

HISTERECTOMÍAS, CRANEOTOMÍAS Y CASUÍSTICA:
DAR SENTIDO A LAS APLICACIONES TRADICIONALES
DE LA DOCTRINA CATÓLICA DEL DOBLE EFECTO*

*Hysterectomies, Craniotomies and Casuistry: On Making
Sense of the Traditional Applications of the Catholic
Doctrine of Double Effect*

Mark P. AULISIO

PhD, Case Western Reserve University

Biblid [(0213-356)10,2008,77-103]

Fecha de aceptación definitiva: 14 de noviembre de 2007

RESUMEN

La aplicación de la versión tradicional –estructurada en cuatro partes– de la doctrina católica del doble efecto (DDE) a dos casos de conflicto materno-fetal –la histerectomía en el caso de cáncer de útero, y la craneotomía en el caso de parto obstruido–, ha originado cierta confusión entre los partidarios de las versiones –estructuradas en dos partes contemporáneas– del doble efecto. Aunque la craneotomía, no la histerectomía, fue prohibida de acuerdo a la DDE tradicional, pocos partidarios de las versiones contemporáneas de la DDE consideran que estos casos sean significativamente diferentes. ¿La aplicación tradicional de la DDE a estos dos casos puede entenderse? Si así es, ¿esta aplicación sorprendente puede arrojar luz a los debates contemporáneos sobre el doble efecto? Este artículo trata estas dos preguntas. Se divide en tres apartados: en el apartado I se ofrece una panorámica sobre la génesis histórica –en la casuística católica romana– de las versiones de la DDE articuladas en cuatro partes; en el apartado II se discute las aplicaciones habituales de la DDE tradicional en cuatro partes a una serie de casos, y se presta una atención

* Traducción de David Rodríguez-Arias.

particular al análisis ortodoxo de los dos procedimientos de aborto terapéutico mencionados, la histerectomía y la craneotomía. Tras exponer tres concepciones de la acción intencional, la tomista, la davidsoniana y la goldmaniana, se muestra que desde ninguna de ellas esos casos pueden distinguirse en virtud de la *intención*; en el apartado III se lleva a cabo un análisis de lo que se denomina el *principio de prioridad causal*, que da sentido a la aplicación tradicional de la DDE a estos y otros casos. El artículo concluye explicando por qué se pensó que las tres primeras condiciones de la DDE tradicional, que se reducen a una en las versiones modernas del doble efecto, estaban relacionadas pese a ser diferentes. Por último, sugiero que los desafíos que propiciaron el desarrollo del *principio de prioridad causal* aclaran otros desafíos similares que deben ser afrontados por cualquier versión moderna adecuada del doble efecto.

Palabras clave: Doctrina del doble efecto, Prever/intentar, Bioética, Casuística.

ABSTRACT

Application of the traditional four-part Catholic doctrine of double effect (DDE) to two classic cases of maternal-fetal conflict, hysterectomy, in the case of a cancerous uterus, and craniotomy, in the case of a blocked delivery has been a source of puzzlement to proponents of contemporary two-part versions of double effect. The craniotomy, but not the hysterectomy, has been held to be forbidden under the traditional Catholic DDE, though few proponents of contemporary versions of DDE see these cases as importantly different. Can the DDE's traditional application to these two cases be understood? If so, might this puzzling application shed any light on contemporary debates about double effect? This paper addresses these two questions. It is divided into three major sections: I. An overview of the historical genesis of the four-part DDE in Roman Catholic casuistry; II. The traditional four-part DDE's standard case applications, with special attention to the orthodox analysis of the two procedures for therapeutic abortion mentioned above, hysterectomy and craniotomy, which are shown to be indistinguishable in virtue of *intention* on three distinct approaches to intentional action, Thomistic, Davidsonian, and Goldmanian; and III. An analysis of what is termed the *causal priority principle* which makes sense of the traditional application of the DDE to these and other cases. The paper concludes by explaining why the first three conditions of the traditional DDE, which are collapsed into one in modern versions of double effect, were thought to be related but distinct. Finally, I suggest that the challenges which drove the development of the *causal priority principle* in Roman Catholic casuistry shed light on similar challenges that must be met by any adequate modern version of Double Effect.

Key words: Doctrine of double effect, Intend/foresee distinction, Bioethics, Casuistry.

La distinción entre los efectos buscados¹ y los meramente previstos de una acción voluntaria resulta esencial para la ética cristiana. El Cristianismo prohíbe una serie de acciones por ser malas en sí mismas. Ahora bien, esas prohibiciones se vienen abajo si soy tan responsable de las consecuencias previstas de una acción o de una omisión como de la acción misma. Si pienso que algún inocente morirá a no ser que yo haga algo malo, al decidir no hacerlo, entonces, desde este punto de vista, estaría siendo su asesino: de manera que lo que corresponde es sopesar los males. Pero he aquí que el teólogo sale al paso con el Principio de Doble Efecto y afirma: «No, no eres un asesino, si la muerte de ese hombre no fue resultado de tu propósito ni de los medios que elegiste, y si tenías necesariamente que actuar de un modo que condujera a tal efecto, siempre y cuando no hagas algo absolutamente prohibido». Si no se comprende este principio, cualquier conducta puede justificarse –y de hecho así suele ser–, y la doctrina cristiana de que uno no debe cometer bajo ningún concepto homicidio, adulterio, apostasía (por poner algunos ejemplos), se viene abajo. Estas prohibiciones absolutas del Cristianismo de ningún modo agotan su ética; existe un ámbito amplio en el que lo justo está parcialmente determinado por un sopesar prudente de las consecuencias. Pero esas prohibiciones son un pilar y sin él la ética cristiana se quiebra. De ahí la necesidad de la noción de doble efecto. –G.E.M. Anscombe².

Otra cuestión: si con mi mentira sale ganando la verdad de Dios para gloria suya, ¿por qué razón soy también juzgado como pecador? y, ¿por qué no hacer el mal para que venga el bien [...]? (Romanos 3, 7-8).

INTRODUCCIÓN

Situada en el lenguaje ordinario, en la moralidad común y en el derecho anglo-americano, la distinción entre intención y previsión surgió, probablemente, de la tradición católica y de sus discusiones sobre la Doctrina del Doble Efecto (DDE)³. La DDE, que durante algún tiempo fue considerada una curiosa invención, propia de la casuística de un catolicismo romano sectario, ha sido objeto de un interés renovado por parte de la filosofía moral y política, más allá de la tradición católica. Hoy puede encontrarse una serie de artículos tanto acerca de la propia doctrina como acerca de su distinción entre intención y previsión. El Doble Efecto (DE) ha

¹ Debido a constricciones del castellano, la expresión en inglés «intend» («intended») se traducirá a lo largo del texto por las expresiones «buscar», «querer», «provocar intencionadamente», «intentar», «proponerse» «desear», «perseguir» («buscado», «querido», «provocado intencionadamente», «intentado», «deseado», «perseguido»). Cada una tiene connotaciones semánticas específicas carentes en la voz inglesa, por lo que el lector deberá tener presente que se refieren al mismo verbo en inglés. (N. del T.).

² ANSCOMBE, G. E. M., «War and Murder», en: STEIN, W. (ed.), *Nuclear Weapons and Christian Conscience*, New York, Sheed and Ward, 1961, pp. 57-58.

³ AULISIO, M. P., «On the Importance of the Intention/Foresight Distinction», *American Catholic Philosophical Quarterly*, vol. LXX, n.º 2, 1996, pp. 189-205.

sido debatido en filosofía del derecho, en relación al asesinato, la defensa propia, la pena capital y el suicidio⁴; y también en la filosofía de la acción, en la que algunos trabajos recientes sostienen su importancia⁵. En bioética, el DE ha estado en el centro del debate sobre el aborto, la eutanasia, los cuidados paliativos, el suicidio asistido, la donación y el trasplante de órganos, los medios anticonceptivos de urgencia en casos de violación y la separación de siameses⁶. En filosofía política, se ha invocado al DE como un principio importante para la teoría de los derechos y la justificación de la acción positiva⁷. Matar a civiles inocentes en periodo de guerra, una de las aplicaciones tradicionales en política de la DDE, sigue siendo objeto de debate hoy en día⁸.

En su forma contemporánea, el Doble Efecto es un principio que consta de dos partes, articuladas del siguiente modo: una acción con varios efectos, buenos y malos, es aceptable si y sólo si (1) no pretende provocar el mal (los malos

⁴ Ver FINNIS, J., «Intention in tort law», *Philosophical foundations of tort law*. d. g. owen ed., Oxford, New York, Oxford University Press, 1995, pp. 229-248. FINNIS, J., «Intention and side-effects», en: FREY, R. G. y MORRIS, Ch. (eds.), *Liability and responsibility: essays in law and morals*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; HART, H. L. A., *Punishment and responsibility*, Oxford, Clarendon Press, 1968, revised, 1982, pp. 113-135; DUFF, R. A., «Intention, responsibility and double effect», *The philosophical quarterly*, 39, n.º 126, january 1982, pp. 1-16; GLANVILLE, W., *The mental element in crime*, Jerusalem, Magnes Press, 1966.

⁵ Ver MARK, P. A., «In defense of the intention/foresight distinction», *American philosophical quarterly*, vol. 32, n.º 4, 1995, pp. 341-354. BRATMAN, M., *intention, plans, and practical reason*. Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1987, pp. 139-164; HARMAN, G., *Change in view*, Cambridge, Mass: Mit Press, Bradford Books, 1986, pp. 97-113; BRAND, M. *Intending and acting*, Cambridge, Mass, Mit Press, 1984, pp. 121-159; ROBINS, M., *Promising, intending, and moral autonomy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

⁶ MALLIA, P., *The use of emergency hormonal contraception in cases of rape-revisiting the catholic position. Human reproduction and genetic ethics*, 2005, 11, 2, pp. 35-42; MCINTYRE, A., *The double life of double effect. Theoretical medicine and bioethics*, 2004, 25, 1, pp. 61-74; KACZOR, C., *The tragic case of Jodie and Mary: questions about separating conjoined twins. The linacre quarterly*, 2003, 70, (2), pp. 159-170. DUBOIS, J. M., «Is organ procurement causing the death of patients?», *Issues in law and medicine*, vol. 18, 2002, pp. 21-41; KAMM, F. M., «Physician-assisted suicide, the doctrine of double effect, and the ground of value», *Ethics*, 109, 1999, pp. 586-605. QUILL, T. y DRESSER, R. *et al.* «The rule of double effect – a critique of its role in end-of-life decision making», *New England Journal of Medicine*, vol. 337, 1997, pp. 1768-71. TIMOTHY QUILL, B. Lo *et al.* «Palliative options of last resort: a comparison of voluntarily stopping eating and drinking, terminal sedation, physician-assisted suicide, and voluntary active euthanasia», *Journal of the American Medical Association*, 278, 1997, pp. 99-104. BEAUCHAMP, T. (ed.), *Intending death: the ethics of assisted suicide and euthanasia*, Upper Saddle River, N. J.: Prentice Hall. 1996.

⁷ QUINN, Warren S., «Actions, Intentions, Consequences: The Doctrine of Double Effect», *Philosophy and Public Affairs* 18, Fall, 1989, pp. 334-351. Véase también BOLE, Th. J., «The Doctrine of Double Effect: Its Philosophical Viability», *Southwest Philosophy Review*, 7, 1, Jan., 1991, pp. 91-103 y «The Theoretical Tenability of the Doctrine of Double Effect», *The Journal of Medicine and Philosophy*, 16, 1991, pp. 467-473; COONEY, W., «Affirmative Action and the Doctrine of Double Effect», *Journal of Applied Philosophy* 6, Oct. 1989, pp. 201-204.

⁸ KAMM, F. M., «Justifications for Killing Noncombatants in War», en: FRENCH, P. A. y WEITSTEIN, H. K. (ed.), *Life and Death: Metaphysics and Ethics*, Boston, MA, Blackwell Publishers, 2000, pp. 218-227.

efectos) ni como un medio ni como un fin y (2) existen razones proporcionadas para provocar el mal (los malos efectos). La primera condición, que precede a la segunda, implica una limitación deóntica formulada en los términos de la distinción intención/previsión. La segunda condición, una razón proporcionada, se considera de naturaleza consecuencialista, aunque también admite otro tipo de consideraciones. La versión tradicional de la doctrina católica del DE se constituyó gradualmente en *cuatro* partes, pero puede decirse que sus tres primeras se reducen a la condición de la intención reflejada en la versión contemporánea del DE, lo que haría que ambas versiones fueran coextensivas. A pesar de esto, la versión tradicional católica del DE y sus versiones contemporáneas tienden a ser aplicadas de manera diferente a ciertos casos similares y controvertidos. Resulta particularmente interesante señalar aquí su aplicación diferente a dos casos clásicos de conflicto materno-fetal: la histerectomía en el caso de una mujer embarazada con cáncer de útero (HC) y la craneotomía, en el caso de una obstrucción durante el parto (CO). El último caso, no el primero, ha sido prohibido por la versión católica tradicional de la DDE, mientras que pocos partidarios de las versiones contemporáneas consideran esos casos como significativamente diferentes⁹.

Esto lleva a un problema interesante. ¿Tiene sentido la aplicación tradicional de la DDE a estos dos casos? Si así es, ¿esa aplicación podría aportar alguna luz a los debates contemporáneos sobre el DE? Me propongo en este artículo tratar estas dos cuestiones. Para hacerlo, dividiré el trabajo en tres secciones. En la primera, ofrezco una breve panorámica de la génesis histórica de la DDE y en la casuística católico-romana. En la segunda parte, analizo algunas de las aplicaciones de la doctrina a casos tradicionales, separando estos casos en dos categorías: los aceptables y los inaceptables. Dedicaré una atención especial al análisis ortodoxo de los dos procedimientos de aborto terapéutico, mencionados antes: la histerectomía y la craneotomía¹⁰. Muestro cómo en tres aproximaciones diferentes de la acción intencional, la tomista, la davidsoniana y la goldmaniana, estos casos resultan ser indistinguibles desde el punto de vista de la intención, y planteo la preocupante cuestión de por qué los moralistas católicos ortodoxos consideraban que eran significativamente diferentes. En la tercera parte, defiendo que esos casos sí pueden ser en realidad distinguidos en función de lo que yo denomino el *principio de prioridad causal*. Este principio da sentido a la aplicación tradicional de la DDE tanto a éstos como a otros casos, al mismo tiempo que explica por qué las tres primeras condiciones de la DDE tradicional se consideran emparentadas pero distintas. Por último, sugiero que los desafíos que impulsaron el desarrollo del *principio de prioridad causal* en la casuística del católico-romana arrojan luz sobre desafíos similares que deben ser afrontados por cualquier versión contemporánea y adecuada del DE.

⁹ Esto ha sido así por lo menos desde el Decreto del Santo Oficio de 1884.

¹⁰ Por el momento, no estoy respaldando ni criticando estas clasificaciones tradicionales.

1. LA EMERGENCIA DE LA DDE

La DDE, tal y como fue tradicionalmente formulada, contemplaba cuatro condiciones:

1. El acto a realizar debe ser bueno en sí mismo o al menos moralmente neutro.
2. El bien buscado no debe ser obtenido por medio del efecto malo.
3. El efecto malo no debe ser buscado por sí mismo, sino sólo permitido.
4. Debe haber una razón proporcionadamente grave para permitir el efecto malo¹¹.

Estas cuatro condiciones emergieron poco a poco. Tal y como se ha dicho antes, la mayoría de las versiones contemporáneas de la DDE tienen sólo dos condiciones, la intención y la razón proporcionada. Nuestro interés aquí se centra, sin embargo, en la emergencia de la DDE en su forma tradicional, articulada en cuatro puntos. Un trabajo de referencia en inglés sobre la historia de la DDE es el del jesuita Joseph Mangan¹². Lo que se dice a continuación coincide en gran medida con lo expuesto por Mangan¹³.

Mangan localiza el origen de la DDE en la discusión de Santo Tomás sobre el homicidio en defensa propia¹⁴. En esa ocasión, Santo Tomás señalaba cómo la tradición católica había prohibido hasta ese momento, de forma casi universal, matar en defensa propia. Esa prohibición radicaba probablemente en la enseñanza de San Agustín, según la cual los cristianos no deberían matar a otros para salvarse a sí mismos, por entender que la vida corporal es aquello «que debían despreciar»¹⁵. En su justificación del homicidio en defensa propia, Santo Tomás invocaba las que se convertirían más tarde en las condiciones esenciales de la DDE. Argumentaba lo siguiente:

¹¹ FAGOTHEY, A., *Right and Reason*, St. Louis: C.V. Mosby Co., 1959, pp. 97-98. La DDE ha sido formulada de muchas formas diferentes. Ver DONALD MARQUIS, «Four Versions of Double Effect», *The Journal of Medicine and Philosophy*, 16, Oct. 1991, pp. 515-544, para una excelente discusión acerca de este problema, ver también: KHATCHADOURIAN, H., «Is the Principle of Double Effect Morally Acceptable?», *International Philosophical Quarterly* XXVIII, n.º 1, Issue n.º 109, March 1988, pp. 21-30. Es importante que el lector entienda que en la tradición católica provocar intencionadamente el mal está absolutamente prohibido.

¹² MANGAN, S. J., «An Historical Analysis of the Principle of Double Effect», *Theological Studies*, 10, 1949, pp. 41-61. GHOOS, J., «L'acte a Double Effet: Etude de Theologie Positive», *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 27, 1951, pp. 30-52, ofrece una interpretación diferente en la cual localiza la DDE en lo que Tomás de Aquino escribe (I.II.6.3) sobre lo indirectamente voluntario. Ghoos argumenta que la DDE fue desarrollada por Medina, Vázquez y Juan de Santo Tomás. A. J. P. KENNY, en *Anatomy of the Soul*, plantea que la DDE fue ya barruntada en los trabajos de Agustín y Abelardo.

¹³ También he consultado a los autores siguientes: THERON, S., «Two Criticisms of Double Effect», *The New Scholasticism*, 58, 1984, pp. 67-83; CONNERY, J., *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago, Loyola University Press, 1977.

¹⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIaIIae, q.64, a.7.

¹⁵ *De Libero* I, 5 PL 32, 1228.

Nada impide que un solo acto tenga dos efectos, de los cuales uno sólo es intencionado y el otro no. *Pero los actos morales reciben su especie de lo que está en la intención y no de lo que es ajeno a ella, ya que esto les es accidental*, como consta de lo expuesto en lugares anteriores. Ahora bien, del acto de la persona que se defiende a sí misma pueden seguirse dos efectos: uno, la conservación de la propia vida, y otro, la muerte del agresor¹⁶.

Aquí está implícita la distinción crucial de la que depende la DDE, a saber, la distinción entre intención y previsión. Un acto en defensa propia se clasifica como tal si lo que se intenta es salvarse a sí mismo, y no matar al agresor. Si matar fuese intencionado (*intendere*) y no meramente previsto (*praeter intentionem*) entonces, según Santo Tomás, ese acto merecería ser clasificado como homicidio.

Parece que las condiciones '1' y '3' de la DDE tradicional se siguen de este pasaje. La condición 3 prohíbe que se intente provocar un efecto malo «por sí mismo» (como un fin). Ahora bien, si los actos han de ser clasificados de acuerdo con la intención con la que se realizan, entonces una violación de la condición 3 (perseguir el mal como un fin), también sería una violación de la condición '1' (el acto sería clasificado como malo en sí mismo).

Según Santo Tomás, no haber buscado el mal es una condición necesaria, pero no suficiente, para que la defensa propia esté justificada. En la misma sección ofrece una segunda condición:

Sin embargo, un acto que proviene de buena intención puede hacerse ilícito si no es proporcionado al fin; por consiguiente, si uno, para defender su propia vida, usa de mayor violencia que la requerida, este acto será ilícito¹⁷.

Podemos extraer de este párrafo la cuarta condición de la DDE tradicional: el principio de proporcionalidad. Aunque no quede claro en este pasaje –ni tampoco en el contexto más amplio de la obra de Santo Tomás– que «proporcionado» se refiera a la medida de los efectos buenos malos, es así como algunos moralistas posteriores han interpretado esta condición.

Existe una buena evidencia textual para atribuir el origen de la DDE tradicional a la discusión de Santo Tomás sobre la defensa propia. A la luz de esta discusión, resulta que la condición '3' (que no se intente provocar el efecto malo por sí mismo) es redundante. Si el efecto malo es buscado como un fin («por sí mismo»), entonces está claro que el acto debe clasificarse como un ejemplo de acción moralmente mala. Puede señalarse, por otra parte, que la condición '2' (que el bien pretendido no sea obtenido por medio del mal) está llamativamente ausente en este pasaje.

Puede decirse que el siguiente momento importante para el desarrollo de la DDE se encuentra en el siglo XVI, en el comentario que realiza Cayetano sobre los

¹⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Ibid.* (*Énfasis añadido*).

¹⁷ *Ibid.*

pasajes anteriores. Tres aspectos relevantes destacan en su aportación. En primer lugar, Cayetano introdujo la que constituye la segunda condición de la DDE tradicional. Argumentó que la intención (*intensus; intendere*) en Santo Tomás se refiere tanto al fin (*finis ultimus*) como a los medios (*objectus proximus* or *finis proximus*). De esta forma, según la lectura que Cayetano hace de Tomás de Aquino, «más allá de la intención» (*praeter intentionem*) se aplica no sólo al fin que uno persigue, sino también a los medios que emplea¹⁸. El bien buscado, por lo tanto, no debe ser obtenido por medio del efecto malo, afirmando de este modo la segunda condición de la DDE tradicional.

Es interesante señalar que si nos tomamos en serio la idea tomista de que los actos deben ser clasificados de acuerdo con su intención, y la interpretación que Cayetano hace de la intención en Santo Tomás, aplicable tanto a fines como a medios, entonces las primeras tres condiciones de la versión tradicional de la DDE, en cuatro partes, podrían ser reducidas a una (como en las versiones modernas de la doctrina). Perseguir un efecto malo, como medio o como fin, conduciría a clasificar el acto como moralmente vicioso (cumpliendo las condiciones '1' y '3'). Si el efecto malo fue perseguido como un medio, entonces el bien se obtendría por medio del mal (cumpliendo la condición '2'). Creo que, como resultado del desarrollo de la doctrina, se pensó que las tres primeras condiciones estaban emparentadas, pese a ser diferentes. Trataré este aspecto más adelante.

La segunda contribución de Cayetano al desarrollo de la DDE tiene que ver con su interpretación de la condición de la proporcionalidad como medida de los efectos buenos y malos. Para ello, comparó la vida del que actúa en defensa propia con la vida de su agresor, los bienes de quien se autodefende con la vida del agresor, el bienestar eterno del agresor con los bienes del que se defiende, y así sucesivamente. Esta interpretación de la «debida proporción» (como medida de los efectos) se ha mantenido hasta hoy¹⁹.

Por último, Cayetano extendió el ámbito de aplicación de la DDE, hasta incluir el hecho de matar inocentes como un efecto colateral de una acción justificable. Aunque el ejemplo que elige es poco afortunado (lo utilizó para justificar la sentencia a muerte de un hombre inocente en el caso de un veredicto equivocado de

¹⁸ CARDINAL CAJETAN, Th. O. P. *Commentarium in Summa S. Thomae* en *St. Thomae Aquinatis opera omnia*, Romae 1882 sq., IIaIIae, q. 64, a. 7.

¹⁹ Es importante subrayar la diferencia que hay entre considerar el principio de «proporcionalidad» como una medida de los efectos buenos y los malos, y considerarlo sólo como un principio consecuencialista. En el primer caso, uno sopesaría las razones de naturaleza no consecuencialista (deberes, integridad, etc.) con las razones de naturaleza consecuencialista. En el segundo caso, todas las razones no consecuencialistas quedarían excluidas del balance y el cálculo. En la obra de Cayetano y a lo largo de la tradición está claro que la razón «proporcionada» se refiere a razones, tanto de naturaleza consecuencialista como de naturaleza no consecuencialista.

un jurado), la extensión del ámbito de aplicación de la DDE sentó precedente para un cierto número de aplicaciones que han llegado a ser ya habituales²⁰.

En los siglos XVI y XVII, teólogos como Lesio, de Soto y Vázquez aplicaron la DDE a un ámbito aún más amplio. Incluían el matar indirectamente inocentes durante la guerra, poner en peligro la propia vida por una buena causa, hacer lo que uno prevé que escandalizaría a los demás y experimentar placer sexual como resultado accidental de distintas actividades que, por lo demás, son aceptables²¹.

La primera discusión completa de cada una de las cuatro condiciones de la DDE tradicional no tuvo lugar hasta mediados del s. XVII, en el *cursum Theologicum* de la Escuela de Salamanca (c.1647)²². Su comentario refleja un cambio importante con respecto a Santo Tomás y a Cayetano en lo que se refiere a la formulación y a la interpretación de la DDE. Este cambio también queda reflejado en el trabajo de Gury, el *Compendium Theologiae Moralis* (c. 1850)²³. Mi hipótesis consiste en afirmar que esa diferente comprensión de la DDE –evidente en los trabajos de los salmanticenses y de Gury– ha persistido en los partidarios católicos ortodoxos de la DDE, hasta el siglo XX. Como mostraré más tarde, *en esta comprensión diferente está la clave para entender por qué los teóricos tradicionales han pensado que la craneotomía y la histerectomía son prácticas tan diferentes*.

En el *Cursum Theologicum*, los salmanticenses discuten por extenso la relación entre los actos (como «causas») y sus efectos. En su discusión sobre la DDE, éstos afirman la condición '1', a saber, que el acto realizado debe ser bueno en sí mismo o al menos indiferente (y, tal y como hemos visto a propósito de nuestra discusión de Santo Tomás y Cayetano, un acto sería malo en sí mismo si el mal fuese perseguido como fin o como medio). También afirman la condición '4', la de que debe existir una «debida proporción» entre el bien y el mal. Los próximos párrafos –lo planteo como una discusión de las condiciones '2' y '3' de la DDE tradicional– indican, creo, un cambio sorprendente en la comprensión de estas condiciones. Según los salmanticenses, en casos en los que la causa y el efecto están tan estrechamente relacionados que el efecto resulta ser per se (no por accidente) parte de la causa,

...siempre que alguna causa esté tan determinada por un movimiento o efecto ilegítimo hasta el punto de que no comporte ningún otro efecto, o que dé lugar a otro resultado sólo por medio de un efecto ilegítimo, ni la causa ni el efecto ilegítimo... pueden ser eximidos de pecado, mortal o venial dependiendo de la gravedad del asunto... Provocar la causa de un efecto malo es legítimo *si un efecto*

²⁰ *Ibid.* Muchos de los casos estándar de la DDE implican la muerte de personas inocentes como efectos colaterales de acciones que, por lo demás, son buenas. Esto incluye el aborto terapéutico, el bombardeo estratégico y la administración de medicamentos paliativos, susceptibles de acortar la vida, entre otros casos.

²¹ MANGAN, pp. 54-55.

²² SALMANTICENSES, *Cursum Theologicum (Parisiis, Broxellis, 1877)* t. 7, tr. 13, disp. 10, dub. 6, n. 211-213.

²³ GURY, J. P., *Compendium Theologiae Moralis* (Lugduni, 1850; Ratisbonae, 1874) t. 1, «*De actibus humanis*», c. 2, n. 6-9.

proporcionadamente bueno se sigue también inmediatamente de la causa o precede al efecto malo. Y aunque el efecto malo pudiera ser previsto, podría no ser intencionado²⁴.

Así, de acuerdo con los salmanticenses, un efecto bueno podría no ser obtenido «por medio de» un efecto malo (en esto consiste exactamente la condición '2' de la DDE tradicional). Ahora bien, no siempre será obvio cuándo un efecto malo debería contar o no como un *medio*. Se plantea, inmediatamente, la cuestión sobre cuándo puede decirse de un efecto bueno que éste es causado «por medio de» un efecto malo. Considero la primera frase de la segunda cita como una explicación complementaria de la condición '2' de la DDE tradicional (del mismo modo que la condición '3' queda sencillamente afirmada en la segunda frase). Para evitar que sea producido por medio del efecto malo, un efecto bueno debe, entre otras cosas, seguirse «de manera igualmente inmediata de la causa, o preceder» al efecto malo. Si el efecto malo es *causalmente anterior* al efecto bueno, entonces sucederá que el efecto bueno será producido *por medio del* efecto negativo (lo que constituye una violación de la condición '2'). De este modo, si mi interpretación es correcta, los salmanticenses adoptan una concepción de la DDE en la cual, el *orden* de los efectos en la secuencia *causal* se considera *moralmente* significativa. Según esta concepción, dependiendo del modo en que esté dispuesta la secuencia causal, la acción cumplirá o no con la DDE. Ahora bien, ¿por qué tendría que ser así?

A mediados del s. XIX, J. P. Gury, en su *Compendium Theologiae Moralis*, discutíó las cuatro condiciones de la DDE y sus diferentes aplicaciones. En esa época, la DDE ya disfrutaba del estatus de una doctrina estándar en la casuística moral católica y se asumía que podía aplicarse a un amplio abanico de casos. En el trabajo de Gury puede encontrarse una visión similar con respecto al *lugar* de un efecto en la secuencia *causal*. Si, en la condición '2', por «por medio de» se entiende el tipo de sentido causal defendido por los salmanticenses, entonces, ¿por qué no desechar la condición '2' como moralmente irrelevante? El siguiente pasaje de Gury ofrece una respuesta,

El efecto malo no debe constituir un medio para obtener el efecto bueno. Esto se debe a que, si la causa provoca directamente el efecto malo y provoca el bueno sólo por medio del malo, entonces el efecto bueno es provocado *deseando* el mal. Y nunca es legítimo hacer el mal, por pequeño que sea, para que el bien pueda seguirse de él²⁵.

En el catolicismo absolutista, en el que «querer»²⁶ o «provocar intencionalmente»²⁷ el mal (ambas expresiones son usadas de manera más o menos

²⁴ SALMANTICENSES, *Cursus Theologicus (Parisiis, Broxellis, 1877)* t. 7, tr. 13, disp. 10, dub. 6, n. 211-213 (énfasis añadido).

²⁵ GURY, fifth German edition, t. 1, tr. «De actibus humanis», c. 2, n. 9 (énfasis añadido).

²⁶ (*will*) N. del T.

²⁷ (*intend*) N. del T.

intercambiable) está absolutamente prohibido, si se acepta la idea de que uno tiene que *desear o provocar intencionadamente* los *medios* para obtener su propio fin (o que desear [provocar intencionadamente] el fin equivale a desear [provocar intencionadamente] los medios) entonces el modo en que se conciben los medios será de extrema importancia. Más adelante quedará claro por qué los manualistas podrían haber querido explicar «los medios», en parte, en términos del lugar que un efecto ocupa en la secuencia causal; vinculándola de este modo a la *intención* o la *voluntad*²⁸.

Desde el tiempo de Gury en adelante, la versión tradicional de la DDE en cuatro partes ha sido frecuentemente invocada, tanto por moralistas como por el Magisterio de la Iglesia, para lidiar con algunos casos conflictivos. Argumentaré que el *principio de prioridad causal*, es decir, el hecho de que, cuando los efectos son más o menos inmediatos, el efecto negativo no puede ser causalmente anterior al efecto bueno, sin ser al mismo tiempo parte de los medios empleados, y, consecuentemente, *queridos* o *perseguidos*, persiste entre los teóricos de la ortodoxia católico-romana hasta nuestros días. Como mostraré en la tercera sección, este principio de *prioridad causal* es en realidad la clave para entender por qué se pensó, bajo la DDE tradicional, que los casos controvertidos de la craneotomía y la histerectomía eran significativamente diferentes. Antes de volver a este asunto, consideraré algunas de las aplicaciones tradicionales de la DDE. Las clasificaré como permisibles o no permisibles.

2. LAS APLICACIONES TRADICIONALES DE LA DDE

Con el paso de los años, los moralistas han encontrado una multitud de aplicaciones de la DDE. Mencionaré aquí sólo aquellas que considero más comunes e importantes. Discutiré brevemente los casos que, tradicionalmente, se ha considerado que no cumplen la DDE, para luego volver a aquellos casos que se ha mantenido que sí la satisfacen.

2.1. *Lo no permisible*

Cualquier acción que esté dentro de las categorías de acción absolutamente prohibidas no satisfará la DDE. Las clases de acción que están absolutamente prohibidas

²⁸ Quiero subrayar que, desde mi interpretación, el lugar del efecto en la secuencia causal no es considerado moralmente significativo en sí mismo, sino más bien porque obliga a uno a estar *provocando intencionadamente*, (o *deseando*) el efecto. El hecho de que el efecto sea provocado intencionadamente o deseado, según Tomás de Aquino, influye en la clasificación adecuada del acto. Provocar intencionadamente o desear el mal está absolutamente prohibido en la tradición católica (desde el principio de San Pablo en Romanos 3: 8). Ver BOYLE, J., «Toward Understanding the Principle of Double Effect», *Ethics* 90, July 1980, pp. 527-538.

incluyen la blasfemia, el homicidio, el suicidio, la mentira, el aborto, la esterilización, la contracepción, la masturbación, la fornicación, el adulterio y la eutanasia²⁹. Sin embargo, la DDE no se ocupa de estos casos obvios. Las condiciones de la DDE ayudan a determinar si hacer X contribuye o no a realizar una de las acciones moralmente prohibidas. Se ha considerado que los siguientes casos ambiguos no cumplen alguna de las condiciones de la DDE: (1) la práctica de la craneotomía del feto en el caso de un parto bloqueado³⁰, (2) la práctica de un aborto para aliviar la condición de una mujer hipertensa³¹, (3) aliviar el dolor de los enfermos terminales matándolos³², (4) el suicidio, como un medio empleado para obtener un fin bueno³³, y (5) el bombardeo de civiles para destruir la moral enemiga³⁴.

Se supone que estos tipos de casos son violaciones del *dictum* de San Pablo, según el cual nunca debe hacerse el mal para conseguir el bien³⁵. Tal y como hemos visto, el teórico tradicional afirma que en cada uno de estos casos uno se está *proponiendo* o *queriendo* el mal como medio para el fin bueno. Aquí es importante tener en cuenta las palabras de Santo Tomás, citadas más arriba: «el modo en que debe ser clasificado un acto moral depende de aquello que se intenta, no de lo que sucede más allá de la intención»³⁶. Así, el hecho de que se persiga intencionadamente o no

²⁹ Esta lista no pretende ser exhaustiva. Esas acciones se consideran *malum in se* o *intrinsece mala*, es decir, un mal intrínseco. La acción intrínsecamente mala es el tipo de acción que no se puede hacer para engendrar a través de ella el bien. La esencia de una acción intrínsecamente mala se cifra en el hecho de que al realizarla el agente *debe estar intentando* o (*deseando*) el mal. Es objeto de debate cuándo un agente está intentando o (*deseando*) el mal. Para una interesante y clarificadora discusión reciente sobre estos temas, ver FINNIS, J., *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth*, Washington, The Catholic University of America Press, 1991, pp. 31-57. Para la enseñanza oficial católica sobre la masturbación, el aborto, la contracepción y la esterilización, ver: PIUS XI, *Casti Connubii* (1930); Paul VI, *Humanae Vitae* (1968); Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith, *Declaration on Certain Questions Concerning Sexual Ethics* (1975); and JOHN PAUL II, *Familiaris Consortio* (1981).

³⁰ La prohibición de la craneotomía queda establecida por un decreto de mayo de 1884 del Santo Oficio. Tal prohibición ha sido secundada por los moralistas del catolicismo ortodoxo hasta la actualidad. Ver Edwin HEALY, S. J., *Medical Ethics*, Chicago, Loyola University Press, 1956, 96, p. 251; KELLY, G., S. J., *Medico-Moral Problems*, St. Louis, The Catholic Hospital Association, 1957, 69, p. 103; Th. O'DONNELL, S. J., *Medicine and Christian Morality*, New York, Alba House, 1976, pp. 154-155; MANGAN, S. J., *Principles of Catholic Moral Life*, Chicago, Franciscan Herald Press, 1979.

³¹ Para el teórico tradicional, se supone que este es un caso claro en el que se intenta matar al inocente con el fin de obtener un bien. Todos los autores citados arriba (cita 28) defienden esta prohibición.

³² Por ejemplo, ver la SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaration on Euthanasia*, Vatican City, Mary 5, 1980.

³³ Todos los moralistas ortodoxos católicos sostienen esta concepción. Para una afirmación típica sobre este asunto, ver O'DONNELL, pp. 45-46.

³⁴ El trato clásico que se le ha dado, la distinción entre bombardeo «estratégico» y para producir terror se encuentra en la obra de John C. FORD's, «The Morality of Obliteration Bombing», *Theological Studies*, 4, 1944, pp. 261-309. Ver asimismo la obra (citada arriba) de ANSCOMBE «War and Murder», pp. 45-62.

³⁵ Principio de San Pablo, Romans 3: 8.

³⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Ila Ilae*, q. 64, a. 7.

el mal afectaría a la clasificación del acto como pecado bajo una de las categorías de acción absolutamente prohibidas.

Hay muchas otras aplicaciones de las que no me ocuparé ahora³⁷. En la siguiente sección, me centraré en dos casos de aborto terapéutico, la craneotomía y la histerectomía. Explicaré el razonamiento tradicional para la aplicación de la DDE a estos casos. Quisiera mencionar primero los casos que tradicionalmente se han considerado permitidos de acuerdo con la DDE.

2.2. *Lo permisible*

Hay una serie de casos interesantes que pasan la prueba de la DDE. Por ejemplo, la práctica de una histerectomía en una mujer embarazada con cáncer de útero. La escisión de una parte de la trompa de Falopio se ha permitido en el caso de un embarazo extrauterino³⁸. También se ha considerado lícita la administración de medicamentos paliativos de los que se sabe que aceleran o incluso causan la muerte³⁹. Poner en riesgo la propia vida está permitido bajo ciertas circunstancias (cuando es arriesgado pero necesario, en cirugía, en el martirio o en un sacrificio heroico)⁴⁰. Matar en defensa propia, como hemos visto, ha sido sancionado⁴¹. Y finalmente, para nuestros propósitos, ha sido tenido por aceptable lo que puede ser denominado «bombardeo estratégico» durante la guerra⁴².

En cada uno de estos casos se dice que el mal no es buscado, sino meramente permitido o previsto. En cada caso, se afirma del bien a alcanzar que sea proporcional al mal previsto.

Me ocuparé ahora de los casos controvertidos de aborto terapéutico que se consideran permitidos o prohibidos según la DDE. Intentaré mostrar que esos casos

³⁷ Entre ellas, atropellar a un niño en un puente estrecho, mientras se intenta escapar mientras al ser atacado, vender armas a quienes se prevé que las usará indebidamente, etc.

³⁸ Ver KELLEY, 104, 206-217; HEALY, 215-216; O'DONNELL, 198-199, 201-202; *et al.* Incluso en la doctrina oficial del magisterio, llevar a cabo procedimientos con el efecto colateral de provocar la infertilidad –pero que por lo demás son aceptables– han sido aceptados por la DDE. Ver, por ejemplo, PABLO VI, *Humanae Vitae* (1968) #15, «La Iglesia de ningún modo considera ilegítimos los medios terapéuticos necesarios para curar enfermedades orgánicas, a pesar de que tengan un efecto contraceptivo y éste sea previsto –siempre y cuando ese efecto contraceptivo no fuera intencionado–».

³⁹ Por ejemplo, ver las *Ethical and Religious Directives for Catholic Health Facilities* y la *Declaration on Euthanasia* citadas arriba.

⁴⁰ Por ejemplo, ver KELLEY, 65.

⁴¹ Desde la época de Tomás de Aquino en adelante, cristalizó la visión ortodoxa de que uno podía matar en defensa propia siempre y cuando el homicidio no fuera intencionado. Ver, por ejemplo, Anscombe «War and Murder», donde ella afirma que «en conciencia, la defensa realizada por un hombre que ha matado a otro debe ser el alegato de que su muerte no fue intencionada, sino sólo un efecto colateral de la medida adoptada para salvaguardarse del ataque. (50). Ver también John FINNIS, *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth*, 55f.

⁴² Ver FORD, 269-309.

se entienden mejor a la luz del cambio de perspectiva de la DDE operado en la obra de los salmanticenses y de J. P. Gury, tal y como lo hemos considerado más arriba⁴³.

3. CASOS DE ABORTO TERAPÉUTICO: HISTERECTOMÍA Y CRANEOTOMÍA

Teóricos jesuitas del catolicismo romano del siglo xx, como Gerald Kelly, Edwin Healy, Austin Fagothey, Thomas O'Donnell, Joseph Mangan y otros han argumentado que la práctica de la histerectomía es permisible bajo algunas condiciones. Una histerectomía (HC) consiste en la extracción quirúrgica del útero. En el caso de una mujer embarazada con cáncer de útero, argumentan que la histerectomía es permisible por razones terapéuticas. Entienden que en este procedimiento se cumple cada una de las condiciones de la DDE. En primer lugar, consideran que la extracción de un útero es en sí misma moralmente neutra. En segundo lugar, afirman que el efecto malo, la muerte del feto, no es un medio para obtener el efecto bueno. En tercer lugar, afirman que la muerte del feto es un «efecto indirecto y meramente permitido»⁴⁴. Por último, salvar la vida de la madre lo consideran una razón seria para permitir el efecto colateral, previsto, pero no intencionado, de la muerte fetal⁴⁵.

Estos moralistas contraponen el procedimiento a la práctica de una craneotomía del feto para salvar la vida de la madre, en el caso de un parto con obstrucción (CO). La craneotomía consiste en aplastar el cráneo de un feto y vaciarlo de su contenido. Afirman que quien realiza este procedimiento *provoca intencionadamente* la muerte del feto como un medio, aunque el objetivo sea obtener un fin bueno. Mantienen que la muerte del feto es el medio a través del cual se preserva la vida de la madre. Aunque tanto la condición '4' (la condición de la razón proporcionada) como la condición '3' (que prohíbe perseguir el efecto malo por sí mismo) se cumplan, entienden que se violan las primeras dos condiciones de la DDE. Piensan que el efecto bueno –salvar la vida de la madre– se consigue *por medio del* efecto malo, la muerte del feto (violando de este modo la condición '2'). Además, en la medida en que los actos son clasificados en función de lo que es *provocado intencionadamente* (o *deseado*) y quien *provoca intencionadamente* (o *desea*) un fin no puede sino *estar provocando intencionadamente* (o *desear*) también los medios necesarios para llevarlo a cabo, el acto debe ser clasificado como malo en sí mismo (teniendo en cuenta los malos medios). La prohibición de la CO fue establecida por primera vez por el Santo Oficio en 1884 y ha sido defendida por teóricos ortodoxos hasta la actualidad⁴⁶.

⁴³ Para una discusión interesante sobre la posición tradicional católica en torno a casos de aborto terapéutico, ver SUSAN NICHOLSON, T., *Abortion and the Roman Catholic Church*, Knoxville, Religious Ethics, Inc, 1978.

⁴⁴ HEALY, 216.

⁴⁵ Ver KELLEY, 206-217; HEALY, 215-216; O'DONNELL, 198-99, 201-202; *et ali*.

⁴⁶ Ver nota 28.

En el mejor de los casos, la doctrina del catolicismo tradicional sobre estas prácticas ha sido considerada por muchos confusa. A otros, esta doctrina les ha servido como acicate para su crítica. Para mostrar por qué tantos han encontrado esta doctrina insostenible, consideraré tres aproximaciones distintas de la acción intencional: la tomista, la davidsoniana y la goldmaniana. En cada una de estas aproximaciones se verá que estos casos no pueden ser distinguidos de una manera significativa por la intención. Ahora bien, tal y como hemos visto, los moralistas ortodoxos suponen que estos casos son radicalmente distintos precisamente por la intención⁴⁷.

4. APROXIMACIONES SOBRE LA ACCIÓN INTENCIONAL

4.1. *Tomista*

No está claro que haya una única teoría de la acción derivada del trabajo de Santo Tomás. No pretendo afirmar que mi visión sea acorde con una interpretación definitiva de la teoría tomista de la acción⁴⁸. Mi propósito es más bien mostrar que, en una lectura plausible de lo que Santo Tomás de Aquino afirmaba sobre la acción, la HC y la CO no pueden ser distinguidas en base a la intención.

Como hemos visto, según Santo Tomás, el modo en que un acto debe ser clasificado depende de la intención⁴⁹. En otro lugar, Santo Tomás hacía la afirmación, aparentemente, diferente, de que los actos deben ser clasificados de acuerdo con sus objetos⁵⁰. ¿Cómo pueden ser conciliadas ambas afirmaciones? Una de las respuestas plausibles es que Santo Tomás empleó algunas veces esos términos como intercambiables⁵¹. Al actuar, uno provoca intencionadamente (*intendere*), tal y como vimos en el comentario de Cayetano, tanto el fin (o fines) último(s) (*finis* or *objectus ultimus*) como el fin (o fines) próximo(s) (*finis* or *objectus proximus*) a través de los cuales es obtenido el fin último.

⁴⁷ Una vez más, quisiera enfatizar que, de acuerdo con la visión ortodoxa, la craneotomía difiere de la histerectomía en que la primera, no la segunda, puede ser descrita correctamente como un homicidio *intencionado*. La diferencia con respecto a la intención es lo que permite justificar una clasificación moral diferente para ambos casos, como se ha creído.

⁴⁸ Tampoco pretendo en este capítulo discutir aspectos delicados relativos a la interpretación del texto. Si resulta que el cambio que estoy atribuyendo a los autores de manuales no es tan grande como yo sugiero, es decir, si resulta que puede encontrarse alguna versión de lo que yo he denominado el *principio de prioridad causal* en una interpretación plausible de Santo Tomás, que así sea. Mi preocupación fundamental es dar sentido a las aplicaciones tradicionales de la doctrina del doble efecto.

⁴⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IIaIIae, q. 64, a.7.

⁵⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, IaIIae, q.18, aa.2c, 4c, 5c, 6c, 7c, 10c; *De malo*, q.2, a.5, ad 9.

⁵¹ John FINNIS lo defiende en *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth* (1991), 70f; también en «Object and Intention in Moral Judgments According to Santo Tomás de Aquino», *The Thomist*, 55, 1981, pp. 1-27.

Sin embargo, Santo Tomás sí emplea el término «objeto» en un sentido más restringido. Santo Tomás distinguía entre actos «internos» y «externos». Los actos externos, afirmaba Santo Tomás, quedan especificados por su objeto (*objectus*), mientras que los actos internos quedan especificados por sus fines. Cuando emplea «objeto» en este sentido más restringido (no intercambiable con «fin»), Santo Tomás parece referirse a un acto, por cuya ejecución se consigue un fin último, es decir, los medios⁵².

De este modo, para el Aquinate, una acción considerada en su totalidad puede ser moralmente viciosa, bien en razón de su fin (o fines), bien por sus medios (*finis proximus* en orden de la intención; *objectus proximus* en el orden de la ejecución). El tercer elemento importante en la evaluación moral de las acciones, para Santo Tomás, es la circunstancia. Sin embargo, dejaré de lado la discusión sobre este aspecto, ya que la cuestión de los medios es decisiva para que se haya pensado que la HC y la CO son moralmente divergentes. ¿Podemos encontrar una diferencia significativa entre estos dos casos a nivel de los medios intencionadamente provocados desde el punto de vista de la teoría tomista de la acción?

Los dos casos son idénticos en lo que se refiere a sus fines últimos, a saber, salvar la vida de la madre. Con respecto a los fines que no son últimos (los medios), los casos son diferentes, pero no de una manera importante. En la HC, la vida de la madre se salvará al interrumpir la propagación del cáncer. Esto se conseguirá a través de un acto externo, consistente en extraer el útero canceroso. Parece que no hay nada que en sí mismo sea moralmente relevante en la mera extracción del útero (podría decirse que la mera extracción está infradeterminada moralmente). Para clasificar el comportamiento en el nivel de los medios, necesitamos conocer su objeto o propósito inmediato. Presumiblemente, si el acto externo consistente en extraer el útero no se realizara para interrumpir la extensión del cáncer, sino más bien para esterilizar la mujer, entonces el acto externo debería haber sido clasificado de acuerdo a su objeto, a saber, esterilizar (aunque su último fin fuera impedir futuras concepciones). En el caso de la CO, la vida de la madre se salvará reduciendo la obstrucción. Esto se conseguirá realizando la craneotomía del feto. El objeto o propósito del acto externo consistente en aplastar el cráneo no es la muerte del feto, sino más bien reducir la obstrucción. Como tal, la craneotomía no debería ser objetable por los medios empleados (*finis proximus* del acto interno; u *objectus* del acto externo). Si, por otro lado, el objeto o propósito del aplastamiento del cráneo fuera provocar la muerte del feto, entonces el acto debería haber sido clasificado como el homicidio intencionado de un inocente, es decir, como un asesinato (aunque su fin último seguiría siendo salvar la vida de la madre). Como tal,

⁵² Ver FINNIS, «Object and Intention...» 13; también, McINERNEY, R., *Santo Tomás de Aquino on Human Action: A Theory of Practice*, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 1992, pp. 83-86.

sería claramente objetable desde el punto de vista de los medios intencionadamente provocados.

Por lo tanto, desde una lectura plausible de la teoría tomista de la acción, la HC y la CO no parecen ser significativamente distinguibles, según la intención. Ahora bien, es precisamente en función de la intención que los teóricos ortodoxos han considerado que estos casos son radicalmente distintos, y han justificado en base a ella su diferente clasificación moral. Si la aproximación tomista no puede ofrecer las bases por las cuales uno puede distinguir entre la HC y la CO, tal vez una teoría más contemporánea como la de Donald Davidson lo hará.

4.2. *Davidsoniana*

En la concepción davidsoniana, una misma acción puede dar lugar a diferentes descripciones. Bajo algunas de esas descripciones la acción es intencional, mientras que bajo otras no lo es⁵³. La descripción más correcta de una acción *en términos de intenciones* es la que capta *la razón primaria* del agente. Otras descripciones, según las cuales la misma acción es intencional, son aquellas que pueden dar lugar a explicaciones basadas en *razones*, que en último lugar se explican por la del agente. Además, teniendo en cuenta la razón primaria por la cual actúa, un agente debe reconocer la intencionalidad de las descripciones referidas a los medios necesarios para llevar a cabo su fin⁵⁴. Davidson caracteriza una *razón primaria* del siguiente modo:

R es la razón principal por la que un agente llevó a cabo una acción A, bajo la descripción d sólo si R constituye una proactitud del agente a favor de acciones con una determinada propiedad, y la creencia del agente de que A, bajo esa descripción d, tiene esa propiedad⁵⁵.

Para ilustrar su tesis, Davidson ofrece el ejemplo de un hombre encendiendo una luz. Él puede accionar el interruptor, encender la luz e iluminar la habitación. Sin saberlo, el hombre podría también alertar a un transeúnte al dar la luz. Como poco, cuatro descripciones podrían darse de la acción individual del hombre («acciona el interruptor», «enciende la luz», «ilumina la habitación», «alerta al transeúnte»). Sin embargo, la descripción intencional más correcta de su acción, debe derivarse de la razón principal por la que él hizo lo que hizo. En este caso

⁵³ DAVIDSON, D., *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, 1980, pp. 3-19; este enfoque lo adopta también G. E. M. Anscombe, ver *Intention*, New York, Cornell University Press, 1969, pp. 37-49.

⁵⁴ Según ANSCOMBE, *Intention*, 44, «...no puede afirmar no haber tenido la intención de hacer aquello que fue un medio para uno de sus fines».

⁵⁵ DAVIDSON, 5.

la descripción más correcta es «iluminar la habitación»⁵⁶. Otras descripciones de su acto en términos de intenciones que podrían haberse ofrecido a la luz de esta razón principal: «iluminar la habitación», «encender la luz», «accionar el interruptor» y «mover el cuerpo de una determinada manera».

La concepción davidsoniana, como la tomista, no permiten determinar que exista una diferencia significativa entre las descripciones intencionales de la HC y de la CO. En la HC, la principal razón del doctor para actuar es salvar la vida de la madre (así, la descripción intencional adecuada es «salvar la vida de la madre»). A la luz de esto, el doctor debe «interrumpir el desarrollo del cáncer», «extrayendo el útero», «empleando los instrumentos quirúrgicos», «moviendo su cuerpo de una determinada manera». De acuerdo con el análisis tradicional de la HC, la muerte del feto no figura como una descripción de un acto *intencional*. Sin embargo, decir lo mismo de la CO también es cierto. La principal razón del doctor para actuar es también salvar la vida de la madre (por lo tanto, la descripción más adecuada en términos de intenciones es también «salvar la vida de la madre»). A la luz de su primera razón, el doctor se compromete a «reducir la obstrucción», «aplastando el cráneo del feto», «presionando el fórceps», «oprimiendo con sus dedos». En ningún caso «matar al feto» es, en términos de intenciones, una descripción adecuada de la acción que se lleva a cabo. En ambos casos, el doctor actúa en posesión de un cierto *conocimiento* de que el feto morirá. Estos casos se equiparan desde el punto de vista del conocimiento y de la intención. De este modo, parece que no existe ninguna base en la teoría davidsoniana por la cual estos casos deban clasificarse en categorías morales diferentes.

4.3. *Goldmaniana*

Consideraré ahora una última teoría de la acción intencional, la de Alvin Goldman, para averiguar si ofrece alguna base según la cual puedan distinguirse de manera relevante los dos casos de aborto terapéutico, de los cuales nos venimos ocupando.

Supongamos que construimos un esquema de la acción en el modo que Goldman lo hace⁵⁷. Según la concepción goldmaniana, una acción no básica es tal, si y sólo si se relaciona de una manera adecuada con una acción básica. Cada nivel superior de la acción debe estar en relación con un nivel inferior, al menos una de entre cuatro modalidades de generación de nivel: la causal, la convencional, la simple o la aumentación. Para que una acción pueda ser calificada como tal, una acción de un nivel superior —da igual que ésta sea o no intencional— debe en último término estar relacionada de alguno de estos cuatro modos con una acción

⁵⁶ DAVIDSON, *op. cit.*, p. 4.

⁵⁷ Ver GOLDMAN, A., *A Theory of Human Action*, New Jersey, Princeton University Press, 1970, Chapter Two.

básica⁵⁸. Una acción básica, en la concepción goldmaniana, es el tipo de acción que se puede especificar a voluntad (cosas *que se hacen* como «levantar uno mismo la mano», «mover el dedo», «doblar la rodilla», en oposición a lo que se parece más a cosas *que a uno le suceden* como «hipar», «estornudar» y «temblar»⁵⁹). Una muestra de un de acto básico es tal sólo si es intencional⁶⁰. Que una acción (básica o no básica) sea intencional depende de su relación con el plan de acción adoptado por el agente⁶¹.

Una diferencia fundamental entre la concepción goldmaniana y la davidsoniana de los actos radica en la cantidad de actos que teóricamente se llevan a cabo. Por ejemplo, en el caso original de Davidson (el de «mover el dedo», «accionar el interruptor», «encender la luz», «iluminar la habitación» y «alertar al transeúnte»), pueden darse muchas descripciones intencionales y no intencionales de *esa misma* acción. En la teoría goldmaniana estratificada de la individuación de los actos, estas descripciones lo son de diferentes acciones, relacionadas por generación de nivel. ¿La visión goldmaniana podría clarificar que existe una distinción importante entre los dos casos de aborto terapéutico que nos interesan?

En el caso de la CO, el nivel más elevado de acción, consistente en salvar la vida de la madre, debe estar relacionado con las acciones básicas del movimiento corporal. El esquema de la acción podría presentarse del siguiente modo: «apretar los dedos» genera causalmente «oprimir el fórceps», que a su vez genera causalmente «cerrar el fórceps», que a su vez genera causalmente «aplastar el cráneo», que a su vez genera causalmente «reducir la obstrucción», que a su vez genera causalmente «extraer lo obstruido», que a su vez genera causalmente «salvar la vida de la madre».

La teoría goldmaniana se aplica del siguiente modo a la HC. El movimiento del cuerpo genera causalmente «mover el escalpelo», que a su vez genera causalmente «separar el útero del cuerpo», que, a su vez, genera causalmente «interrumpir la expansión del cáncer», que a su vez genera causalmente «salvar la vida de la madre». En ese punto habría que construir otro esquema, desde el movimiento corporal consistente en «extraer el útero seccionado» hasta «evitar la infección».

La dificultad para el teórico tradicional es que, mientras que en ambos casos «matar al feto» es una acción, en ningún caso es una acción *intencional*. «Matar el feto» es en cada caso una acción porque está relacionado por generación de nivel

⁵⁸ Ver GOLDMAN, *op. cit.*, 22f, para una explicación de cada uno de estos tipos de generación de nivel.

⁵⁹ GOLDMAN, *op. cit.*, p. 18. Para una definición técnica completa de «acción básica» ver GOLDMAN, 67.

⁶⁰ GOLDMAN, *op. cit.*, pp. 18-19, sitúa el concepto de «propósito» o «intención» en el centro de su concepción de la acción humana, porque entiende que toda muestra de acción básica debe ser intencional y una acción no básica (sea ésta intencional o no) es tal, si y sólo si está relacionada con una muestra de acción básica por alguno de los modos de generación de nivel.

⁶¹ Ver GOLDMAN, 57f, para una explicación técnica y detallada de por qué se necesita un plan de acción para que se dé una acción intencional. La idea básica es que, sin la noción de un plan de acción, no hay modo de distinguir lo que se provoca intencionadamente de lo que se provoca por azar o suerte.

(de tipo causal) con la acción básica del movimiento corporal. Sin embargo, en ningún caso «matar el feto» es una acción intencional porque la muerte del feto no tiene por qué formar parte del plan de acción del agente. Para realizar la acción no básica de nivel superior, sólo las acciones, identificadas en la construcción de los respectivos esquemas de acción citados, son componentes causal o lógicamente necesarios en el plan adoptado por los agentes, para conseguir la acción no básica de nivel superior. De este modo, la teoría goldmaniana sobre la acción intencional, como la tomista y la davidsoniana, tampoco consigue ofrecer una base sólida por la cual nuestros dos casos, CO y HC, puedan distinguirse desde el punto de vista de la intención, ni por lo tanto moralmente, según la visión ortodoxa.

5. EL PRINCIPIO DE PRIORIDAD CAUSAL

El fracaso de estas teorías sobre la acción intencional para distinguir la HC de la CO, hace que cada vez sea más difícil imaginar por qué los teóricos del catolicismo han mantenido que uno *tiene que estar* provocando intencionadamente la muerte, como un medio, en el caso de la craneotomía en un parto bloqueado y, sin embargo, no al practicar una histerectomía en una mujer con cáncer de útero. La práctica de la craneotomía ha sido considerada como una instancia de lo que es malo en sí mismo. Eso se sigue, por supuesto, de la interpretación según la cual uno *tiene que estar* provocando intencionadamente la muerte del feto como un medio, y de que los actos, como hemos visto, deben ser clasificados de acuerdo a sus fines u objetos. Perseguir un mal, bien sea como fin (*contra* condición '3') o como medio (*contra* condición '2'), equivaldría, por lo tanto, a una violación de la condición '1'. Mi tesis consiste en mostrar que si nos fijamos muy de cerca en las diferencias identificables entre la HC y la CO, encontraremos que difieren en un modo que se corresponde con lo que antes denominé el principio de la *prioridad causal*, que queda reflejado en el trabajo de los salmanticenses y de J. P. Gury. Efectivamente, son tan pocas las diferencias existentes entre ambos casos que –como sostengo– el principio de la *prioridad causal* necesariamente *tiene* que ser la base para distinguir estos casos.

La HC y la CO son similares desde diferentes puntos de vista. Las dos prácticas tienen efectos buenos y malos, moralmente relevantes: salvar la vida de la madre y la muerte del feto. En cada caso el efecto bueno –salvar la vida de la madre– es deseado, esperado, y considerado como un fin. El grado de probabilidad de que el feto muera es muy alto en ambos casos; como también lo es la cantidad de vidas salvadas o perdidas⁶². Además, la muerte fetal no es ni causalmente ni lógicamente *necesaria* en ninguno de los casos. Esto se ve a través de una

⁶² En algunas versiones de la craneotomía en caso de obstrucción se dice que, si no se lleva a cabo la craneotomía entonces tanto la madre como el feto morirán. Casos parecidos de histerectomía por cáncer de útero podrían igualmente ser entendidos.

prueba contrafáctica. En ningún caso la supervivencia del bebé viciaría la consecución del fin (sí lo haría, en cambio, en el caso del aborto propiamente dicho). Interrumpir el desarrollo del cáncer es causal y lógicamente necesario para salvar la vida de la madre en la HC, y esto se consigue extrayendo el órgano canceroso, el útero. En la CO, la eliminación de la obstrucción es causal y lógicamente necesaria para salvar la vida de la madre. Para que se elimine con éxito la obstrucción, es preciso reducir el tamaño de la misma. Esto se consigue aplastando el cráneo del feto. Una vez superada la obstrucción, el feto puede ser expulsado (o extraído). Por lo tanto, es muy difícil encontrar alguna diferencia relevante entre ambos casos.

A mi entender, existen pocos rasgos para diferenciar la HC y la CO. En primer lugar, en la CO, la *posición* del feto causa la patología, mientras que la posición del feto es irrelevante para la patología que propicia la HC. En segundo lugar, el útero y el feto serán extraídos en el caso de la HC, mientras que en la CO sólo el feto será extraído. En tercer lugar, en la CO, no en la HC, los instrumentos médicos tocan físicamente al feto. Y, por último lugar, la CO y la HC difieren con respecto al *lugar* del efecto en la secuencia *causal*. La clave de la posición del catolicismo romano ortodoxo con respecto a estos dos casos debe radicar en alguna de estas cuatro diferencias. Consideraré cada una de ellas.

En primer lugar, podría ser relevante para muchos el hecho de que el feto sea parcialmente causante de la patología en la CO (no en la HC). Sin embargo, no puede ser la base de la valoración del catolicismo romano ortodoxo sobre ambos casos⁶³. Y esto se debe a dos razones. Por un lado, el hecho de que el feto sea un causante parcial de la patología debería contar como un factor que hiciera permisible la CO. Se podría decir que debería permitirse la CO como una forma de defensa propia (o como un caso de defensa de un inocente contra un agresor material). Sin embargo, tal y como hemos visto, la CO no ha sido permitida por los teóricos ortodoxos. Una segunda dificultad para considerar el hecho de que el feto es causante parcial de la patología en el caso de la CO, pero no en el de la HC, como un rasgo moralmente diferenciador entre ambos casos, es que se considera un ejemplo habitual de aquello que permite la DDE la escisión de una porción de la trompa de Falopio en el caso de un embarazo ubicado en la misma, en el que el feto sería causante de la patología⁶⁴.

Que el útero y el feto sean extraídos en la HC, mientras que sólo el feto es extraído en la CO tampoco puede ser la base de la concepción ortodoxa. Afirmo esto porque provocar al mismo tiempo la muerte del feto y la esterilidad de la

⁶³ Ver DONAGAN, A., *The Theory of Morality*, Chicago, University of Chicago Press, 1977, 163f, donde distingue entre agresores «materiales» (de hecho) y «formales» (culpables); también, «Comments on Dan Brock and Terrence Reynolds», *Ethics*, 95, pp. 874-886; y, «Moral Absolutism and the Double Effect Exception: Reflections on Joseph Boyle's *Who Is Entitled to Double Effect?*», *The Journal of Medicine and Philosophy*, 16, pp. 495-509.

⁶⁴ Ver nota 36.

madre, es claramente una circunstancia *prima facie* peor que provocar sólo la muerte del feto. En realidad, dada la prolongada condena de la esterilización por parte del catolicismo romano, si esta fuera la base de la concepción ortodoxa, entonces uno esperaría que su doctrina sobre la permisibilidad de la HC y de la CO se invirtiera. En esta línea, Bernard Häring propuso un caso muy interesante en el cual una mujer embarazada padece un tumor anexial⁶⁵. El doctor se enfrenta a la opción de extraer el feto (para poder alcanzar el tumor) o extraer el útero con el feto. La ortodoxia, para la sorpresa de muchos, permite la última opción y prohíbe la primera, aunque la primera minimizaría el daño⁶⁶.

El tercer rasgo por el cual ambos casos podrían ser distinguidos, el hecho de que el feto queda tocado por el instrumento médico en uno de ellos –pero no en el otro– parece tan trivial que no podría constituir la base de la concepción ortodoxa. Tal interpretación estaría sujeta a una *reductio* fácil y devastadora. Cualquier aborto llevado a cabo con un fin proporcionadamente bueno tendría que ser aceptable, mientras no se tocara el feto con los instrumentos médicos. La muerte del feto en cada caso podría ser considerada como un efecto colateral al extraer la placenta, por ejemplo.

Así, la única diferencia que podría explicar por qué la HC y la CO han sido consideradas moralmente diferentes es el *lugar* de los efectos en la secuencia causal. Defenderé que ésta debe ser la base de la concepción ortodoxa sobre los dos casos. En la CO, el momento de la cadena causal en el cual el bebé muere es causalmente anterior, más cercano al movimiento corporal, que el momento en el cual el cráneo ha sido lo suficientemente reducido como para «eliminar la obstrucción»⁶⁷. Creo que el teórico tradicional imagina la secuencia causal más o menos como sigue:

Aplastamiento del cráneo → muerte del feto → eliminación de la obstrucción
 (mediante el vaciamiento del contenido del cráneo) → reducción suficiente de la
 obstrucción → expulsión de la obstrucción → preservación de la vida de la madre.

En la HC, la separación del útero del cuerpo produce dos efectos, ninguno de los cuales es causalmente anterior al otro. La muerte del feto no es más cercana al movimiento del cuerpo que la interrupción del desarrollo del cáncer. Al extraer el útero, se elimina toda vía por la cual el cáncer podría extenderse, pero también amputa el cordón umbilical del feto. En este caso, la ubicación de los efectos buenos

⁶⁵ Ver HÄRING, B., *The Law of Christ*, Westminster, Maryland, The Newman Press, 1966, 3, p. 212.

⁶⁶ Ver KEENAN, J. F., en: «Taking Aim at the Principle of Double Effect: Reply to Khatchadourian», *International Philosophical Quarterly*, vol. XXVIII, n.º 2, June 1988, pp. 201-205.

⁶⁷ ANSCOMBE, «Medalist's Address...», 22f, discute cómo la «cercanía» del efecto marca una diferencia con respecto a la intencionalidad. Si un efecto está lo suficientemente «cerca», entonces es inmediato. Y «cuando el aplastamiento es inmediato, entonces uno no puede pretender no haberlo provocado intencionadamente», 23.

y malos en la secuencia causal está, en el peor de los casos, igualmente próxima al movimiento corporal.

Esta diferencia en la secuencia causal, que entiendo como la base de la concepción ortodoxa sobre la CO y la HC, tiene que ver con el cambio de la interpretación de la DDE que –antes sugería– queda reflejada en el trabajo de los salmanticensis y de J. P. Gury. En sus obras (representativas de las de otros autores de manuales del mismo periodo), como hemos visto, existe un *vínculo de la intención a la secuencia causal*. Quien *persigue o desea un fin*, se considera que se compromete con la *intención perseguir o desear* al mismo tiempo los *medios*⁶⁸. Ahora bien, la noción de «medios» se entiende, en parte, de manera causal. Para impedir que se produzca por medio del efecto malo, el efecto bueno debe seguirse por lo menos «de forma igualmente inmediata de la causa o preceder al efecto malo»⁶⁹. De manera que se considera que el lugar del efecto en la secuencia causal constituye una diferencia, en cuanto a lo que un agente debe intentar o desear, y, por lo tanto, en cuanto a la evaluación moral de la acción considerada en su totalidad. Para conservar la terminología anterior, llamaré a esto el «*principio de prioridad causal*»⁷⁰.

De este modo, el *principio de prioridad causal* permite al teórico tradicional distinguir los dos casos de aborto terapéutico, de los que nos venimos ocupando. Por otro lado, otorga algún sentido a la enseñanza tradicional sobre los casos de embarazo extrauterino (en los cuales la escisión de la trompa de Falopio está permitida y la recanalización prohibida). El *principio de prioridad causal* esclarece asimismo el desconcertante caso del tumor anexial propuesto por Häring (en el cual extraer tanto el útero como el feto está permitido, mientras que extraer sólo el feto está prohibido, pese a que esto último minimizaría el daño). En cada caso prohibido, el efecto malo antecede causalmente al efecto bueno (es más cercano al movimiento corporal)⁷¹. Como tal, según el *principio de prioridad causal*, el efecto

⁶⁸ GURY, *op. cit.*

⁶⁹ SALMANTICENSIS, *op. cit.*

⁷⁰ FAGOTHEY, A., *Right and Reason* (1967) es representativo de muchos moralistas católicos ortodoxos del siglo XX, cuando reflexiona sobre lo que estoy llamando el *principio de prioridad causal*. «Por lo tanto, el efecto bueno debe seguir tan inmediata y directamente del acto original como el efecto malo. A veces se dice que el mal no debe tener lugar antes que el bien, pero esto puede ser malinterpretado: no se trata de que de una cuestión de tiempo, sino de causalidad; el bien no debe ser provocado a través o por medio del mal» (98).

⁷¹ KEENAN, S. F., en «Taking Aim at the Principle of Double Effect...», pp. 201-205. Keenan señala que éstos son ejemplos de aborto «directo», que está absolutamente prohibido en la tradición. Keenan también discute el caso del tumor anexial de Häring. El doctor se enfrenta a la opción de extraer el feto o extraer el útero con el feto. Keenan afirma que la ortodoxia permite lo último mientras que prohíbe lo primero, aunque la primera opción minimizaría el daño. La razón que da es que extraer el feto sólo sería un ejemplo de aborto «directo». Sin embargo, Keenan no explica qué es lo que debería ser considerado como un aborto «directo» ni por qué debería estar absolutamente prohibido. A pesar de todo, hay evidencia de que se pensó que los abortos «directos» eran incorrectos porque la muerte del feto habría tenido que ser provocada intencionadamente, bien como fin, bien como medio. Por ejemplo,

malo tiene que estar siendo intencionado o deseado como parte de los *medios* empleados para conseguir el efecto bueno.

El *principio de prioridad causal* no sólo nos permite comprender muchos casos controvertidos de aborto terapéutico (la HC, la CO, el embarazo extrauterino –ambas versiones–, el embarazo con madre hipertensa, así como el caso desconcertante del tumor anexial), sino que además ayuda a comprender por qué se pensó que las primeras tres condiciones de la DDE tradicional, articulada en cuatro partes, estaban emparentadas, pese a ser diferentes. La tercera condición, según la cual el mal no debe ser perseguido como un fin en sí mismo, es una condición sobre el fin último de una acción (o *finis ultimus*). La primera condición, la de que el acto debe ser bueno en sí mismo o por lo menos neutro, es una condición sobre los *medios* elegidos (*objectus* o *finis proximus*) para llevar a cabo el fin (*finis ultimus*). Si aceptamos la máxima tomista de que los actos deben ser clasificados de acuerdo con su intención u objeto, nos damos cuenta de que ningún comportamiento, que origine una secuencia causal cualquiera, puede ser adecuadamente evaluado sin entender previamente el fin perseguido y los medios elegidos por el agente. Por así decir, la intención impone su dimensión moral al comportamiento y a la secuencia causal⁷². La segunda condición de la DDE tradicional, la de que el bien buscado no debe ser obtenido por medio del efecto malo, es claramente redundante en las concepciones del DE que hemos encontrado en Santo Tomás y, más tarde, en Cayetano. La condición es comprensiblemente distinta, si se entiende que se refiere al *lugar* que ocupan los efectos buenos y malos en la secuencia *causal*. La condición segunda, que hemos denominado el *principio de prioridad causal*, señala un importante refuerzo de la primera condición. En los casos en los que los efectos son más o menos inmediatos, si el efecto malo antecede causalmente al bueno, entonces debe computarse como parte de los medios empleados. Como tal, según hemos visto, tiene que haber sido intencionado o deseado. Podría decirse que la condición ‘2’, a diferencia de las condiciones ‘1’ y ‘3’ hace que la intención dependa parcialmente de la secuencia causal. Si la secuencia causal es de un determinado tipo, entonces uno *tiene* que estar provocando intencionadamente o deseando ciertos elementos que la componen.

O'DONNELL, S. J., Thomas, define «directo» como lo que es «*intencionadamente provocado* bien como *fin* en sí mismo o como *medios* para un fin», *op. cit.*, p. 157 (énfasis añadido). Por otro lado, sigue presente la pregunta sobre qué debe contar como «directo». Si simplemente se supone que «directo» significa que los instrumentos médicos tocan de algún modo al feto entonces la posición ortodoxa se somete a una fácil *reductio*, tal y como hemos visto. La interpretación que yo propongo ofrece una explicación de lo que podría contar como «directo» (el efecto malo, la muerte del feto, precede causalmente al efecto bueno), al mismo tiempo que concede a la concepción tradicional que los abortos «directos» son incorrectos, porque la muerte del feto tiene que ser intencionada.

⁷² Debo subrayar de nuevo que esto se debe a que los actos, según Tomás de Aquino, deben ser clasificados de acuerdo a la intención. La intención, por supuesto, no convierte a la muerte en un daño, sino más bien ocurre que provocar intencionadamente la muerte (eso es el daño) exige que el acto sea clasificado como un «homicidio intencionado», lo cual está absolutamente prohibido por la tradición.

6. OBSERVACIONES A MODO DE CONCLUSIÓN: CLARIFICACIÓN DEL DESAFÍO PLANTEADO A LAS VERSIONES CONTEMPORÁNEAS DEL DOBLE EFECTO

Al comienzo, afirmé que el propósito de este artículo era tratar dos cuestiones: 1, ¿es comprensible la aplicación tradicional de la DDE a los casos de la HC y de la CO? y 2, ¿ofrece esta desconcertante aplicación alguna aclaración sobre los debates contemporáneos sobre el Doble Efecto? Si la interpretación ofrecida hasta aquí es correcta, entonces la primera cuestión ha sido respondida. La aplicación tradicional de la DDE a la HC y a la CO puede, de hecho, comprenderse a la luz de lo que he denominado el *principio de prioridad causal*. Este principio, o algo similar, resulta ser operativo al aplicar la distinción entre intentar que algo ocurra y preverlo, tal y como ha sido desarrollada en la tradición católica. En algunos casos difíciles, en particular en los casos controvertidos de aborto terapéutico, la línea entre lo que se ocasiona intencionadamente y lo que se ocasiona como un efecto colateral queda delimitada, al menos parcialmente, por el *principio de prioridad causal*. ¿Puede esto aclarar las discusiones contemporáneas sobre el Doble Efecto? ¿O la evolución del *principio de prioridad causal* no es más que el resto arcaico de una casuística trasnochada?

Para responder a esta última pregunta, debemos antes tener en cuenta aquello que ha conducido a los manualistas del catolicismo a querer vincular la intención o la voluntad a la secuencia causal en la forma de *principio de prioridad causal*. Es importante señalar que los teóricos del catolicismo romano tenían la responsabilidad de guiar a los confesores. Su voluntad de vincular la intención a algún criterio externamente observable, desde la perspectiva de la tercera persona, resulta, por lo tanto, bastante comprensible⁷³. El autoengaño y la racionalización constituían algunas de las preocupaciones prácticas fundamentales que emergieron de la práctica de la confesión. Sin unos criterios objetivos y comprobables en tercera persona, que articularan un concepto operativo de intención, el autoengaño y la racionalización quedarían sin control. *Resulta interesante el hecho de que la preocupación confesional que estoy atribuyendo a los manualistas no diste tanto de las preocupaciones que afectan a los debates contemporáneos sobre cuáles son las concepciones morales y legales más acertadas sobre la intención*⁷⁴.

Tanto en derecho como en moral, una de las críticas más severas contra el uso de ciertas concepciones de la intención es que permiten que ésta se pueda orientar u ocultar tanto como se quiera. En realidad, desde Pascal, la crítica de que la DDE favorece tales prácticas moralmente corruptas ha sido común⁷⁵. Se culpa a los

⁷³ Ver MAHONEY, S. J., *The Making of Moral Theology: A Study of the Roman Catholic Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1987, «The Influence of Auricular Confession», pp. 1-36.

⁷⁴ Ver DUFF, R. A. *Intention, Agency and Criminal Liability: Philosophy of Action and the Criminal Law*, Oxford, Basil Blackwell, 1990, 116f.

⁷⁵ Esta crítica se remonta como poco a PASCAL, en su «Letter VII», *Provincial Letters*. En las discusiones contemporáneas, R. G. FREY hace esta crítica en «Some Aspects to the Doctrine of Double Effect»,

aliados de la DDE de defender implícitamente una visión cartesiana de la mente. Según la concepción cartesiana, la intención se considera un acto mental interno que puede ser producido voluntariamente. Tal concepción de la intención hace que (1) la intención esté desconectada de cualquier rasgo de la acción externamente observable, y (2) el agente tenga un acceso privilegiado a sus intenciones.

Si se asumen estas dos afirmaciones, entonces no puede haber un control objetivo de lo que un agente puede provocar intencionadamente. Un agente podría siempre decirse a sí mismo (en un ejercicio de autoengaño o de racionalización) que intencionadamente sólo ha provocado buenos efectos. Por otro lado, el hecho de conceder al agente un acceso privilegiado a sus propias intenciones, sin necesitar vincularlas a ningún rasgo observable de la acción, haría que *en principio* fuera irrefutable la afirmación, sincera o no, de que su intención era irreprochable.

Tal concepción de la intención daría paso a serios abusos, tanto en derecho como en moral. En derecho, cualquier requisito *mens rea* formulado en términos de intención, relacionado con mentir, robar, asesinar, y así sucesivamente, podría ser siempre eludido. Al asumir en moral la máxima tomista de que los actos deben ser clasificados de acuerdo a su intención, tal concepción implicaría una apertura de todas las compuertas. Sin reproche alguno, los agentes podrían en todo momento decirse a sí mismos o a los demás que habían orientado su intención, apartándola cuidadosamente de los malos efectos de sus acciones.

Creo que este tipo de miedo está claramente latente en la prohibición tradicional de la CO. Si aplastar el cráneo de un feto y vaciarlo de su contenido no cuenta como el homicidio intencionado de un inocente, entonces parecería que casi ninguna acción podría ser clasificada como tal. Los espeleólogos de la cueva ficticia de Fuller podrían dinamitar al hombre obeso y convertirlo en pedazos, y pese a ello afirmar que su única intención era despejar la entrada⁷⁶. Quienes bombardean para aterrorizar podrían devastar poblaciones de civiles y, sin embargo, afirmar que su única intención era erosionar la moral de su enemigo⁷⁷. La policía podría linchar a un inocente para apaciguar a una multitud agitada, apelando a una racionalización similar. Los médicos utilitaristas podrían matar a algunos de sus pacientes, extrayéndoles sus órganos para salvar al mayor número de ellos, redescubriendo de este modo la muerte del «donante» como un efecto colateral⁷⁸. Al

Canadian Journal of Philosophy, vol. V, n.º 2, October 1975, pp. 263-264; también GLANVILLE W., *The Sanctity of Life and the Criminal Law*, London, Faber and Faber, 1958, p. 286; también ANSCOMBE en: «War and Murder», p. 58, and «Action, Intention, and Double Effect» *The Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 1982, 23; y BEAUCHAMP, T. L. y CHILDRESS, J. F., *Principles of Bio-medical Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 134.

⁷⁶ Tal y como aparece en LON FULLER, en su famoso «Case of the Speluncean Explorers», *Harvard Law Review*, 62, 1949, pp. 616.

⁷⁷ Ver BENNETT, J., «Morality and Consequences», *The Tanner Lecture on Human Values II*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1981, pp. 109-113.

⁷⁸ Estos casos son ahora habituales en la literatura sobre la DDE.

orientar u ocultar su intención, el corrupto podría eludir todas sus acusaciones de haber provocado el mal moral, acusaciones derivadas de la intención. Las prohibiciones absolutas de la tradición cristiana, que constituyen el «pilar» de su ética (en términos de Anscombe), podrían ser reducidas a nada. Sólo un loco dejaría de orientar su intención fuera de los malos efectos. Solo alguien todavía más loco admitiría haber sucumbido a tal gimnasia mental.

El *principio de prioridad causal* permite a los teóricos tradicionales aplicar un control objetivo sobre la intención. Este control objetivo consiste en vincular la intención a la secuencia causal. Al provocar intencionadamente algo, con lo que se compromete un agente no es sólo, *teóricamente*, una cuestión que tenga que ver sólo con su propio dominio. Lo que un agente afirme sobre sus intenciones puede ser juzgado a la luz de lo que el agente conoce o cree y, también, en función de la secuencia causal que su acción produjo. Al tener en cuenta esta secuencia causal, el agente puede ser considerado responsable por el modo en que orientó su intención. De este modo, el engaño y la racionalización, bien sea a uno mismo o a otros, pueden ser mantenidos a raya. Ante una determinada secuencia causal, los agentes no podrían decir que su intención no era provocar los malos efectos de sus acciones. Por eso, para el teórico ortodoxo, el *principio de prioridad causal* cierra las compuertas que, de otro modo, habrían quedado abiertas.

Si este análisis es correcto, entonces los defensores del Doble Efecto deben afrontar, al menos, dos cuestiones. Primera, los defensores de la versión en cuatro partes deben discutir si el principio de prioridad causal es defendible y sostenible en sí mismo. Si no lo es, entonces hay que encontrar otro fundamento de la doctrina tradicional del «Doble Efecto». Segundo, los defensores de las versiones contemporáneas en dos partes, tanto en derecho como en moral, deben considerar los problemas que el principio de prioridad causal pretendía resolver, es decir, el problema de que la intención esté desconectada de todo rasgo observable de las acciones, y el de que el agente, y no otra persona, tenga un acceso privilegiado a sus intenciones. Estas cuestiones, sin embargo, tendrán que ser tratadas en otro artículo.