las personas en cuanto

tales: para Fuchs el interés primordial de la Iglesia no son los actos y su corrección moral, sino la persona y su bondad moral. Critica que la teología moral y las enseñanzas oficiales sean sólo repeticiones de lo que siempre se ha dicho, y que además se presenten un conjunto de normas como si fueran certezas morales definitivas, recibidas *de-una-vez-para-siempre* y que deban ser así transmitidas⁷⁷.

El problema que apunta es el abuso de autoridad, pues dice que lleva a presentar como tradicionales determinadas concepciones del cristianismo, cuando en realidad son maximalistas, ya que niegan toda posible interpretación y evaluación ética⁷⁸. En definitiva, afirma que es necesario un cambio de mentalidad, en el que se dé primacía a la conciencia sobre la autoridad de la Iglesia; donde la conciencia del hombre sea la última autoridad y donde las acciones del hombre se juzguen de forma definitiva.

CONCLUSIONES

A. Conclusiones sobre el pensamiento de Fuchs

Al final del presente trabajo, podemos extraer las siguientes conclusiones acerca del significado y sentido que tiene la conciencia moral en el pensamiento de Joseph Fuchs:

a) *Primera etapa*

1. La moral que caracteriza esta época de Fuchs es teocéntrica o teónoma. Considera la ley natural como un valor absoluto de moralidad ya que su origen es divino: es una ley universal que no puede cambiar ni dispensarse de su cumplimiento. Por tanto, todo lo que va contra el orden de esa ley es malo en sí mismo. Toda moralidad será una conformidad o disconformidad del acto con la norma moral, de forma que es clave para la persona tener un conocimiento lo más claro posible de la ley de Cristo: subraya la importancia de una buena formación de la conciencia.

2. Para encontrar el bien moral el sujeto debe ser fiel al dictamen de su conciencia. En toda la moral de Fuchs hay una doble distinción: moralidad personal o formal (*positione actus*): la de la persona que obra en un momento concreto, en la que el sujeto asume la moralidad del acto y lo intenta libremente; moralidad objetiva o material (*actus positus*): es aquella en la que o interviene una autoridad exterior al sujeto o bien una autoridad interior, que provenga de la misma naturale-

za de la persona. La moralidad material no se transforma en moralidad formal mientras la persona libremente no quiera asumirla. Es necesaria una moralidad material para que se pueda especificar la moralidad concreta del agente.

3. La *sindéresis* o hábito de los primeros principios morales existe en el fondo del alma, donde la persona conoce y se determina verdaderamente a sí misma. Por la *sindéresis* la conciencia goza de dos servicios para actuar en una situación concreta: el conocimiento infalible sobre los primeros principios, y la fuerte tendencia al fin último que alberga en sí. Hay verdades objetivas, que pueden intuirse fácilmente a través de la conciencia como, por ejemplo, que quitar la vida de un inocente se dirige siempre contra una ley universal.

4. La conciencia moral no es algo psicológico o una autoconciencia que tiene la persona, y tampoco es una consciencia del hombre ni una percepción o una facultad que forma la conciencia actual. Se trata más bien de un juicio del intelecto, de una decisión que el sujeto toma para actuar en una situación concreta ayudado por la fuerza de la *sindéresis*. Es el dictamen personal del agente sobre la moralidad de un acto *hic et nunc* concreto.

Fuchs subraya en su concepto de conciencia —como hace santo Tomás— la importancia del acto, sin olvidar tampoco la ayuda de la *sindéresis*. El acto humano no es moral sin la intención de la voluntad sobre el objeto; y esa intención sobre un objeto moral determinado supone un conocimiento previo del mismo. En la segunda parte —“*pars altera*”— del primer manual Fuchs introduce términos y conceptos que determinarán luego su moral, como el de «intención fundamental», aunque todavía la entiende como aquella intención que tiene la persona de dirigirse hacia el fin último.

El juicio de conciencia y la virtud de la prudencia van unidos. La conciencia requiere de la prudencia. Entiende la prudencia como el hábito que realiza la razón práctica para ejercitar el recto juicio objetivo sobre lo obrado aquí y ahora hacia el fin último.

5. El hombre tiene dificultad para conocer las cosas por su condición de pecado, de forma que Dios le ha dado la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio. El magisterio es el auténtico intérprete de la Sagrada Escritura, y gracias a su ayuda podemos conocer las verdades reveladas y llegar al fin sobrenatural para el que fuimos creados. Por tanto, la Iglesia tiene la obligación de proclamar y proteger la ley moral hasta en sus aplicaciones más concretas. La verdadera conciencia debe ser cada vez menos independiente, ya sea de las normas objetivas o materiales, como de la autoridad de la Iglesia. Oponer el dictamen

de la propia conciencia a la legítima autoridad de la Iglesia constituye una falsa «libertad de conciencia».

6. La conciencia puede ser antecedente (manda, exhorta, permite o prohíbe) o consecuente (aprueba, alaba, excusa o murmura), aunque el juicio de conciencia propiamente dicho es el antecedente, pues a través de éste el individuo emite los actos que delimitan la actuación moral: el de la persona que actúa con conciencia verdadera, conforme a las verdades objetivas; y el juicio basado en una conciencia errónea, que no puede obrar bien ni desde el aspecto de la moralidad formal o personal ni desde la moralidad objetiva o material. También recoge otros tipos de conciencia como la recta y laxa, la dudosa y la escrupulosa. Cuando hay conciencia dudosa entiende que todavía no estamos ante un juicio de conciencia, sino ante un juicio preparatorio para la toma de una decisión. Por eso no es lícito actuar con una conciencia dudosa, y hay que resolver la duda siempre que sea posible.

b) *Etapa actual*

7. El hombre es un ser que se autoconoce, que reflexiona sobre sí mismo. Al adquirir una experiencia de autoconciencia y de autodeterminación, la persona alcanza una conciencia de su ser y de su obrar. Aquí radica el núcleo más profundo del hombre en cuanto sujeto personal y la raíz de su moralidad, pues al verse y captarse a sí mismo se da cuenta de que es un ser moral condicionado.

La autoconciencia trascendental constituye el ámbito de la bondad moral, y tiene una orientación subjetiva, mientras que la corrección moral es una manifestación de la esfera objetiva, y por eso, un error de la persona en este campo no es culpable ni imputable en el orden trascendental, dado que no afecta a la bondad moral. Para Fuchs lo verdaderamente objetivo es lo que la persona dicta en su subjetividad. Entiende la conciencia como un *todo*, es decir, como algo que pertenece y afecta a la totalidad de la persona.

8. La persona no sólo realiza actos, sino que debe buscar el darse entera a sí misma como persona. Puede descubrir dentro de sí al Señor, pero también lo encuentra en su relación con el mundo a través de la pluralidad de los actos categoriales realizados de forma personal. En la concepción de la persona los actos categoriales no cuentan de forma decisiva, pues su ser personal es trascendente y —por tanto— está en un nivel superior. La distinción entre el plano trascendental y el plano categorial es uno de los aspectos más característicos del pensamiento moral de J. Fuchs, y constituye la estructura básica de su expo-

sición sobre la moral cristiana. El plano trascendental es el plano de la opción fundamental, de la intencionalidad cristiana; a él se refieren las enseñanzas éticas de la Sagrada Escritura y las normas generales más específicamente cristianas: es un plano de carácter teónomo, cristocéntrico y salvífico. El plano categorial es el ámbito de la norma moral concreta, de las normas que afectan a un determinado comportamiento intramundano, y tiene un carácter humano, horizontal, autónomo y un significado prevalentemente ético.

Entiende la conciencia como un ejercicio de la libertad fundamental: si el hombre actúa en libertad lo hace también conscientemente. La libertad fundamental tiene un carácter trascendente porque radica en la persona misma, y alcanza así una profundidad mayor que todas las acciones morales particulares y categoriales. De la personal aplicación de esta libertad se deriva la opción fundamental, como una auto-disposición de la persona sobre sí misma y no una elección. Fuchs critica la «opción fundamental» tal y como la entiende la *Veritatis splendor*. De la autonomía que Dios da al hombre para que actúe con absoluta libertad deduce que debe actualizarla disponiendo de sí misma a través de las situaciones concretas. En cambio los actos categoriales que no se realizan en lo más íntimo y profundo de la persona, son expresiones periféricas de la opción fundamental y afectan sólo de forma superficial a la persona.

Concibe las normas morales como algo necesario para el hombre y para la sociedad, pues el hombre nunca parte de cero al juzgar el obrar que más le conviene en cada situación. No es Dios quien impone a los hombres un código de preceptos, sino que es el hombre mismo quien debe interpretar y valorar su propia realidad humana. Esto significa para Fuchs autonomía teónoma: que Dios pone su imagen al lado del hombre para que éste la lleve a cumplimiento en la libre experiencia de su propia vida. Sólo haciendo compatible lo autónomo con lo teónomo puede fundamentarse la ética cristiana y responder a las exigencias de la moderna sociedad secularizada.

9. El hombre primero advierte aquello que es, y esto le sirve de clave interpretativa para valorar las experiencias, las tradiciones normativas y las posibles exigencias provenientes de las diversas creencias, religiones e ideologías. Pero el carácter individual de la persona, exige además una conciencia que actúe con madurez moral, es decir, que tenga y acepte las normas morales con autonomía y racionalidad. En estas cuestiones que afectan a hechos concretos, el sujeto es quien tiene la última palabra, a la que debe llegar a través de un juicio emitido en conciencia.

El juicio concreto —en la moral de Fuchs— supone una exigencia absoluta: basta con el hecho de pensar que se está actuando correctamente —en conciencia— para que el juicio sea moralmente adecuado. Las normas —en cambio— son abstractas, y el hombre acude a ellas como una ayuda para la realización del juicio moral. Por eso dice que las verdades morales son objetivas en cuanto que son fruto de acciones previamente interiorizadas por el sujeto; la sincera convicción del valor de bien que el individuo tenga constituye una norma objetiva y hace que el juicio sea verdadero. En la búsqueda de la certeza moral considera necesaria la virtud de la prudencia, es decir, que se respeten las ayudas disponibles —normas de la sociedad, el magisterio eclesiástico, los consejos de un director espiritual, etc.— para así formarnos un juicio correcto, y luego aplicarlo o no según nuestro recto entender.

10. Define la conciencia como la firme convicción del deber moral, por la cual se determina lo que es moralmente *justo* o *falso* y lo que es moralmente *bueno* o *malo*. La decisión que tome el sujeto debe ser libre —autónoma— para determinarse hacia un fin auténticamente personal, que se corresponda con la realización del Yo que Dios le ha confiado. A veces no es posible porque influyen en la conciencia comportamientos determinados biológicamente que producen reacciones espontáneas de difícil control, o porque existen reglas socialmente reconocidas que condicionan nuestro juicio y nuestro comportamiento en una determinada dirección.

El juicio que realiza la razón práctica es moral si se lleva a cabo en la conciencia. La razón práctica es la unión existencial que se da entre la experiencia moral fundamental y una profunda autoconciencia moral. Por eso para decidir correctamente, hay que poner en práctica el juicio actuando conforme a la recta conciencia de cada uno.

11. La conciencia fundamental es la íntima advertencia que todo hombre tiene de un deber hacia sí mismo. El hombre procede de Dios y debe vivir como un «ser desde»; pero además tiene algo que le ha sido dado y, en consecuencia, un deber también de «ser para», es decir, de responder a esa donación. Pone algunos ejemplos sobre las normas de comportamiento que considera propias de este tipo de conciencia: «hacer lo que es bueno», «no comportarse arbitrariamente con el prójimo», etc. Cada uno puede aplicarlas autónoma y libremente, cosa que no se podría hacer si se tratara de normas sobre comportamientos concretos, pues ya nos estaríamos inmiscuyendo en la conciencia de otro. Al moverse en el plano trascendental lo propio de la conciencia fundamental es la bondad. Fuchs dice que la bondad de la persona ha-

bitualmente coincide con la corrección en la acción que ese sujeto realiza, pero señala que a veces —por la posibilidad de error que se da en lo éticamente recto— se produce una separación entre bondad y corrección moral.

Como la libertad trascendental necesita de la categorial para actuarse en el mundo, así, la conciencia fundamental necesita de la situacional para que ésta realice como guía y juez lo que aquella dicta.

12. La conciencia situacional es aquel juicio que da luz en el momento de tomar una decisión. Esa decisión se lleva a cabo en una situación determinada, con unas circunstancias concretas que no se repetirán jamás. Por eso —para Fuchs— el juicio que hace la conciencia en situación es exclusivamente un juicio del sujeto personal. Señala dos tipos de juicio: el que se basa en la ciencia que tiene el hombre en su conciencia (conocimiento en conciencia), y el que valora ese juicio científico para tomar una decisión (dictamen). El dictamen que hace la conciencia ya es el último y definitivo juicio, y determina la operación personal y formalmente moral del sujeto que obra. Por eso, concluye: lo que da a la conciencia esa certeza moral de ser la «voz de Dios» y la máxima autoridad humana, es la búsqueda responsable de lo objetivamente correcto para la conciencia cuando ésta se encuentra en situación.

13. Para Fuchs, el problema sobre la autoridad de la conciencia del cristiano en su relación con la autoridad de la Iglesia, es que la conciencia del cristiano puede quedar apagada por las exigencias absolutas que impone el magisterio al sujeto en su concreta realidad operativa: esto sucede cuando establece absolutos morales o normas inmutables y absolutamente válidas que carecen de excepciones. Fuchs no admite que puedan existir normas de este tipo para acciones concretas, porque una acción sólo es posible juzgarla en el conjunto de todas sus circunstancias y de la intención con que se lleve a cabo. La autoridad humana es partícipe y suplente de la autoridad de Dios, recibiendo el encargo de individuar los valores humanos en las diversas épocas y culturas para así intervenir en la propia realidad terrena y en la de la sociedad. Las verdades morales no tienen valor por el hecho de que sean aprobadas por la jerarquía de la Iglesia, por los teólogos o por los libros, sino que son auténticas si las valora, considera y juzga como objetivas la recta razón. El orden ético lo debe descubrir el sujeto en su conciencia y no las normas.

14. Al hablar del magisterio de la Iglesia y sus competencias afirma que la Iglesia no debe limitarse a dar soluciones concretas a las cuestiones del obrar humano en el mundo, sino que debe buscar en primer

lugar la salvación de los hombres, de las personas en cuanto tales: para Fuchs, el interés primordial de la Iglesia no son los actos y su corrección moral, sino la persona y su bondad moral. Critica que la teología moral y las enseñanzas oficiales sean sólo repeticiones de lo que siempre se ha dicho, y que además se presenten un conjunto de normas como si fueran certezas morales definitivas, recibidas *de-una-vez-para-siempre* y que deban ser así transmitidas. El problema que apunta es el abuso de autoridad, pues dice que lleva a presentar como tradicionales determinadas concepciones del cristianismo, cuando en realidad son maximalistas, ya que niegan toda posible interpretación y evaluación ética. Apunta como necesario un cambio de mentalidad, en el que se dé primacía a la conciencia sobre la autoridad de la Iglesia; donde la conciencia del hombre sea la última autoridad y donde las acciones del hombre se juzguen de forma definitiva.

a) La Sagrada Escritura se ha transmitido de generación en generación y se ha vivido en la Iglesia en tiempos y culturas muy diversos. El problema para Fuchs es que se han determinado excesivamente las conductas, olvidando que las normas de comportamiento recogidas en las escrituras iban dirigidas a un determinado periodo. Su función es —más bien— la de darnos una visión específica de la persona y del mundo que hace que nos resulte más fácil el discernir unas normas válidas para comportarnos correctamente. El interés fundamental de la Escritura es el de proclamar la redención-liberación del hombre pecador en Cristo. Por eso dice que supone una simplificación tremenda el hecho de atribuirle a la Escritura una determinada moral normativa. En definitiva, subraya que el contenido ético de la Revelación se refiere al ámbito trascendental y no a las normas operativas: de ahí que la Iglesia no pueda considerar esas normas como normas operativas infalibles. Los medios que propone para una concreta moral normativa son: el intelecto humano, el corazón del hombre y la conciencia.

b) Si bien —para Fuchs— la tradición es fruto de la preocupación que tenían los primeros cristianos por llevar una vida moral recta según el espíritu de Cristo, cree también que es importante no olvidar que las normas o proposiciones de la tradición son obra de los hombres y, por tanto, pueden estar equivocadas o han podido estar condicionadas por ir dirigidas a una época concreta. Afirma que se debe actuar con cautela al examinar la tradición doctrinal, y más en concreto, las enseñanzas de S. Pablo y de los autores del periodo post-apostólico. En la Iglesia se ha incurrido en concepciones erradas o unilaterales que han llevado a un cierto tradicionalismo fundamentalista. Esto ha sucedido —según el autor— por querer ver cada palabra de la tradi-

ción referida a los valores o a la moral como algo definitivo, considerado como la voluntad de Dios para el momento actual.

c) Para Fuchs, el magisterio debe ser tenido en cuenta por todo cristiano que busque una responsable formación de su conciencia; pero esto no significa que el magisterio sea infalible cuando su doctrina afecte a cuestiones éticas concretas. Antes de pronunciarse, el magisterio debe atender a la interpretación que la comunidad hace actualmente y a lo largo del tiempo. J. Fuchs establece los límites que debería tener el magisterio en el ejercicio de su autoridad: que no vaya más lejos de lo que va la Sagrada Escritura, que tenga en cuenta que las verdades ético-normativas no son verdades de salvación, y que no exija un asentimiento definitivo en problemas concretos que —más bien— dependen del ejercicio que haga el individuo en su propia conciencia. La Iglesia, por no seguir estos límites, se ha equivocado más de una vez en materia de moral normativa, manteniendo durante largos periodos de tiempo errores que han tenido gravísimas consecuencias. Señala como raíz del problema de la autoridad del magisterio el hecho de que él mismo determine su propia competencia y sus límites. Los miembros del magisterio deben acudir a su propia conciencia, como punto inicial para ejercitar fielmente su autoridad. Finalmente, Fuchs expresa la convicción de ser una obligación suya y de todos los moralistas, el librar a los fieles de supuestas obligaciones que establezca la Iglesia —y más en concreto el magisterio— sobre proposiciones teológicamente infundadas.

c) *Análisis comparativo de las dos épocas*

15. Fuchs en su primera época defiende una moral teocéntrica o teónoma, en la que hay una ley natural que tiene un valor absoluto de moralidad; por esta ley debe regirse la persona puesto que su origen es divino. En un segundo momento cambia su modo de entender la obligatoriedad universal de la ley. La moral normativa pasa a ser esencialmente autónoma, porque su fundamento es el hombre: Dios ya no interviene en la moralidad, lo divino no interfiere en lo humano. Esto es lo que llama —siguiendo la concepción de F. Böckle— autonomía teónoma: Dios pone su imagen al lado del hombre para que éste la lleve a cumplimiento en la libre experiencia de su propia vida. Ahora piensa que sólo haciendo compatible lo autónomo con lo teónomo puede fundamentarse la ética cristiana y responder a las exigencias de la sociedad secularizada. El fundamento de la autonomía teónoma está en la separación de planos que introduce en el hombre: el trascendental, que afecta a la bondad moral, a las intenciones; y el plano categorial, que se refiere a la corrección en el obrar.

16. Ya incluye en su primer manual la diferencia entre moralidad personal o formal (*positione actus*) y moralidad objetiva o material (*actus positus*), pero esta distinción todavía no tiene el alcance que el autor le concede más adelante de significar una ruptura entre la interioridad profunda del hombre y su actuar concreto en el mundo. En esta primera etapa la bondad y corrección morales se encuentran en el mismo acto de la persona, de manera que el autor tiene clara la necesaria identificación que debe darse —para que exista bondad moral— entre esa intención y la ley objetiva dada por Dios. En cambio, actualmente, Fuchs entiende que el individuo no sólo realiza actos, sino que debe buscar darse entero a sí mismo como persona, de modo que la cualidad moral pasa a depender más de las disposiciones interiores que de los actos concretos. Los actos categoriales dejan de ser decisivos, ya que el ser personal es trascendente y —por consiguiente— se encuentra a un nivel superior.

El autor introduce una distinción entre la opción fundamental y las elecciones deliberadas en un comportamiento concreto: reserva la calificación moral de la persona a la opción fundamental, y la aparta de la elección sobre los actos particulares y los comportamientos concretos; un error de la persona ya no es necesariamente imputable al sujeto en el orden trascendental puesto que no tiene por qué afectar a la bondad moral.

17. El primer Fuchs defiende la existencia de actos intrínsecamente malos, afirmando que la ley natural es inmutable. Más adelante varía totalmente su postura sobre los absolutos morales; pasa a defender que es el juicio de cada persona realizado en un momento y en una situación determinadas lo que de verdad presupone una exigencia absoluta, de forma que basta pensar que se está actuando correctamente para que el acto sea moralmente adecuado. Los problemas concretos se resuelven según el sistema de ponderación de bienes o de compensación de males, ya que las normas en cuanto que son abstractas sólo pueden ser una ayuda para la realización del juicio moral.

18. En el primer manual, la conciencia es una determinación que se toma para actuar en una situación concreta ayudada por la fuerza de la *sindéresis*: es el dictamen personal del agente sobre la moralidad de un acto concreto en una situación determinada, aquí y ahora. En cambio, en el actual manual, *Essere del Signore*, considera la conciencia como la firme convicción del deber moral, por la cual se determina lo que es moralmente justo o falso y lo que es moralmente bueno o malo. Aparentemente las dos definiciones son similares, pero en la segunda Fuchs ya considera la conciencia como una facultad que establece con total autonomía lo que es verdad o no lo es para la persona.

19. Sobre la sindéresis, al principio dice que no existe meramente en las facultades del intelecto y de la voluntad, sino que está en el fondo del alma, donde la persona conoce y se determina verdaderamente a sí misma. En el manual de 1981 la sindéresis —que pasa a llamarse también conciencia fundamental— se ve a la «luz» de los planos trascendental y categorial: el autor propiamente la encuadra en un plano trascendental, por ser la íntima advertencia que todo hombre tiene de un deberse y un darse. En cambio, la sindéresis según la entiende en esta segunda etapa, no sirve de luz en lo que afecta a los actos humanos particulares o concretos, pues estos sólo forman parte del ámbito categorial o mundano de la persona.

20. El juicio concreto de conciencia lo entiende Fuchs en la *prima pars* como el conocimiento que tiene la persona acerca de la moralidad de sus actos concretos. Este dictamen debe servirse de las ayudas que da la Iglesia, pues son elementos dispuestos por Dios para que el hombre alcance más fácilmente la verdad. Para el segundo Fuchs, la persona «valora» la enseñanza que recibe y luego dictamina. Aquí la conciencia es el paso de la norma abstracta-universal a la norma concreta-personal adecuada a la situación presente: este paso no es una subordinación de la conciencia a la ley universal, sino que esta norma universal le sirve al juicio concreto como mera referencia u orientación.

En efecto, el juicio de conciencia en situación es un término importante para la concepción del autor en su segunda época, pues entiende que la realidad concreta es más rica que lo que pueda señalar una norma abstracta, dado que esta última nunca puede abarcar los matices de una determinada situación. Al hombre le basta con los datos que tiene a su disposición para emitir un juicio válido y cumplir así la voluntad de Dios «formal», que es la del sujeto que juzga en situación. La diferencia de las dos etapas se ve claramente en la distinta posición del autor con respecto a los mismos ejemplos: según el primer manual a quien pedía la eutanasia había que negársela, y —por contraste— en el segundo afirma que la persona o la familia pueden libremente elegir quitarle o no la vida al paciente; en el primer manual era ilícito interrumpir un embarazo de forma directa y voluntaria, aunque fuese para salvar otro bien como podía ser la vida de la madre, y en el segundo el aborto sólo depende de la situación concreta en que cada uno se encuentre.

21. Como consecuencia de todo lo visto comprobamos la diferencia entre el primer y segundo Fuchs con respecto a la virtud de la prudencia. Al principio el autor da una gran importancia a las cuestiones de prudencia o al esfuerzo que la persona debe poner para formar co-

rrectamente su conciencia, insistiendo en que la moralidad consiste en la conformidad o disconformidad del acto con la norma moral. La concepción que actualmente tiene acerca de la prudencia dista mucho de aquella primera: prudente ahora es el juicio concreto que se realiza con suficiente competencia y sincera responsabilidad, de manera que lo principal de este juicio es la valoración de la realidad misma, es decir, que la persona obre conforme a la situación de su propio ser.

22. El proceso del pensamiento de Fuchs y la variación de sus ideas sobre la Sagrada Escritura, la tradición y el magisterio han ido paralelos. Al principio considera que el magisterio tenía potestad auténtica para interpretar la Escritura, de forma que gracias a su ayuda podíamos llegar a conocer las verdades reveladas. Como consecuencia de esto, Fuchs hacía hincapié en la obligación que tenía la Iglesia de proclamar y proteger la ley natural hasta sus aplicaciones más concretas. Con el paso del tiempo el autor se ha ido alejando de su concepción inicial: ahora es la autoridad humana la que participa de la autoridad de Dios, porque el hombre ha recibido el encargo de individuar los valores humanos en las diversas épocas y culturas para poder así intervenir en la propia realidad terrena y en la de la sociedad. Su pensamiento varió hasta el punto de afirmar que las verdades morales no tienen valor por el sólo hecho de que las apruebe la jerarquía de la Iglesia, los teólogos o los libros, sino que son auténticas si las considera y juzga como objetivas la recta razón. El orden ético lo debe descubrir el sujeto en su conciencia y no en las normas, y por eso el magisterio no puede suministrar infaliblemente normas universales acerca de cuestiones prácticas de este mundo. En definitiva, para Fuchs lo que cuenta es lo que dicta la propia conciencia y no lo que la autoridad de la Iglesia pueda determinar.

B. Valoración crítica

23. Ciertamente, la conciencia necesita de la razón práctica para emitir juicios morales concretos. La razón concibe el orden para alcanzar un determinado bien y emite unos juicios de valor —basados en los primeros principios— por los que se manda o prohíbe algo. El objeto de la razón práctica es el bien que la persona debe alcanzar a través de su recto obrar; pero ese bien verdadero puede ser distinto de la decisión independiente de la voluntad.

Algunos autores defienden que es la voluntad la que crea el bien y delimita la bondad de la acción humana. Kant ya afirmaba que la moral

está fundada en el deber que experimenta el propio sujeto, y no en la realidad del objeto mismo. También Fuchs —en su intento de fundamentación personalista— sitúa la moralidad en el aceptarse del sujeto personal y en su autorrealizarse como tal. Esta concepción subjetivista trae como consecuencia el que se prive a la razón práctica de la función esencialísima que tiene de buscar el fin verdadero, pasando a otorgarle esa tarea de determinación a la propia voluntad del sujeto. Al reemplazarse el bien real (objetivo) por el subjetivo de la voluntad, el sujeto queda constituido en fundamento último y definitivo: nadie, ni siquiera su Creador, puede determinar la moralidad del hombre. Esta es la conclusión a la que llegan estos autores —autonomía humana, razón creadora de la norma— en su intento de dar una relevancia personalista a la moral.

24. La razón práctica vista como algo «autónomo» se sale de la realidad de las cosas, pues entiende que la verdad está en lo que dicta la razón, de forma que ésta se convierte en una razón creadora de la norma moral para cada uno. Si se entiende —como propone Kant— que la autonomía es la determinación que el hombre hace de sí mismo en cuanto que es un ser racional, convirtiendo esa autonomía en el fundamento de la moralidad, y si se entiende —como hacen Fuchs y Böckle en esta misma línea— que la razón es soberana en cada individuo para crear sus propios valores y normas morales, es fácil llegar a la conclusión de que la conciencia también es autónoma, porque también ella apoyándose en la razón crea su propia verdad. Es cierto que la razón práctica goza de una importante tarea fundamentadora, pero ésta necesariamente tiene que ser participada, en cuanto que posee una ley que el hombre no se ha dado a sí mismo, sino que deriva de la Sabiduría divina. Si nos dejamos llevar por el concepto fuchsiano de que el hombre —en su conciencia— debe elaborar su propia realización, acabaremos cayendo en la indeterminación del concepto mismo y, como consecuencia, en el subjetivismo que supone una autonomía de la razón para determinar la moralidad en el hombre.

25. De aquí surge el concepto de «autonomía teónoma», mediante el cual el hombre se convierte en criterio axiológico de todo por voluntad expresa de Dios, que lo crea otorgándole esta autonomía. Fuchs —que recoge de Böckle este concepto— lo utiliza para justificar la aparente separación entre lo humano y lo divino. Con la autonomía teónoma trata de expresar la idea de que la moralidad y el obrar humano se apoyan en la normación teónoma que justifica esa autonomía: Dios ha querido que el hombre se mueva en un espacio libre, autónomo, dentro del cual la razón humana disponga de una tarea creadora de sus propias normas morales. Una respuesta a esta autonomía

podría ser la siguiente: es cierto que el hombre depende de Dios, pero esa dependencia no se puede separar de las normas morales, puesto que la determinación de éstas para el hombre afecta a que su realización en esta tierra sea auténticamente humana y, de este modo, pueda llevar a cabo el fin para el que Dios le ha creado. El término justo, por tanto, que se debería utilizar no es el de «autonomía teónoma», sino el de «teonomía participada»: Dios situado en primer lugar, y el hombre en un segundo término, hecho partícipe por la bondad de Dios de su Sabiduría en cuanto que ha sido creado a su imagen y semejanza.

26. Es cierto que esta defensa de una conciencia creadora parte de una actitud positiva, en cuanto que se buscaba huir de la moral casuística para llegar a una fundamentación más personalista, que tuviera como centro la persona misma. Además esta actitud ha dejado una preocupación por estudiar más a fondo la persona y la semejanza que el hombre tiene con su Creador. Pero es necesario dejar claro el riesgo que tiene considerar al hombre como ser «autónomo», creador de sus propias normas. La respuesta a la autonomía la encontramos en la virtud, pues no es el hombre «autónomo» quien se constituye a sí mismo con su radical autonomía en medida de la bondad moral, sino el hombre virtuoso, pues gracias a las virtudes la persona puede actuar en las diversas situaciones sin desviarse, así como tiene el suficiente dominio de sus actos para conocer y querer el auténtico bien, la verdad moral objetiva, y no solamente la que su propia subjetividad le dicte en cada momento.

27. La fundamentación teleológica tiene como criterio básico de moralidad el que constituye la ponderación de las consecuencias o efectos de la acción. Los autores que defienden esta teoría rechazan categóricamente la moral que se apoya en un fundamento de carácter deontológico, por el que se prohíben determinadas acciones de modo absoluto. Fuchs argumenta que la deontología separa los actos de sus consecuencias, de forma que el hombre existe para las normas morales y no las normas morales para el hombre. Pero podemos comprobar que determinar la bondad moral sólo en función de las consecuencias previsibles no es otra cosa que reducir la moralidad a la mera valoración de los efectos que se puedan producir como consecuencia de una acción. Así, el teleologismo se muestra contradictorio: primero admite la existencia de principios reflexivos y absolutos en la valoración de unas consecuencias y en los efectos que de estas se deriven, y luego niega que haya principios universales y absolutos.

La verdadera fundamentación de la moralidad no está ni en el teleologismo puro ni en el deontologismo puro, sino que toda ética debe

ser considerada como necesariamente teleológica —pues debe atender a las circunstancias en la calificación moral de acciones concretas en situación— y también como necesariamente deontológica, pues toda moral debe fijar los resultados de su discurso en enunciados normativos y, a la vez, establecer posteriores fundamentos que remarquen la incondicionalidad de ese deber.

28. Toda persona se encuentra en su obrar ante dos normas: la voz íntima de su conciencia y el dictado de la ley. Se ha acusado a la Iglesia de decantarse por la ley despreciando así el carácter autónomo que debe tener la conciencia. Parece que la Iglesia obliga a que las conciencias de los hombres se ajusten a las leyes establecidas. Para Fuchs, desde que las normas han sido formuladas por los hombres, éstas no pueden ser abstractas, no pueden dejar de considerar toda la realidad particular de los posibles comportamientos concretos. Como no podemos hablar de normas dadas por Dios, sino de normas encontradas, individuadas o justificadas por los hombres, sólo la recta razón de la conciencia puede juzgar plenamente la realidad concreta que cada uno debe realizar. No se puede pasar por alto —como hacen estos autores— que la ley moral está fundada en la autoridad y en la Sabiduría de Dios, y que la conciencia del hombre no es otra cosa que el reflejo en el hombre de esa Sabiduría.

Conciencia y ley deben colaborar mucho más que oponerse. A través de la conciencia el hombre puede interiorizar el precepto moral. La conciencia es el intérprete de una norma interior, que a la vez es superior porque proviene de Dios: por tanto esta ley le viene dada, no la crea ella misma. Es cierto que el criterio delimitador de la moralidad no puede ser otro que el del propio sujeto ante el foro de su conciencia, pero siempre y cuando en conciencia busque conformarse con la voluntad de Dios: esa voluntad para el hombre se llama ley moral. Se critica que entonces el hombre no tiene auténtica libertad; pero la auténtica libertad no puede ser contraria a la ley moral porque es ahí donde encuentra su sentido último y de donde el hombre —por ser libre— puede apartarse.

29. Toda persona necesita unas ayudas para actuar moralmente, y esas ayudas son las que ofrece la Iglesia con las Sagradas Escrituras, la tradición y el magisterio. A la vez que Fuchs sostiene esto, recalca la importancia de no extrapolar esos medios como meras ayudas al pueblo de Dios, subrayando que no pueden considerarse como infalibles. En consecuencia, para este autor, el magisterio en ningún caso puede definirse de forma absoluta, y menos en cuestiones morales. Es cierto que la conciencia debe tener un carácter imperativo y seguir la autori-

dad de los juicios que emite, pero la conciencia no puede decirse que pierda su libertad por obedecer a una autoridad legitimada por la propia conciencia. No puede haber, por tanto, contradicción entre ley y conciencia. En la conciencia hay un principio de obediencia a la norma objetiva, y el magisterio —precisamente porque la conciencia no es siempre infalible— la ayuda encauzando su comportamiento hacia esa ley verdadera.

30. Como todo hombre debe emitir juicios concretos, para ello tiene la ayuda de los primeros principios, gracias a los cuales la razón práctica garantiza al hombre la verdad de su elección. El primer conocimiento moral que tiene la persona es el principio «haz el bien y evita el mal». Además, en este principio se fundamentan luego todos los demás principios y juicios prácticos. Aunque Fuchs esté de acuerdo en el hecho de que existan principios universales, discrepa sobre la posibilidad de que esos principios delimiten comportamientos concretos, ya que sólo la razón puede valorar y juzgar las cosas y no la naturaleza del hombre: es la propia razón de la persona la que crea la ley natural. La conclusión a la que llegamos nosotros es muy distinta: el hombre posee la ley natural en su razón pero no la crea. Por eso el bien a través de la razón puede hacerse objetivo en la voluntad, que de por sí es subjetiva; en cuanto que podemos encontrar ese bien en la razón decimos que la razón es el principio de los actos humanos y morales. En el pensamiento de Fuchs y en el de otros autores hay un olvido de la razón: ignorando que el objeto de la voluntad se constituye por la razón práctica, sustituyen el bien práctico que objetiva la razón por un bien premoral. La desviación a la que han llegado estos autores se produce por no entender que la fuerza ordenadora de la razón práctica —en cuanto participación de la ley eterna— no es otra que la ley natural, gracias a la cual el sentido objetivo del obrar humano puede determinarse en cualquier situación concreta.

La sindéresis no está constituida por ideas vagas o genéricas que tiene la persona, y de las que se sirve en las distintas situaciones para deducir la moralidad de cada acto, sino que es el bien y la verdad impresas en la razón y en la naturaleza del hombre; son verdades fundamentales sobre el ser y el bien para que el hombre con su inteligencia pueda captar la realidad y la verdad de las cosas de forma intuitiva. La moralidad en el hombre es, por tanto, una participación de la Bondad de Dios, y para respetar ese orden o esa ley moral, el hombre debe identificar en su razón los juicios que la Sabiduría de Dios ha establecido para la creación. La conciencia es la norma subjetiva suprema de la actividad moral, puesta por Dios en el hombre para que advierta

dónde está la verdad en cada momento. Por eso se puede decir que la conciencia es conocer la situación particular a través de la verdad universal.

31. El consecuencialismo propone señalar primero lo que es bueno para, posteriormente, poderlo separar de lo que es moralmente correcto. Esta separación entre bondad y corrección morales supone una división de la moralidad en dos planos. Fuchs explica que la bondad es el plano de los bienes u objetivos que tiene toda persona en la vida, y la corrección es todo aquello de lo que nos servimos para alcanzar esos fines u objetivos. Para Fuchs la conciencia fundamental tiene su base en la autoconciencia, en la conciencia que la persona posee de sí misma, y se sitúa en un nivel trascendental o de la bondad moral; para llegar al plano de la corrección, esa conciencia fundamental reflexiona sobre las cosas exteriores del sujeto, que pertenecen al plano categorial y donde se sitúa la corrección del obrar en el hombre. En definitiva, a lo que llegan estos autores con esta diferenciación de planos es a una ruptura entre la persona y sus actos, algo que no se puede admitir porque hay comportamientos concretos cuya elección siempre lleva consigo un desorden moral, un mal efectivo.

32. La moralidad en el hombre no se puede dividir en varias partes o elementos que la componen porque toda ella constituye una unidad. Al juicio concreto que realiza la conciencia están unidas la razón y la *sindéresis*; y con ese juicio se llegará a una decisión concreta en la que estará incluido un objeto, una intención y unas circunstancias. El primer elemento para determinar la moralidad es el objeto, al que después siguen el fin y las circunstancias, porque además nuestras acciones son —en definitiva— objetos de un acto de nuestra voluntad guiada por la razón. Algunos autores reducen la moralidad al ámbito de la intención del sujeto criticando —como hace Fuchs— que en la doctrina de la Iglesia parece que el objeto es la única fuente de moralidad: con esta exclusión de la intención y de las circunstancias no se puede valorar el «objeto total». Efectivamente, el autor tiene razón en el hecho de considerar la intención y las circunstancias como elementos determinantes para la moralidad del acto, pero ninguna intención, por buena que sea, puede convertir un acto intrínsecamente malo en algo bueno. Por eso, sin decir que la intención y las circunstancias carezcan de importancia, hacemos hincapié en la determinación del objeto como elemento primario de la moralidad.

33. La función del juicio de moralidad es descubrir al sujeto la norma por la que debe guiarse para actuar en una determinada situación. En la conciencia se produce un encuentro entre el orden moral y el su-

jeto moral, entre la ley moral y la ley personal, entre la objetividad y la subjetividad del individuo. Si no se atiende a la ley moral natural la persona puede caer en el error del situacionismo y obrar según su propia ley, la que el sujeto crea en su subjetividad. Estos autores, al considerar autónomo de la ley moral el juicio de conciencia en situación, subordinan la bondad moral a la personal decisión del sujeto en un momento concreto.

La conciencia no es una norma suprema objetiva de moralidad, como sostienen los que defienden una conciencia creadora de la norma, sino que es una norma subjetiva, en cuanto que la emite el sujeto basándose en el juicio de su razón; y como la razón humana puede equivocarse concluimos que la conciencia también puede errar. Ese error puede ser fruto de una ignorancia inculpable e invencible, en cuyo caso la persona no perderá su dignidad, pero tampoco perfecciona su ser personal pues objetivamente todavía está lejos de la verdad. La ignorancia culpable, del que no quiere formar su conciencia, aleja todavía más al sujeto de la verdad pues la persona ni siquiera tiene la intención de buscarla. En resumen, los criterios para actuar moralmente pueden ser: en primer lugar formar rectamente la conciencia para que sea una norma válida en el obrar humano que acerque a la verdad y no aleje de ella; seguir el juicio de conciencia cuando ésta es verdadera o invenciblemente errónea; y no actuar teniendo dudas sobre la licitud de una acción, sino resolver la duda antes de actuar.

34. El papel de la prudencia en el juicio de conciencia es decisivo para evitar el error, pues el objeto de la prudencia no es otro que el bien, la búsqueda sincera de la verdad, de manera que el hombre se acerque cada vez más hacia su fin último. Por eso la prudencia no puede ser —como dicen los proporcionalistas— un dejarse llevar por intuiciones o una búsqueda aislada de la personal realización. La persona que obra en conciencia es prudente si se preocupa por formarla bien en el conocimiento de la ley moral, y no lo es si se deja llevar exclusivamente por la ley que le dicta su propio gusto, su subjetividad. Conciencia y prudencia, en conclusión, son distintas, lo cual no quiere decir que cuando hay un juicio de conciencia auténtico éste siempre lleve implícito una puesta en práctica de la prudencia: por eso podemos decir que van unidos, puesto que todo juicio de conciencia presupone una intervención de la prudencia.





NOTAS

1. Cfr. FUCHS, J., *Essere del Signore. Un corso di teologia morale fondamentale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1986.
2. «Dum de norma morali proxima habetur discussio inter catholicos, *ultimum fundamentum fundans ordinem moralem est, omnibus consentientibus, ipsum Esse Dei*, in quo radicatur Esse hominis et naturale et supernaturale. Ergo norma ultima moralitatis est *essentia Dei*, vel (thomistice) *ratio Dei* quae proprium Esse ut ordinem moralem fundans perspicit. Consequenter norma moralis, utpote ultimatim in Deo fundata, non est aliquod profanum, sed sacrum; unde qui characterem eius absolutum tangit, implicite saltem tangit ipsum Deum». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1971, p. 38; «*Voluntas Dei pro vita morali eo maxime est momenti, quod ab ea totaliter pendet existentia hominis ideoque moralitas correspondens. Deus enim, quatenus vult existentiam hominis et facit ut ille — mediante ratione et lumine fidei— intelligat ordinem moralem fundari in Esse (naturali-supernaturali) hominis, revera vocat hominem existentem ad observandum ordinem moralem. Unde hoc invenit non solum aliquem ordinem-normam-legem neutralem-impersonalem observandam, sed etiam Deum personalem ad hanc observationem vocantem. Ideo per vitam moralem respondet, implicite et exercite saltem Deo vocanti. Vita moralis est, implicite vel explicite, dialogus inter Deum vocantem et hominem respondentem*». *Ibidem*, pp. 38-39.
3. «*Obligatio moralis item ultimatim explicatur ex characterem absoluto Dei, in quo fundatur*». *Ibidem*, p. 38.
4. «*Il carattere umano e la razionalità delle norme non qualificano queste norme come profane o secolari; e questo perchè la razionalità delle norme è proprio la loro possibilità, insita nella creazione dell'uomo. Perciò non è lecito parlare di soggettivismo di una morale normativa umana, il soggetto umano adempie al proprio compito, conderitogli dall'essere creatura umana*». FUCHS, J., *Essere del Signore. Un corso di teologia morale fondamentale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1986, pp. 156-157; Cfr. *ibidem*, p. 175; Cfr. FUCHS, J., *Responsabilità personale e norma morale*, EDB, Bologna 1978, pp. 64-67.
5. Cfr. *ibidem*, pp. 137-138.
6. «*La morale umana è dunque in un certo senso il risultato di una creatività da parte dell'uomo, della sua ragione. Essa non è però semplicemente creazione, perchè la norma creativamente indovinata viene dalla interpretazione ragionevole di una realtà data (creatura), come anche la stessa ragione che sa giudicare (naturale iudicatum rationis) è dal creatore. Il teologo che parla di autonomia non dimentica che questa autonomia è creatura di Dio, e che perciò in fondo essa è una autonomia teo-*

noma come alcuni teologi amano dire (per es. Böckle). Quello che noi conosciamo ragionevolmente come norma, è —se il giudizio dell'uomo (certamente fallibile) non è erroneo— la volontà di Dio riguardo alla realizzazione del mondo umano». *Ibidem*, p. 155; Cfr. FUCHS, J., *Responsabilità personale e norma morale*, cit., p. 65; Cfr. FUCHS, J., *Sussidi 1980. Per lo studio della teologia morale fondamentale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1980, p. 210.

7. BÖCKLE, F., *Moral fundamental*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1980, p. 80.
8. «Moralitas, quae in ipso actu posito inesse dicitur, vocatur moralitas *materialis*, seu obiectiva; moralitas vero *formalis*, seu personalis, est ea, quam persona agens in positione actus suam facit: facit vero suam solummodo moralitatem *apprehensam* (sive secundum veritatem sive erronee) et libere *intentam*. Patet moralitatem materialem mere analogice posse moralitatem dici, quatenus nempe per se specificat moralitatem formalem agentis». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1966, p. 62.
9. «Moralitas materialis non transit in moralitatem formalem, nisi persona agens eam intendat atque sic libere amplectatur. Est tamen distinguendum inter bonitatem et malitiam: bonitas actus materialis, ut fiat formalis, non sufficit ut actui inesse sciatur, sed debet ut talis et propter se intendi; malitia vero actus materialis, ut fiat formalis, sufficit, ut actui inesse sciatur: nam malum, cum sit vitandum, implicite intenditur, si actus non obstante scientia de eius malitia libere ponitur». *Ibidem*, p. 63.
10. Cfr. FUCHS, J., *Operazione e operato nel dettame della coscienza*, in *Sussidi 1980*, cit., pp. 37-44. Aunque este artículo haya aparecido recogido posteriormente en otros libros —como este que recopila artículos del autor—, fue escrito y publicado por Fuchs en 1961, es decir, poco después de escribir la primera parte de su manual antiguo.
11. «1. La giustizia morale *materiale* che riguarda non solo l'individuo, le relazioni interpersonali e sociali, ma anche il mondo materiale al servizio dell'uomo. 2. La giustizia morale *formale* (o personale) —categoriale— che riguarda l'uomo persona che agisce: per es. l'obbligo di prendere decisioni secondo il suggerimento della propria coscienza, o di realizzare l'amore come sorgente della giustizia materiale. Oggi però si usa di più per indicare questa giustizia morale formale-personale il termine di bontà morale, riservando quello di giustizia morale alla giustizia materiale che riguarda il bene nel mondo umano». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 123.
12. «Proprie moralis (bonus vel malus) est ipse actus personalis, non vero obiectum, quod agens intendit. Sed analogice etiam obiectum, quod agens intendit, dicitur morale (bonum vel malum), quatenus nempe obiectum specificat actum: nam id quod agens actione sua amplectitur, determinat, utrum actus personalis sit moraliter bonus an malus». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, cit., p. 60; «Homo non est imaginandus quasi persona ex sese indifferens ad bonum et malum, quae indifferentia tolleretur per solam determinationem liberam. Etenim *independenter a libera determinatione sui*, 1. homo *naturaliter* habet inclinationem radicalem, quae numquam plene deleri potest, in bonum morale cognitum affirmandum et realizandum; 2. idem homo, ab *peccatum originale*, inclinatur egoistice in seipsum, ideoque avertitur a vero bono». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 157.
13. «Ab obiecto tamen determinatur non solum species supremae moralitatis, scil. utrum actus sit bonus an malus, sed etiam species inferiores, scil. quaenam rationes boni vel mali actione actuentur». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, cit., p. 60; «*Autodeterminatio hominis facit*, ut appetitus eius tendat, plus minusve fortiter, aut in bonum aut in malum. Et hoc vel quoad obiectum morale in genere, vel quoad determinatum obiectum morale in specie (ideoque non raro convertens

ad unam virtutem, et simul avertens ab alia), vel quoad obiectum morale in individuo. A tali tendentia libera multum pendet facilior et profundior cognitio moralis». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., pp. 157-158.

14. «Momentum quaestionis de bona intentione in agendo colenda patet: moralitas personalis agentis pendet ab hoc, quid ipse in actu atque per eum intendere possit et de facto intendat, ergo quid boni, ex intimo cordis eius veniens, in actu se exprimat». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, cit., pp. 74-75.
15. «Quello che la persona —in libertà— è, lo si rileva dai singoli atti delle varie categorie della vita umana che il cristiano fa, e in più anche dalla somma di tali atti. La moralità della persona (“essere del Signore”) “trascende” gli atti “categoriali”. FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 32.
16. «Mentre la bontà morale intende la persona, ultimamente, nella sua direzione verticale, la *giustizia* morale intende piuttosto il conveniente inserimento della attività categoriale della persona nell’insieme della realtà del mondo umano orizzontale». *Ibidem*, p. 34.
17. También incluimos a pie de página el segundo apartado por parecernos singularmente explícito y aclarador. «Algunos autores proponen una revisión mucho más radical de la *relación entre persona y actos*. Hablan de una “libertad fundamental”, más profunda y diversa de la libertad de elección, sin cuya consideración no se podrían comprender ni valorar correctamente los actos humanos. Según estos autores, la *función clave en la vida moral* habría que atribuirle a una “opción fundamental”, actuada por aquella libertad fundamental mediante la cual la persona decide globalmente sobre sí misma, no a través de una elección determinada y consciente a nivel reflejo, sino en forma “transcendental” y “atemática”. Los *actos particulares* derivados de esta opción constituirían solamente unas tentativas parciales y nunca resolutivas para expresarla, serían solamente “signos” o síntomas de ella. Objeto inmediato de estos actos —se dice— no es el Bien absoluto (ante el cual la libertad de la persona se expresaría a nivel transcendental), sino que son los bienes particulares (llamados también “categoriales”). Ahora bien, según la opinión de algunos teólogos, ninguno de estos bienes, parciales por su naturaleza, podría determinar la libertad del hombre como persona en su totalidad, aunque el hombre solamente pueda expresar la propia opción fundamental mediante la realización o el rechazo de aquéllos». Encíclica *Veritatis splendor*, 65.
18. «L’uomo personale che —come persona— si è liberamente deciso ad essere “del Signore”, con tutte le conseguenze, vive nell’amore di Dio ed è *moralmente* “buono”. L’elemento morale principale del cristianesimo è la *bontà morale* della persona cristiana, cioè la sua moralità formale.
Che questa bontà morale porti, e debba portare, il suo frutto nella realtà categoriale è conseguenza stessa della bontà morale, in quanto la persona non si realizza se non nella sua “estensione” nel mondo umano. Perciò la *bontà morale* (goodness), obbligo morale fondamentale, non può essere disgiunta dalla *giustizia* morale (justesse, rightness, Richtigkeit) della realizzazione del mondo umano perchè questa esprime le qualità della bontà morale». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 107.
19. «Ex dictis constat *legem naturalem esse nec intrinsece mutabilem nec proprie extrinsece dispensabilem*. Hoc autem verum est pro praeceptis absolutis *absolute*, pro praeceptis relativis in *tota periodo*, quo respectivae condiciones naturae reales sunt, v.g. ius coërcitiones in statu naturae lapsae (et reparatae)». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 81.
20. «La formula “seguire la coscienza personale» richiede a sua volta una distinzione, tra propria opinione (teorica, pensata, ragionevole) e giudizio di coscienza —come ab-

- biamo osservato riguardo alla formula «giudizio morale personale»—. Giacchè ci troviamo in tema di terminologia di coscienza, ci permettiamo di ripetere che tutti gli aiuti (sia la propria opinione teorica sia le norme, i consigli, ecc.) necessariamente «attraversano» il giudizio di coscienza per diventare la luce che illumina il soggetto nel dare corpo alla sua decisione». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., pp. 232-233.
21. *Ibidem*, pp. 246-247.
 22. «Soprattutto nel passato, e ancora oggi, affiora la formula che definisce le norme come oggettive e il giudizio di coscienza come soggettivo: “norme oggettive e coscienza soggettiva”. Se in questa formula il termine “norme” indicasse le norme come tali, en non le *formulazioni nostre* delle norme, essa potrebbe andare. Ma di fatto si pensa alle norme proposte dagli uomini. Norme così proposte sono formulate da *soggetti* umani e sono el tentativo di formulare un giudizio oggettivo». *Ibidem*, p. 233.
 23. Cfr. FUCHS, J., *Responsabilità personale e norma morale*, cit., p. 98.
 24. Cfr. *Ibidem*, pp. 179-183.
 25. Cfr. FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., pp. 249 ss.
 26. «Quod iam de synteresi dictum est, etiam de dictamine conscientiae valet: illud non esse mere in facultatibus intellectus et voluntatis quasi separatis, sed maxime in fundo animae, ubi persona (intelligens et volens) cognoscit et determinat vere seipsam (non solum actus particulares), et quidem in relatione ad finem ultimum». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 166.
 27. «Non est tamen, ut in sequenti dicitur, merum iudicium intellectus, sed potius subsumptio situationis concretae sub vi synteresis. Dictamen conscientiae ergo est explicite de actu quodam particulari, *implicitè* autem de realizatione personae per hunc actum relate ad finem ultimum; radicatur ergo in fundo animae, ut de synteresi dictum est». *Ibidem*, p. 155.
 28. «*Conscientia* est dictamen personae agentis de moralitate actus hic et nunc concreti». *Ibidem*.
 29. «Può definire la ferma convinzione del dovere morale in genere, o la convinzione morale di cosa sia moralmente “giusto” (right) o “falso” (wrong), moralmente “buono” (bontà personale, good) o “cattivo” (evil): sotto questo aspetto il codice morale, a seconda delle persone, delle culture o delle religioni può —almeno parzialmente— diferire. Coscienza può anche significare la facoltà abituale dell’uomo di giudicare fra bene e male, sia in astratto (norme) sia in concreto (giudizi concreti); ma essa può anche significare il giudizio concreto in situazione, sia di quella coscienza che è luce nel prendere una decisione sia di quella che in un secondo tempo giudica, sotto l’aspetto morale, il fatto e la persona». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 242.
 30. Cfr. FUCHS, J., *Il Verbo si fa carne*, Piemme, Casale Monferrato 1989, pp. 188-189.
 31. «“*Conscientia vera*” dici solet illa, cuius *iudicium* (sive *directum* sive *reflexum*) de actu ponendo est conforme veritati obiectivae, conscientia non-vera vocatur “erronea”. *Conscientia vera* est casus “per se”, seu normalis. Qui eam sequitur, agit bene non solum sub aspectu moralitatis formalis-personalis, i.e. ratione positionis actus, sed etiam sub aspectu moralitatis materialis-obiectivae, i.e. ratione actus positi; «per se» enim haec duo coincidunt». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 183.
 32. «Può definire la ferma convinzione del dovere morale in genere, o la convinzione morale...». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 242.
 33. «*Conscientia recta* dicit habitum iudicandi in conscientia secundum veritatem obiectivam. (...) *Conscientia laxa* dicit inclinationem iudicandi in conscientia ut licita ea, quae sunt illicita, ut levia ea, quae sunt gravia: sive ante actionem, sive post

- actionem, et in hoc ultimo casu vel de moralitate actus obiectiva-materiali, vel de moralitate subiectiva-formali (inputabilitas!)). FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 212.
34. Cfr. FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 242.
35. Cfr. *ibidem*, p. 250.
36. «Non esse licitum agere cum “conscientia practice dubia”». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 178.
37. «In realtà l'uomo che agisce con dubbio e incertezza, si espone al pericolo di violare l'ordine morale oggettivo e perciò si mostra disposto a danneggiarlo». FUCHS, J., «Operazione e operato nel dettame della coscienza», in *Sussidi 1980*, cit., p. 42.
38. «Scrupulositas proprie non designat conscientiam, sed statum psychicum morbosum, qui status tamen difficultates creat in formanda et sequenda conscientia genuina». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 213.
39. «La coscienza situazionale non è autentica se manca il *giudizio moralmente certo*. La terminologia “*coscienza dubbia*” e “*coscienza vincibilmente erronea*”, tradizionalmente usata, è molto impropria, perché non è coscienza se viene a mancare un giudizio moralmente certo». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 252.
40. «Quod iam de synteresi dictum est, etiam de dictamine conscientiae valet: illud non esse mere in facultatibus intellectus et voluntatis quasi separatis, sed maxime in fundo animae, ubi persona (intelligens et volens) cognoscit et determinat vere seipsam (non solum actus particulares), et quidem in relatione ad finem ultimum». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 166.
41. Cfr. FUCHS, J., *Responsabilità personale e norma morale*, cit., p. 54.
42. «Dal punto di vista *fondamentale*, la coscienza morale è quella intima consapevolezza del “doversi” come “essere *da*” e del “doversi” come “essere *per*”. In altre parole la consapevolezza di essere allo stesso tempo um “dato” e proprio perciò anche um “compito”. Da questa consapevolezza scaturisce la percezione di una responsabilità». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 237.
43. «La bontà morale è intrinsecamente ordinata al bene del mondo umano. Questo appare già dal fatto che la bontà morale —come fedeltà alla coscienza, amore, atteggiamenti formali— si realizza sempre e solo in una realtà spazio-temporale e così in relazione con oggetti particolari del *bene umano*. La bontà della persona di per sé si attua, e si manifesta, nella realizzazione del bene umano in questo mondo, il quale a sua volta si realizza come frutto della bontà morale». *Ibidem*, pp. 125-126.
44. «Dictamen conscientiae vere est intellectio de moralitate actus concreti, illuminans et dirigens hominem in positione actus; ideo hoc dictamen vocatur *dictamen, seu iudicium rationis*. Sed actus conscientiae, ut diximus, non est exclusive iudicium rationis, sed potius *reactio totalis hominis* in intimo animae». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 166.
45. «In dictamine conscientiae operatur et vocat Deus, Creator et Redemptor, in Christo per Spiritum Sanctum.
Per accidens est, si haec elementa supernaturalia in dictaminae conscientiae alicuius hominis partim desunt: vel cognitio veritatum revelatarum, vel caritas, vel fides, etc. Sic in homine peccatore, qui veritates fidei et doctrinam Ecclesiae admitit, dictamen conscientiae illuminatur fide, etsi voluntas adherendi huic dictamini desit». *Ibidem*, pp. 174-175.
46. «The dignity of ultimate authority is attributed to the conscience in the fullness of its situation, to which only it can have access as the *voice of God*». FUCHS, J., *Moral Demands and Personal Obligations*, Georgetown University Press, Washington 1993, p. 154.

47. FUCHS, J., «Morale teologica e morale di situazione», en *Sussidi 1980*, cit., pp. 16-17.
48. Cfr. FUCHS, J., *Il Verbo si fa carne*, cit., p. 205.
49. «*Distinguitur conscientia antecedens et conscientia consequens*, —scil. relate ad positionem actus—. Cum conscientia antecedens non solum sit natura prior positione actus, sed etiam eam comitetur et informet, non est loquendum de conscientia concomitanti, distincta a conscientia antecedenti». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 163.
50. «*Conscientia antecedens imperat, hortatur, permitit, prohibet. Conscientia consequens approbat, laudat, excusat, remurmurat*». *Ibidem*.
51. «Dal punto di vista scolastico si distingue la coscienza come precedente, concomitante e susseguente alla decisione volontaria. Ma sembra preferibile —come abbiamo fatto— considerare la coscienza concomitante (non la precedente) come la vera luce, proprio nel momento di prendere la decisione: infatti la prima fase, quella che si chiama coscienza precedente, è tale soltanto logicamente essendo solamente lo stadio in cui si prepara la formazione del giudizio di coscienza. La coscienza susseguente è la reazione intima alla decisione presa; essa conforta o accusa.
C'è però da notare che la coscienza come susseguente è —come la cosiddetta precedente— al di fuori della situazione decisionale. In questo senso essa riflette sul (forse appena avvenuto) passato, per cui il momento della decisione può non essere più visto come era in realtà. Sicchè il giudizio conseguente —anche nell' "esame di coscienza"— può essere meno oggettivo e meno fedele della realtà stessa, in parte anche per la predisposizione del soggetto ad essere "scrupoloso" o leggero». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., pp. 238-239.
52. «Il giudizio sull' *operatum*, specialmente quello sulla "giustizia" morale, non è —come abbiamo già detto— una pura "applicazione ad un caso numericamente singolo". Tendenzialmente *vero*, esso non potrà garantirne la verità: la *certezza* sarà soltanto "morale". FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 251.
53. *Ibidem*.
54. «L'Aquinata parla di un giudizio sul vero *operatum* (*operandum*) in una data situazione. Più di recente si è parlato, nello stesso senso, de giudizio sull' *actus positus* (*ponendus*). Dato questo giudizio in coscienza, c'è anche simultaneamente il giudizio-dettame che la decisione ad agire deve farsi proprio in base a quanto afferma il giudizio sull' *operatum*. L'Aquinata parla qui del giudizio sull' *operatio*, mentre autori più recenti lo chiamano giudizio sulla *positio actus*. Il primo giudizio è *scienza* morale concreta in coscienza, l'altro è il *dettame* personale di dover aderire a questa scienza morale in coscienza. Questo dettame è formalmente l'ultima parola della coscienza». *Ibidem*, p. 250.
55. *Ibidem*, p. 251.
56. *Ibidem*, p. 226.
57. FUCHS, J., «Il carattere assoluto delle norme morali operative», en *Responsabilità personale e norma morale*, cit., p. 204.
58. FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 234.
59. *Ibidem*, p. 251.
60. «*Caritas autem christiana erga Deum, et maxime erga proximum, non obstat* —quod tamen saepe affirmatur— *valori absoluto legum moralium*. Omnes enim leges, lege amoris incluso, verum *ordinem* constituunt: et sensus intimus omnium legum moralium est caritas exprimenda. Caritas quidem vult, ut in agendo rationem habeamus aliorum hominum; eorumque necessitatum; sed verum Esse aliorum hominum ideoque eorum intrinseca exigentia, legibus moralibus vere exprimitur, etsi forsitan

- non adequate. Unde voluntas explicita proximi, si legi morali contraria est —v.g. petitio euthanasie—, implenda non est: et hoc quidem non solum ut aliqua lex impersonalis vel voluntas Dei observetur, sed ut respondeatur intimae exigentia proximi». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 50.
61. «Formula ergo tradita ut princeps analogatum mali moraliter non imputandi habet casum, in quo actio sensu proprio causat duplicem effectum, cuius alter (bonus) directe intenditur, alter vero (malus) non; cogita sumptionem medicinae, quae matrem sanat et simul eius graviditatem interrumpit. Bonus effectus solet considerari ut aequae immediate procedens ac effectus solet considerari ut aequae immediate procedens ac effectus malus; qua formula volunt excludere casum, in quo effectus bonus obtinetur mediante alio effectu, quem in se intendere moraliter illicitum esse iam constat: intenderetur enim malum morale: finis vero non iustificat malum morale ut medium; cogita procuracionem abortus ad vitam matris salvandam». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, cit., p. 95.
62. «V. g. iuvenis dubitans de honestate alicuius actionis sexualis, stante dubio actionem interim licite peragere non potest; sed prius, modo sibi possibili, notitiam quaerere debet». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 180.
63. «Se in una determinata cultura si ritiene che il prendersi cura, con ogni possibile attenzione, di una persona anziana fino all'ultimo respiro corrisponda alle esigenze della pietà o se in un'altra cultura si avverte come un comandamento della pietà il non lasciare che la persona anziana soffra per il peso dell'età —e ciò vale per sé come pure per altri—, in entrambi i casi ciò viene inteso con valide motivazioni come ragione pratica». FUCHS, J., *Il Verbo si fa carne*, cit., pp. 203-204.
64. «Quando si tratta di norme *puramente morali* non si discute il loro valore universale, e senza eccezione: per es. fare il bene, essere giusti, e casti, ecc. La questione è differente quando si tratta di norme morali *miste*, cioè norme che non si formulano indipendentemente da fatti contingenti di questo mondo: per es. la scarsità di beni materiali, l'autorità in una società, la realtà "sesso", ecc. (...) Cambiano le nostre conoscenze in materia di medicina, di psicologia, di sociologia, ecc. Cambiano certe valutazioni (cambia in parte anche la gerarchia dei valori), per es. i valori "fertilità" e "relazione interpersonale" nel matrimonio, il valore delle passioni e dei piaceri (per es. nel contesto del matrimonio). Norme *formulate* sotto la condizione di fatti del passato, benché valide sotto quelle condizioni, avendo così bisogno —per essere utilizzate— di una ri-formulazione che tenga conto di fatti di oggi». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 189.
65. «*Prudentia ut virtus est habitus perficiens rationem practicam* ad ferendum rectum iudicium *electivum* circa hic et nunc agenda respectu finis ultimi». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 169.
66. «Prudentia, ut virtus perficiens intellectum practicum, non solum bene perspicit principia moralia universalialia, sed maxime *scit recte estimare de particularibus*. Ad hoc praestandum, prudentia iuvatur experientia, docilitate, etc. Maxime autem supponit in subiecto virtutes, tum theologicas tum morales; nam qui non est inclinatus ad credendum, sperandum, diligendum, ad esse iustum, castum, etc., non ducitur recta intentione (appetitu recto) in finem debitum, ideoque de mediis ad finem non tam facile recte iudicabit». *Ibidem*, pp. 169-170.
67. «La formula vuole dire che un giudizio concreto deve essere fatto con sufficiente competenza e sincera responsabilità. (...) Tale *certezza morale* dice che un uomo ragionevole e sincero si lascerebbe convincere dalle ragioni date per una certa soluzione, senza temere sul serio di sbagliare, benché l'errore non sia escluso in modo assoluto». FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 229.

68. «For the believing Catholic, a moral utterance of the Church's magisterium is a significant element that must be considered in the responsible formation of the conscience. (...) But this protected area within which infallibility operates does not include the many concrete ethical questions of natural law that concern our activity in the world, questions that also have significance in the formation of conscience». FUCHS, J., *Moral Demands and Personal Obligations*, cit., p. 165.
69. FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 230.
70. «Cum actum morale diximus esse actum, qui ab homine libere volente procedit cum advertentia ad normam morale, moralitas consistit in actus conformitate vel difformitate cum norma morali». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars altera*, cit., p. 59.
71. «Formatio conscientiae vere personalis locum obtinet praecipue tempore pubertatis. Educatores ergo iam primis puerorum annis futuram eorum formationem conscientiae praeparant. Unde exemplum vitae vere christianae, in familia et societate, praebere debent esse». FUCHS, J., *Theologia Moralis Generalis. Pars prima*, cit., p. 189.
72. *Ibidem*.
73. «It is the duty of the ecclesiastical magisterium to protect those natural, but not formally revealed, truths that are intrinsically connected with Revelation». FUCHS, J., *Natural Law. A Theological Investigation*, Gill and Son, Dublin 1965, p. 158.
74. Cfr. *ibidem*.
75. «La Chiesa, anche come magistero, deve interessarsi alle questioni di morale pratica per la realizzazione del mondo umano, non perchè tali norme morali siano, in se stesse, norme di "salvezza". Ma piuttosto perchè le norme di morale «umana» sono elemento "umano" della "lex gratiae" ("legge di Cristo"), e perchè, ontologicamente, sono espressioni della creazione e redenzione divina —verità rivelate—. FUCHS, J., *Essere del Signore*, cit., p. 222.
76. «Pronunciarsi formalmente sull'*infallibilità* in questioni di giustizia morale non sembra possibile. Da un lato perchè la possibilità non è comprovata nè dalla Scrittura, nè dalla tradizione, nè dai concili (Vaticano I e II); formalmente infallibili potrebbero essere verità certamente rivelate, per es. i primi principi morali (Vaticano I: Dio è origine e fine dell'uomo). Dall'altro canto non si vede bene come il magistero possa fornire infallibilmente delle norme universali in questioni pratiche di questo mondo sottoposte a cambiamenti sia dei fatti sia delle valutazioni. Se lo facesse andrebbe svolta una indagine ermeneutica sulle eventuali supposizioni, non facilmente ripetibili, che tali affermazioni implicano». *Ibidem*, pp. 222-223.
77. «La teologia morale scientifica e gli insegnamenti ecclesiali non possono infatti essere solo ripetizione di quanto da sempre si è detto. D'accordo: ciò che è vero, resta sempre vero; da ciò non si può però concludere l'esistenza di un blocco di certezze morali definitive, *ricevuti una-volta-per-sempre* e così anche da *trasmettere*. una tale concezione sarebbe smentita anche dalla storia de cristianesimo». FUCHS, J., *Etica cristiana in una società secolarizzata*, Piemme, Casale Monferrato, p. 198.
78. Cfr. *ibidem*, pp. 25-26. «An abusive use of authority —whether caused by a failure to take seriously and openly the faithful and their rights in the church, or by a fear of full information and communication, or by a concern to preserve one's own authority and, at the same time, the fullest unity possible (in the sense of uniformity)— is certainly capable of unsettling the faithful in their conscious and happy position within the church». FUCHS, J., *Moral Demands and Personal Obligations*, Georgetown University Press, Washington 1993, p. 196.



ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN	281
ÍNDICE DE LA TESIS	285
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	289
ANÁLISIS COMPARATIVO DE LA PRIMERA ÉPOCA DE JOSEPH FUCHS CON SU PRODUCCIÓN MÁS RECIENTE ...	297
1. LEY MORAL Y CONCIENCIA CREADORA	297
1.1. Moral teocéntrica y autonomía teónoma	297
1.2. Bondad moral y corrección moral	299
1.3. Absolutos morales y actos intrínsecamente malos	302
2. LA CONCIENCIA MORAL EN LAS DOS ETAPAS DE J. FUCHS	302
2.1. Concepto y tipos de conciencia	303
2.1.1. Definición de conciencia	303
2.1.2. Tipos de conciencia	304
2.2. La conciencia habitual o sindéresis y la conciencia fundamental	305
2.3. La conciencia actual y la conciencia situacional	306
2.4. La prudencia y la formación de la conciencia	310
3. AUTORIDAD DE LA CONCIENCIA Y AUTORIDAD DE LA IGLESIA	312
CONCLUSIONES.....	313
A. Conclusiones sobre el pensamiento de Fuchs	313
a. Primera etapa	313
b. Etapa actual	315
c. Análisis comparativo de las dos épocas	320
B. Valoración crítica	323
NOTAS	331
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	339