



UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA

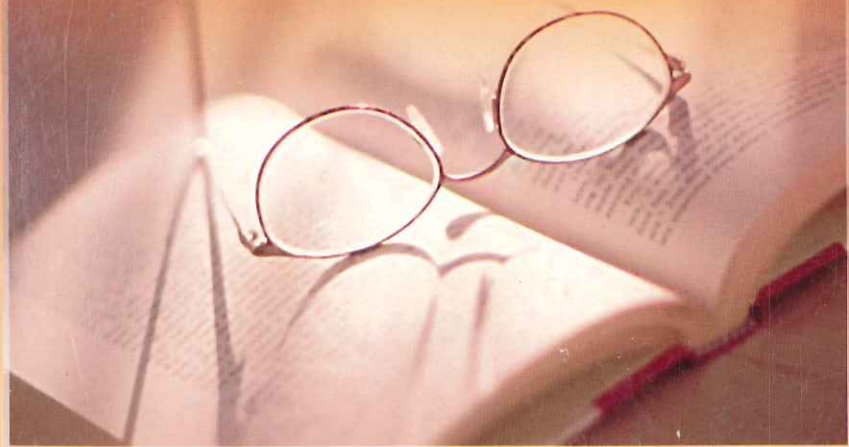
La Universidad Católica de Loja

MODALIDAD ABIERTA Y A DISTANCIA

Ética

social y profesional

Galo Guerrero Jiménez



texto-guía



**UNIVERSIDAD TÉCNICA
PARTICULAR DE LOJA**

La Universidad Católica de Loja



**MODALIDAD ABIERTA
Y A DISTANCIA**

ESCUELA DE CIENCIAS HUMANAS Y RELIGIOSAS

ÉTICA SOCIAL Y PROFESIONAL

Texto-Guía

Galo Guerrero Jiménez



22403

Reciba asesoría virtual en: www.utpl.edu.ec

ABRIL - AGOSTO / 2008

MATERIAL DE USO DIDÁCTICO PARA ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA,
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL POR CUALQUIER MEDIO

ÉTICA SOCIAL Y PROFESIONAL

Texto-Guía

Galo Guerrero Jiménez

© 2007, UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA

Diagramación, diseño e impresión:

EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD TÉCNICA PARTICULAR DE LOJA

Call Center: 593 - 7 - 2588730, Fax: 593 - 7 - 2585977

C. P.: 11- 01- 608

www.utpl.edu.ec

San Cayetano Alto s/n

Loja - Ecuador

Primera edición

Primera reimpresión

ISBN - 978 - 9942 - 00 - 054 - 5

Reservados todos los derechos conforme a la ley. No está permitida la reproducción total o parcial de esta guía, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del Copyright.

Enero, 2008

CICLOS Y CARRERAS EN LAS QUE SE IMPARTE LA MATERIA

CICLO	CARRERA	CICLO	CARRERA
1	Administración de Empresas Turísticas y Hoteleras	6	Informática Administración de Empresas Administración en Banca y Finanzas Contabilidad y Auditoría Administración Turística
3, 5	Mención en Educación Básica		
4	Mención en Químico-Biológicas Mención en Lengua y Literatura	7	Mención en Físico-Matemáticas
5	Secretariado Ejecutivo Bilingüe Ciencias Jurídicas	8	Mención en Inglés Mención en Educación Infantil Economía

ÍNDICE

Pág.

Introducción.....	11
Objetivos generales	13
Bibliografía	13
Orientaciones para el estudio.....	29
 Primer bimestre	31
Objetivos específicos	31
Contenidos	31
Desarrollo de contenidos y de aprendizaje	33
 1. Introducción a la ética, Luis Miguel Romero Fernández y José Barbosa Corbacho	
Ética y moral	33
Los actores morales	38
Algunos modos de ver la ética.....	42
Sobre algunos planteamientos éticos	50
La ética profesional	59
Una nueva concepción del ser humano: la propuesta de Fernando Rielo	61
Ideas centrales.....	69
Ejercicio 1	75
 2. Orígenes de la ética, Ramón Valls	
La antigüedad	77
Prehistoria.....	77
Sociedad humana	79
Egipto y Mesopotamia	81
La ética clásica.....	85
La polis	85

	Pág.
Los sistemas éticos del helenismo.....	97
El progreso de convergencia espiritual	98
Ideas centrales.....	102
Ejercicio 2	105
3. Conceptos fundamentales de ética	
3.1. La sociedad humana: ética y política, Bertrad Russell.....	106
Capítulo primero. Orígenes de las creencias y sentimientos Éticos.....	106
Capítulo segundo. Códigos morales.....	119
Ideas centrales	124
Ejercicio 3.....	127
3.2. Normas y deberes. Principios, José María Egido Fondón	128
El problema de la libertad.....	132
Ideas centrales	136
Ejercicio 4.....	138
3.3. ¿Dónde encuentra el laico la ley del bien? Umberto Eco y Carlo Maria Martini.....	139
Cuando los demás entran en escena, nace la ética.....	144
Ideas centrales	152
Ejercicio 5.....	153
3.4. La persona como raíz de la visión cristiana, Julián Marías.....	155
Libertad y responsabilidad	158
La invocación social del cristianismo.....	163
Ideas centrales	168
Ejercicio 6.....	170
Actividades complementarias	172
Cuestionario	172

Segundo bimestre.....	179
Objetivos específicos	179
Contenidos	179
Desarrollo de contenidos y de aprendizaje	181

4. Principales tipos de ética, Luis José González Álvarez

Definición de moral y ética.....	181
Principales tipos de ética	182
4.1. Ética de virtudes	184
4.2. Epicureísmo	185
4.3. Estoicismo	186
4.4. Neoplatonismo	187
4.5. Ética kantiana o del deber	187
4.6. Utilitarismo	188
4.7. Ética del superhombre.....	189
4.8. Ética marxista	191
4.9. Ética axiológica	192
4.10.Ética de la liberación.....	193
4.11.Ética comunicativa	194
4.12.La moral cristiana	195
Ideas centrales.....	196
Ejercicio 7	198

5. Ética y valores para una sociedad pluralista

5.1. Educar en la ciudadanía. Aprender a construir el mundo Juntos, Adela Cortina	200
5.1.1. Los valores están de actualidad	200
5.1.2. ¿Sobre gustos no hay nada escrito?	201
5.1.3. El mundo de los valores.....	202

	Pág.
5.1.4. Los valores morales.....	205
5.1.5. El progreso moral.....	207
5.1.6. Educar en los valores cívicos.....	208
5.1.7. Libertad	209
5.1.8. Igualdad	214
5.1.9. Respeto activo.....	215
5.1.10. Solidaridad	217
5.1.11. Diálogo	220
Ideas centrales	223
Ejercicio 8.....	225
5.2. El futuro del cristianismo, Adela Cortina	227
1. Religión prospectiva, no reactiva.....	227
2. Normalizar el hecho religioso:	
ciudadanía compleja.....	228
3. Morir de éxito.....	230
4. Interioridad y misterio.....	234
Ideas centrales	238
Ejercicio 9.....	241
6. Concepto y fundamento de los derechos humanos	
Una introducción a los derechos humanos,	
Joseph Moncho.....	242
6.1. Génesis de los derechos humanos	242
6.2. Concepto	245
6.3. Fundamento de los derechos humanos.....	247
6.4. Contenido de la declaración universal de	
1948.....	249
6.5. Desarrollo de los derechos	250
6.6. Elenco y discusión de fundamentaciones	251

1. Una utilitarista: Esperanza Guisán	252
2. Una dialógica: Adela Cortina	254
3. Derechos morales: Eusebio Fernández	255
4. Un yusnaturalista en sentido lato: Antonio Oérez Luño	256
5. El positivismo (dualista) de Gregorio Peres-Barba	257
6. El individualismo de Murguerza	258
6.7. Conclusiones finales	259
Ideas centrales	261
Ejercicio 10	264
7. Extractos de nuevos aportes	
7.1. Ética para náufragos, José Antonio Marina	265
Ideas centrales del texto	265
Introducción	265
I. La inteligencia y el deseo	265
II. La inmoralidad de la ética	268
III. La ergometría de las evidencias	271
IV. La elección de órbita	273
V. Una inteligencia en busca de definición	277
VI. El horizonte de la felicidad	279
VII. Los buenos sentimientos	282
VIII. ¿Pero qué derechos?	284
IX. El descubrimiento de los deberes	287
Ejercicio 11	289
7.2. Ética para Amador, Fernando Savater	291
Ideas centrales	291
Aviso antipedagógico	291

Prólogo	291
Capítulo primero. De qué va la ética	292
Capítulo segundo. Órdenes, costumbres y caprichos	294
Capítulo tercero. Haz lo que quieras	295
Capítulo cuarto. Date la buena vida	296
Capítulo quinto. ¡Despierta, Baby!	298
Capítulo sexto. Aparece Pepito Grillo	298
Capítulo séptimo. Ponte en su lugar	299
Capítulo octavo. Tanto gusto	301
Capítulo noveno. Elecciones generales	302
Epílogo. Tendrás que pensártelo	303
Apéndice. Diez años después: ante el nuevo milenio	304
Ejercicio 12	304
Actividades complementarias	306
Cuestionario	306
 Glosario	 314
Respuestas a los cuestionarios de autoevaluaciones	 319



Introducción

INTRODUCCIÓN

La presente disciplina de Ética Social y Profesional es una materia de carácter formativo-humanístico que, desde la Escuela de Ciencias Humanas y Religiosas de la Universidad Técnica Particular de Loja, pretende llegar a todos los estudiantes de las diferentes carreras de pregrado que la Universidad Católica de Loja tiene en su modalidad abierta y a distancia.

Este documento de trabajo es al mismo tiempo texto y guía didáctica. La mayoría de los temas aquí propuestos han sido cuidadosamente seleccionados por el humanista y filósofo doctor José Barbosa Corbacho, vicedecano de la UTPL. Sobre la base de estos textos el doctor Galo Guerrero Jiménez ha elaborado este texto-guía que, como instrumento pedagógico, orienta al estudiante de pregrado en el autoaprendizaje de las diversas actividades que tiene que cumplir en el transcurso del ciclo académico respectivo.

La importancia de esta disciplina académica radica en la generación de espacios de reflexión antropológicos, filosóficos y humanísticos que el ser humano debe ejercer en su situación o circunstancia personales para proyectarse dentro de una convivencia auténticamente humana bien sea en la familia, en la vida social, en el estudio y en el trabajo, fundamentalmente.

En este orden, este texto-guía traza los objetivos generales y específicos que se pretende que cada estudiante logre, no tanto para aprobar una asignatura, sino especialmente para consolidar su formación humanística y profesional.

Por consiguiente, el contenido general de esta asignatura comprende siete unidades o capítulos con sus respectivos

temas de estudio. Los tres primeros hacen referencia a la introducción, orígenes y concepciones fundamentales de la ética, y serán motivo de estudio del primer bimestre; los otros cuatro corresponden al segundo bimestre y se caracterizan por el estudio de los principales tipos de ética que se han vertido a lo largo de la historia humana, ética y valores para una sociedad pluralista, derechos humanos y extractos de nuevos aportes que al respecto los expertos de la moral han elaborado, todo con el ánimo de aprender a vivir dignamente.

Adéntrese, por lo tanto, apreciado profesional en formación, con todo el buen ánimo que le caracteriza a un estudiante universitario, para que descubra en esta materia las mejores realizaciones humanas que desde el ámbito de la honestidad se pueden asumir con altura y ética profesional.



Objetivos Generales

1. Asumir de manera responsable y libre cada acto humano, desde la óptica de una conducta ética que le permita a la persona valorar las dimensiones familiar, social y profesional.
2. Descubrir la importancia de aprender a vivir bien desde el enriquecimiento de la personalidad y en consonancia con un conjunto de principios teóricos plenamente identificables y en conexión con la realidad natural y trascendente.
3. Meditar en la trascendencia de nuestra conducta humana para fomentar el más alto compromiso de relación y de convivencia humana.



Bibliografía

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

Guerrero Jiménez, Galo: **Texto-guía de ética social y profesional**, Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, 2007.

A partir de una serie de diferentes artículos y extractos de ética, se ha elaborado el correspondiente texto-guía, didácticamente preparado para que estudie cada uno de los dos bimestres a través de la lectura atenta y del desarrollo de ejercicios y autoevaluaciones preparados en cada unidad de las siete que comprende el presente texto-guía.

*Los diferentes artículos
que constan en este texto-guía han sido
reproducidos con fines netamente
didácticos, cuyo objetivo es brindar al
estudiante mayores elementos de juicio
para la comprensión de esta guía;
por lo tanto no tienen ningún fin comercial.*

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

BALMES, Jaime: **Tratado general de ética**, Corporación Editora Chirre, Colección Literatura de Superación, Lima, 2004.

La ética, ¿qué es? Es la pregunta que debe motivarnos a iniciar el estudio de esta importante disciplina muy mencionada actualmente. Podemos decir que es la conjunción de principios o pautas que hacen referencia a la conducta humana en sí, confundida en varias ocasiones con la moral.

Del griego *ethika*, de *ethos*, “comportamiento”, “costumbre”; considerada como una rama de la filosofía, la ética es una ciencia normativa porque se ocupa de las normas de la conducta humana, implicándose con las ciencias empíricas como la psicología y con las ciencias sociales.

La ética en sus fundamentos, considera tres modelos de conducta principales:

1. La felicidad o placer.
2. El deber, la virtud o la obligación.
3. La perfección.

Dependiendo del ámbito social y de la educación recibida, la autoridad invocada para una buena conducta puede ser la voluntad de un dios, el modelo de la naturaleza o el dominio de la razón. (Parte del *Prólogo* del libro).

BOTERO GIRALDO, Silvio: **Hacia una nueva ética conyugal**, Editorial San Pablo, Bogotá, 1993.

Este libro está orientado como un servicio que contribuye a revitalizar la familia actual, para hacer de ella sujeto activo de transformación social. A partir de la clara distinción entre la ética y la moral, desarrolla una exposición eminentemente positiva sobre la esencia del compromiso personal, conyugal y familiar del cristiano, con elementos fundamentales para llegar a una ética y una moral renovadas, a partir del amor como criterio fundamental. (Contratapa del texto).

CORTINA, Adela: **Alianza y contrato. Política, ética y religión**, Editorial Trotta, Madrid, 2001.

Este texto recoge las dos grandes parábolas, Génesis y Leviatán como dos vínculos humanos a través de tres formas irrenunciables para ser persona: política, ética y religión.

Desde esta óptica se habla de la incapacidad de Leviatán para gobernar en solitario, del individualismo a la comunidad política, del capital social como la riqueza de las naciones, de la comunidad política y de la comunidad ética, de las maneras de cómo educar en un cosmopolitismo arraigado, de una ética cívica entre la alianza y el contrato, de una ética global de la corresponsabilidad y de la justicia y gratuidad, además del futuro del cristianismo, todo dentro de un lenguaje ameno, claro y convincente.

CORTINA, Adela: **Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía**, Alianza Editorial, segunda reimpresión de la segunda edición, Madrid, 2001.

Este libro constituye una exploración, tanto a lo largo de la historia como en sus facetas social, económica, civil e intelectual, de un término que en los últimos años ha pasado a primer plano: el de ciudadanía. Hay una razón que justifica especialmente este interés: la necesidad, en las sociedades postindustriales, de generar entre sus miembros un tipo de identidad en que éstos se reconozcan, superando así el déficit de adhesión que padecen las mismas. Más allá de estas demandas, Adela Cortina propone una ciudadanía que represente un punto de unión entre la razón sentiente individual y los valores y normas que tenemos por humanizadores, de modo que éstos pueden arraigar y ser asumidos por todos. Sobre esta base la autora construye una teoría de la ciudadanía capaz de convertir al conjunto de la humanidad en una comunidad basada en la solidaridad de la que nadie quede excluido.

ECO, Humberto y MARTINI, Carlo Maria (Arzobispo de milán): **¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el**

fin del milenio, traducción de Carlos Gumpert Melgosa, quinta edición, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2000.

Un representante singular de la cultura laica, Humberto Eco, y un príncipe de la Iglesia, Carlo Maria Martini, han volcado en estas páginas sus reflexiones acerca de la ética y sus fundamentos en el fin del milenio. A modo de diálogo epistolar, con absoluta libertad dialéctica y sin excesivos miramientos por sus respectivos papeles, debaten algunos de los valores que se cuestiona el hombre contemporáneo; entre otros: los confines de la vida humana según la tradición teológica y el desafío tecnológico, las limitaciones impuestas a las mujeres por la Iglesia, el nuevo Apocalipsis del año 2000 y el sentido de la fe, tanto para quienes creen como para quienes no creen (o creen que no creen).

A este intenso epistolario público se suman las voces de un coro variopinto y curiosamente armonioso, compuesto por dos filósofos (E. Severino y M. Sgalambro), dos periodistas (E. Scalfari e I. Montanelli) y dos políticos (V. Foa y C. Martelli), que puntualizan y amplían las conclusiones de Eco y Martini.

Una obra sugerente y libre que constituye un magnífico ejemplo de respeto mutuo y comprensión. (Contratapa del libro).

EGIDO FONDÓN, José María: **Problemas morales de nuestro tiempo**, Mileto Ensayo, Sevilla, 2002.

En problemas morales de nuestro tiempo, el autor se plantea preguntas y se arriesga a dar respuestas: se interroga sobre la ética como problema; aborda con rigor y pasión cuestiones polémicas como la eutanasia, el aborto o la clonación; indaga sobre los derechos de las minorías; cuestiona los fundamentos de la actual política; critica las formas alienadoras de la economía globalizada; se sumerge en las tecnologías informáticas e icónicas... Se trata de un ejercicio de reflexión que, como toda ética aplicada que se precie, no intenta más que ayudarnos a forjar nuestra propia identidad moral.

Sin embargo, las respuestas de la Ética son irremediabilmente abiertas, porque ella siempre es ajena al canon, a la ortodoxia

del discurso dominante. Tampoco puede dar soluciones jurídicas, ni impedir que las normas se incumplan. Sin embargo, sí puede construir posibilidades, desbrozar caminos, inspirar normas y orientar lo que las personas libremente decidan hacer. Y con ello lograr una sociedad lo suficientemente formada y reflexiva como para resistirse a aceptar sin más las soluciones técnicas, políticas, ideológicas o comerciales que le ofrece el Poder. (Contratapa del libro).

FRANKL, Viktor: **El hombre en busca de sentido**, traducción: Christine Kopplhuber (del alemán) y Gabriel Insausti Herrero (del inglés), Editorial Herder, Barcelona, 2004. En esta obra, Viktor E. Frankl explica la experiencia que le llevó al descubrimiento de la logoterapia.

Prisionero, durante mucho tiempo, en los desalmados campos de concentración, él mismo sintió en su propio ser lo que significaba una existencia desnuda. ¿Cómo pudo él –que todo lo había perdido, que había visto destruir todo lo que valía la pena, que padeció hambre, frío, brutalidades sin fin, que tantas veces estuvo a punto del exterminio–, cómo pudo aceptar que la vida fuera digna de ser vivida?

El psiquiatra que personalmente ha tenido que enfrentarse a tales rigores merece que se le escuche, pues nadie como él para juzgar nuestra condición humana sabía y compasivamente. Las palabras del doctor Frankl alcanzan un temple sorprendentemente esperanzador sobre la capacidad humana de trascender sus dificultades y descubrir la verdad conveniente y orientadora. (Contratapa del libro).

FROMM, Erich: **El amor a la vida**, traducción de Eduardo Prieto, Editorial Paidós, Barcelona, 1985.

Los textos que constan en este libro son la transcripción de algunas conferencias y charlas registradas en su mayoría en la casa de Erich Fromm, en Locarno, y en un estudio radiofónico de Zurich, cuando el escritor ya estaba cerca de los ochenta años, es decir, en la última década de su vida. A través de algunos de sus temas

mayores, Fromm documenta su concepto de la interpretación entre doctrina y vida, entre vida y doctrina. La vida consiste en volver a nacer continuamente. Pero la tragedia es, escribe Fromm, que la mayoría de nosotros morimos antes de haber comenzado a vivir. Evidentemente, sobre tales perspectivas no se puede construir ningún sistema y, en este sentido, la labor de Fromm en este libro consiste en filosofar en concreto, aceptando las limitaciones del pensamiento abstracto y renunciando a cualquier tipo de actitud mesiánica. (Parte de la contratapa del texto).

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Luis José: *Ética*, segunda edición, cuarta impresión, Editorial El Búho, Bogotá, 2006.

Este libro contiene temas como; Moral y ética. El fenómeno social y la teoría filosófica; Principales modelos de la ética; El porqué y el para qué de la vida moral; El bien personal; Los valores morales; La conciencia; Sentido del deber y la ley; La conducta moral; Responsabilidad moral ante los problemas sociales; Una nueva actitud moral: sentido de alteridad; Recuperación de las virtudes desde la alteridad; Las relaciones sociales a la luz de la alteridad; El bien común, objeto y norma de la vida en sociedad; Acercamiento a la ética profesional, entre otros temas que bien le pueden servir a cualquier estudiante universitario que quiera ahondar en el problema de la moral.

GONZÁLEZ R. ARNAIZ, Graciano (Coordinador): *Derechos humanos: la condición humana en la sociedad tecnológica*, Editorial Tecnos, Madrid, 1999.

La oportunidad de un discurso ético sobre los derechos humanos descansa en la necesidad de tener que seguir pensando nuestra “condición humana” para que pueda ser reconocida como tal en cada momento. Ahora bien, una consideración filosófica de los valores de razón –dignidad, libertad, igualdad, solidaridad y paz, en los que se expresa dicha condición, sólo puede hacerse pasando por un discurso sobre tales derechos en la medida en que configuran unas exigencias morales de realización tanto en el nivel personal como en el comunitario. La necesidad de traducir dichas exigencias en el momento actual es lo que propicia una lectura

transversal de los derechos humanos desde un contexto al que identificamos como sociedad tecnológica y, más en concreto, como Sociedad de la Información.

Tal vez esta perspectiva nos autorice a hablar con propiedad de una cuarta generación de derechos humanos en consonancia con una nueva relectura de los valores de la libertad, de la igualdad, de la solidaridad y de la paz. La dimensión práctica de una tarea como ésta es que en el envite nos jugamos el sentido de una vida digna de ser considerada, de verdad, humana.

GONZÁLEZ, Vicent: **Inteligencia moral**, Colección Aprender a Ser, Editorial Desclee de Brouwer, S.A., Bilbao, 2000.

¿Inteligencia moral? Un concepto nuevo, aunque de modo implícito la filosofía y la ética se han ocupado de él a lo largo de su historia. Inicialmente la podríamos entender como la capacidad de realizar buenos razonamientos morales. De acuerdo, pero ¿qué es un buen razonamiento moral y por qué? La pregunta despierta otras dudas. Una moralidad inteligente y madura ¿requiere el desarrollo previo en la persona de su capacidad lógico-intelectual? De ser así, ¿en qué consiste exactamente la relación entre lógica y moral? ¿Qué tiene que ver la emoción –el sentimiento– en todo este proceso?

El presente libro se acerca a estos interrogantes con un espíritu interdisciplinar, si bien concede especial protagonismo a la psicología cognitiva. Dentro de ésta, serán las propuestas de Jean Piaget y Lawrence las que guiarán nuestras reflexiones y las que nos servirán de puente a las más recientes aportaciones. Y todo ello con el objetivo de entender los pormenores de una inteligencia moral dinámica y creativa. (Contratapa del libro).

HERRERA ATARIHUANA, Dalton: **Ética y derechos humanos**, Editorial Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, 1997.

El libro está dividido metodológicamente en cuatro núcleos temáticos que responden a las siguientes perspectivas: El primer capítulo: Apreciaciones teóricas básicas, busca informar sobre determinados conocimientos cuyo manejo permitirá el entendimiento de los posteriores contenidos. El segundo capítulo:

Ética de la persona, describe algunas situaciones personales concretas y juzga sobre la moralidad de las mismas a la luz del criterio humano-cristiano. El tercer capítulo: Ética social, se centra en el análisis de las implicaciones éticas presentes en el accionar social del hombre. El cuarto capítulo: Ética y profesión jurídica, se esfuerza en informar sobre aspectos generales y particulares de la profesión jurídica descubriendo en su práctica la responsabilidad como elemento motor que hace posible la ética profesional. (Parte de la *Presentación* del libro).

HORTA VÁSQUEZ, Edwin de J. y RODRÍGUEZ GALLÓN, Víctor: **Ética general**, Ecoe Ediciones, Universidad Católica de Colombia, Bogotá, 2004.

La inquietud primordial de los autores no es otra que erradicar de la mente del lector la falsa idea de que la ética se reduce a una serie de sanciones, a una pesada carga de deberes y obligaciones o a un código de normas que cuando no son molestas y aburridas, se expresan como ideales tan loables como difíciles de alcanzar, sobre todo en los tiempos modernos.

Es un libro estimulante; muestra al lector que la ética enseña a “vivir bien” porque tiene su propio principio en el conocimiento de la realidad, permitiendo así identificar las acciones que se ajustan a esa realidad. Por lo tanto se constituye en fuente de salud para el hombre en todo el sentido de la palabra.

La ética no se identifica con la opinión según la cual las cosas hay que hacerlas porque están mandadas; al contrario la ética enseña cual es la razón por la que las cosas se mandan, que no es otra, que su conexión con la realidad natural.

El título “Ética General” quiere expresar que lo que trata esta obra son los fundamentos, las grandes orientaciones y los parámetros básicos universales de la conducta humana y que no se encuentran aquí recetarios de comportamientos. (Contratapa del libro).

MARÍAS, Julián: **La perspectiva cristiana**, Alianza Editorial, 2000.

MARINA, José Antonio: **Ética para náufragos**, tercera edición en “Compactos”, Editorial Anagrama, Barcelona, 2001.

Este libro es “un manual de supervivencia para náufragos”. Es decir, para todos. Los problemas que trata son fáciles de enunciar y menos fáciles de resolver. No son más que tres: cómo mantenerse a flote, cómo construir una embarcación y gobernarla, cómo dirigirse a puerto. Sobrevivir, navegar, elegir rumbo son los tres decisivos niveles éticos. Hay una ética de la supervivencia, una ética de la felicidad y una ética de la dignidad. Su estudio va a ocupar el piso más alto de la teoría de la inteligencia creadora. (Contratapa del libro).

MERINO NARANJO, Diego: **El poder invisible del amor**, segunda edición, Dimerino Editores, Colección Cielo Azul, 2001.

Es un conjunto de historia, parábolas, anécdotas y reflexiones, cuidadosamente seleccionadas y organizadas, que da como resultado una verdadera obra de enseñanza y motivación.

El libro es consecuencia de una búsqueda de la felicidad, paz, amor y comunicación que debe ser transmitido y compartido con nuestra familia, amigos y sociedad, favorece la formación en valores, que sin duda nos llevarán a convivir en un mundo armónico donde exista apoyo, comprensión y afecto.

Diego Merino con gran acierto y esmero narra los más selectos mensajes, que dinamizan el desarrollo humano. Trata que el lector descubra vitaminas y fórmulas espirituales que le ayudarán a lograr una vida equilibrada consigo mismo, la naturaleza, los demás y sobre todo con Dios, mediante el poder invisible del amor. (Solapa posterior del libro).

MONCHO I PASCUAL, Joseph Rafael: **Ética de los derechos humanos**, Editorial Tecnos, Madrid, 2000.

Su objetivo último es tratar de “fundar” los derechos humanos, en el sentido de mostrarlos como expresión y concreción de ciertos valores superiores. (...) El profesor Moncho se halla inmerso en una amplia tarea, en una “historia interminable”, de analizar

aquellos valores que influyen decisivamente en nuestra realidad social y, en consecuencia, en nuestras reflexiones teóricas acerca de ella. (Parte del *Prólogo* del libro).

NUÑO VIZCARRA, Francisco: **Filosofía, ética, moral y valores**, Editorial Thomson, México, 2004.

La presente obra se especializa en exponer de forma dinámica y amena los temas éticos y morales de mayor complejidad que muchas veces al estudiante le parecen aburridos y sin importancia. Una vez que el alumno haya concluido de leer y analizar este libro, su concepción del campo de la ética cambiará radicalmente (Contratapa del libro).

ORELLANA VILCHES, Isabel: **Educar para la responsabilidad**, Editorial Universidad Técnica Particular de Loja, Loja, 2003.

Una de las exigencias inherentes al acontecer de cualquier persona es la responsabilidad, cuya dimensión es tal que no existen reductos que se hallen al margen de su dominio, ya que, ante este importante valor moral, y desde el punto de vista antropológico, todo ser humano es constantemente interpelado por él. La responsabilidad aconseja, abre caminos propicios al desarrollo personal, cierros que son inoportunos, libera, induce a la acción... De ella dependen muchas virtudes como la honestidad, la humildad, el respeto, la justicia, la generosidad, la constancia, entre otras muchas, que facilitan la buena convivencia y promueven el desarrollo de las personas y de los pueblos. Es el eje que vertebra a las naciones, puesto que su devenir y su historia están marcados por la forma en la que han sido dirigidas. (Parte del *Prólogo* del libro).

ROLDÓS AGUILERA, León (coordinador): **Ética para todos**, Ariel, Planeta del Ecuador S.A., Quito, 2004.

Este libro, diseñado para la cátedra universitaria, propone una nueva manera de enfocar la ética desde la formación profesional como lugar privilegiado para construir prácticas ciudadanas y responsables, basadas en principios y opciones fundamentales. Además, su carácter interdisciplinario e integral hace posible el contacto crítico no solo con áreas específicas sino con otras

más difundidas, tales como la bioética de los negocios, de la comunicación o de la educación, las cuales atraviesan la vida cotidiana de todos. (Contratapa del libro).

RUSSELL, Bertrand: **Sociedad humana: ética y política**, traducción de Beatriz Urquidí, cuarta edición, colección Teorema, Editorial Cátedra, Madrid, 1993.

La primera parte de este libro defiende el establecimiento de una ética no dogmática; y la segunda se dedica a aplicar esa ética a los grandes temas y problemas sociales y políticos de la humanidad: pasiones como la codicia, la rivalidad o el deseo de poder, la formación y el gobierno de grupos, la magia y el mito, la técnica científica y el futuro, la fe religiosa, la guerra y la construcción de una paz estable. Uno de los capítulos de esta segunda parte es la conferencia que pronunció el autor en Estocolmo cuando se le entregó el Premio Nobel de Literatura. (Contratapa del libro).

Savater, Fernando: **Ética para Amador**, Editorial Ariel, 45.^a edición, 1.^a edición en Aula, Barcelona, 2004.

Este libro no es una manual de ética para alumnos de bachillerato. No contiene información sobre los más destacados autores y más importantes movimientos de la teoría moral a lo largo de la historia (...) Tampoco se trata de un recetario de respuestas moralizantes a los problemas cotidianos que puede uno encontrarse en el periódico y en la calle, del aborto a la objeción de conciencia, pasando por el preservativo. No creo que la ética sirva para zanjar ningún debate, aunque su oficio sea colaborar a iniciarlos todos... (...) La reflexión moral no es solamente un asunto especializado más para quienes desean cursar estudios superiores de filosofía sino parte esencial de cualquier educación de ese hombre. (...) Su objetivo no es fabricar ciudadanos bienpensantes (ni mucho menos malpensados) sino estimular el desarrollo de librepensadores. (Parte de *Aviso antipedagógico* del libro).

Savater, Fernando: **Política para Amador**, Editorial Ariel Aula, 22.^a edición, 1.^a edición en Aula, Barcelona, 2004.

En este libro se pretenden plantear de forma elemental pero rigurosa las cuestiones básicas que interesan al pensamiento político, tanto a nivel teórico como práctico (...). Habla de los fundamentos que tienen las organizaciones sociales pero también de cuestiones inmediatas, como el militarismo, la ecología, la corrupción política, el racismo, etc. (Parte de la contratapa del libro).

SNOEK, Jaime: **Ensayo de ética sexual**, Editorial San Pablo, traducción de María Antonieta Villegas, tercera edición, Bogotá, 1998.

Presentamos un libro valiente y un autor que investiga a fondo para abrir nuestros horizontes mostrando posibilidades de nuevos caminos, no tradicionales, en un campo muy importante de la moral: el de los principios. El libro estudia la sexualidad y la ética sexual. Estamos convencidos de que hablar de sexualidad es hablar de la propia vocación humana. La sexualidad afecta toda la vida de la persona, el propio modo de ser del hombre y no se la puede confinar a un sector especial de lo humano. El ser sexuado, esculpido en su cuerpo, es una de las características esenciales del hombre tal como la historicidad, la trascendencia, la sociabilidad, la religiosidad, etc. Las normas de ética sexual tradicionales se revelan, en la actualidad, incompletas e inadecuadas en muchos de sus aspectos. Se hace necesario un examen crítico y urgente. Se requieren formulaciones nuevas e inmediatas. Y eso es cuanto ofrecemos aquí. (Contratapa del libro).

VALLS, Ramón: **Ética para la bioética y a ratos para la política**, Editorial Gedisa, Barcelona, 2003.

Este libro invita a respetar la ética. Desde una precisión de la noción de persona y rechazando todo paternalismo absolutista, tanto en el ámbito-jurídico como médico, el autor analiza problemas como el acto generativo, el aborto, la vejez, la eutanasia y el suicidio. Una reflexión serena sobre el sentido de la existencia humana concluye esta excelente definición de la historia y los alcances actuales de una Ética para la bioética.

VARGA, Andrew C.: **Bioética. Principales problemas**, traducción de Alfonso Llano Escobar, S.J., cuarta edición, Editorial San Pablo, Bogotá, 1998.

El lector se encuentra ante una obra de mucha calidad que trata a nivel científico las relaciones que se dan entre varias ciencias que tienen que ver con el hombre y su vida: la biología, la práctica médica y la ética. No es un trabajo viejo sino nuevo y que toca asuntos fundamentales y de una actualidad sombría, al tratar de la moralidad de las prácticas biomédicas y quirúrgicas que están en boca de todos hoy: la fecundación in Vitro, la ingeniería genética, el control de la conducta, los órganos artificiales, el cambio de sexo, la eutanasia. (Parte de la contratapa del libro).

VARGA, Andrew C.: **Hacerse hombre**, traducción de Alfonso Llano Escobar, segunda edición, Editorial San Pablo, Bogotá, 1997.

Es una breve introducción de ética para estudiantes y lectores en general. En forma sistemática y en estilo sencillo y comprensible presenta los principales temas que se refieren a “lo bueno y lo malo” de los actos humanos. ¿Qué es lo “bueno”? ¿Hay actos que son más “humanos” que otros? ¿Hay opciones auténticamente libres? ¿la moralidad ha sido hecha o simplemente descubierta? ¿Los seres humanos tienen derechos? ¿Cómo es la conciencia? Estas y otras inquietudes son materia de este libro. Al responder a estas preguntas, el autor examina las formas en que han sido tratados estos argumentos a través de los siglos, desde los tiempos de Platón, santo Tomás, hasta Nietzsche y Marx. Presta especial atención a la “ley natural” que reside en cada persona y que sirve como fuente para una toma de conciencia moral, en esta época en que los valores humanos no son lo suficientemente apreciados. (Contratapa del libro).

DIRECCIONES ELECTRÓNICAS

<http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tica>

http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tica_hacker

http://es.wikipedia.org/wiki/%C3%89tica_hacker

<http://es.wikipedia.org/wiki/Moral>

<http://es.wikipedia.org/wiki/Moral>

<http://technorati.com/tag/%C3%A9tica>

<http://technorati.com/tag/%C3%A9tica>

<http://www.aciprensa.com/moral/>

http://www.acponline.org/ethics/ethicman_sp.htm

<http://www.apocatastasis.com/moral-etica-conceptos.php>

<http://www.educa.aragob.es/aplicadi/valores/valores.htm>

<http://www.educacionenvalores.org/>

http://www.encuentra.com/seccion.php?f_doc=21&f_tipo_doc=6

<http://www.esmas.com/fundaciontelevisa/valores/pages/respeto/home.html>

<http://www.monografias.com/trabajos15/etica-axiologia/etica-axiologia.shtml>

<http://www.monografias.com/trabajos6/etic/etic.shtml>

Ética - Wikipedia, la enciclopedia libre

es.wikipedia.org/wiki/Ética

La Ética - Monografias.com

www.monografias.com/trabajos6/etic/etic.shtml

Vivir la ética

Públicos. (c) Copyright Ministerio de Educación y Ciencia 2006

etica@atenea.cnice.mecd.es NIPO 651-06-122-6 ...

recursos.cnice.mec.es/etica/

ÉTICA

Para quienes se interesan en el tema de la relación entre la ética y la moral

www.rcadena.net/etica.htm

glosario etica

www.cibernous.com/glosario/alaz/etica.html

Ética / Moral / Diccionario filosófico | Filosofía

Versión digital del Diccionario filosófico preparado por Pelayo García Sierra.

www.filosofia.org/filomat/df467.htm

ética social, etica profesional, Profesionales por la Ética

Profesionales por la Ética ofrece en su web una completa base documental con lo más relevante sobre ética social. Su misión es promover y defender los ...

www.profesionalesetica.com/ - 14k - En caché - Páginas similares

Análisis Filosófico del término valor - Monografias.com

www.monografias.com/trabajos14/nuevmicro/nuevmicro.shtml

Valores humanos - Monografias.com

El presente trabajo sobre los valores, en el curso de Ética y Valores, nos ayudó a tener una visión más amplia de lo que sucede a diario con el ...

www.monografias.com/trabajos15/valores-humanos/valores-humanos.shtml

VIVE LOS VALORES

www.esmas.com/fundaciontelevisa/valores/

Valor - Wikipedia, la enciclopedia libre

Los valores son creencias de mayor rango, tienen una expresión de consenso social, y es un componente de la cultura, que incluye

asimismo a los agnósticos ...

es.wikipedia.org/wiki/Valor

Valores para ser Mejores - encuentra.com - encuentra.com

Reflexiones sobre cómo conocer, aplicar y vivir los valores.

www.encuentra.com/seccion.php?f_doc=21&f_tipo_doc=6

Valores de Aplicaciones Didácticas

VALORES. VALORES HUMANOS. VALORES CRISTIANOS.

Para los pequeños · Antiguo Testamento · Para los mayores ·
Nuevo Testamento ...

www.educa.aragob.es/aplicadi/valores/valores.htm

Declaraciones de Valores - Educación en Valores para Niños y Jóvenes ...

Valores para Vivir: Un Programa Educativo es un programa educativo basado en la experiencia de los valores para niños y niñas, jóvenes, padres y madres, ...

www.livingvalues.net/espanol/valores.htm

Educación en Valores. Mi escuela y el mundo

Informaciónn y recursos sobre educación en valores. Apoyo para profesores en las aulas de enseñanza. Apoyo al profesorado. Una web creada desde FETE-UGT, ...

www.educacionenvalores.org/



Orientaciones Generales

Para que el estudio en esta disciplina sea de provecho, le rogamos leer todo lo que se puntualiza en este texto-guía, bimestre por bimestre.

Usted está ya al tanto de los objetivos generales que se pretende lograr, y sabe ya a qué bibliografía acudir, de manera especial a los artículos que en el texto-guía se han dispuesto en cada unidad.

¿Leyó ya esta guía hasta aquí? Pues bien, ahora empiece a leer lo que se ha diseñado para el primer bimestre, es decir las tres primeras unidades con sus correspondientes ejercicios y autoevaluaciones. Lea también el glosario por si alguna palabra le es desconocida, o acuda a un buen diccionario, de ética, si le es posible.

Sólo una vez que haya estudiado y desarrollado los ejercicios y autoevaluaciones que se le propone en este texto-guía, dedíquese a desarrollar la evaluación a distancia que consta, en hojas sueltas, adjunto a este documento.

De otra parte, le recordamos que para el estudio de esta asignatura, al menos le dedique un tiempo prudencial de cinco a seis horas semanales.

No deje de leer y de hacer, por favor, todo cuanto en este texto-guía se puntualiza. Antes de que empiece a desarrollar los trabajos a distancia, es necesario que ponga atención a todas las orientaciones, que al respecto se proponen a lo largo de este documento.

Le deseamos muchos éxitos en el estudio de esta disciplina, y siga leyendo lo que a continuación se detalla. Recuerde que la clave para el éxito de cualquier disciplina que estudie a distancia, está en el buen manejo que de este texto-guía lleve a cabo con disciplina y responsabilidad académica.

PRIMER BIMESTRE

Objetivos Específicos

1. Reconocer que la máxima dignidad del ser humano está en asumir que “el hombre es sagrado para el hombre”.
2. Conceder la importancia debida a los orígenes y concepciones fundamentales de la ética.
3. Valorar el desarrollo de la sociedad humana a través sus códigos, deberes y principios morales.
4. Asumir actitudes idóneas y plenamente responsables en torno a la concepción de la persona, del laicismo, de la libertad y del papel que el cristianismo representa en la vida del ser humano.



Contenidos

1. Introducción a la ética
 - 1.1. Ética y moral
 - 1.2. Los actos morales
 - 1.3. Algunos modos de ver la ética
 - 1.4. Los valores
 - 1.5. Sobre algunos planteamientos éticos
 - 1.6. La ética profesional

- 1.7. Una nueva concepción del ser humano
2. Orígenes de la ética
 - 2.1. La Antigüedad
 - 2.2. Sociedad humana
 - 2.3. Egipto y Mesopotamia
 - 2.4. La ética clásica
3. Conceptos fundamentales de la ética
 - 3.1. La sociedad humana: ética y política
 - 3.2. Normas y deberes. Principios
 - 3.3. ¿Dónde encuentra el laico la Luz del Bien?
 - 3.4. La persona como raíz de la visión cristiana

Desarrollo del aprendizaje

UNIDAD 1:

INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA

INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA

Luis Miguel Romero Fernández
José Barbosa Corbacho

Ética y moral

Después de un denso y ameno diálogo de sobremesa respecto de la realidad universitaria latinoamericana, el director de IESALC de Unesco, Dr. Claudio Rama, termina con una sorprendente conclusión: el problema fundamental de la universidad latinoamericana es una cuestión de ética y de valores. De hecho, la ética es el tema de nuestro tiempo, al menos como preocupación colectiva ante un mundo que nos cuestiona profundamente en dos dimensiones: una general, enormemente potenciada por los medios de comunicación, con injusticias, delincuencia, corrupción, pobreza, fanatismos, amenazas diversas... y otra íntima, en la que vemos como alguna de esas dimensiones afecta nuestra vida personal, a veces dramáticamente, y al mismo tiempo nos sentimos responsables de que una película de la que no somos espectadores, sino protagonistas, no siga un guión verdaderamente satisfactorio. Más aún, muchas de esas disfunciones personales y sociales tienen grandes repercusiones psicológicas, socioculturales, económicas, ecológicas..., en definitiva, metafísicas, entendiendo por tal la necesidad que todos tenemos de dar unidad, dirección y sentido a nuestra vida en el mundo. Se habla de crisis de valores, de un mundo lleno de confusión, desesperanza y egoísmo, de un relativismo 'light', en el que todo vale, y en el que el convencionalismo teórico y práctico campea a sus anchas. En este contexto, una cosa llama la atención poderosamente: todo el mundo habla de ética, con tanta

más vehemencia, cuanto mayor es la falta de ética que percibimos en una situación en particular. Es totalmente pertinente, entonces, poner en consideración la ética, su fundamento y sus alcances teóricos y existenciales en los diversos ámbitos de nuestra realidad personal y sociocultural; pero no como un frío tema que no nos atañe, sino como algo en lo cual nos va la vida. Este punto de vista es muy importante porque no se trata, a nuestro entender, de partir de una fundamentación teórica del concepto de ética, para deducir comportamientos particulares; eso sería dar a la razón un valor supremo, cosa que vamos a criticar. Se trata de partir de una dimensión vital, en la que por supuesto habremos de dar razones, pues la razón es parte de nosotros, como lo es el deseo y las intenciones con las que actuamos en la vida. Estos deseos e intenciones tienen la característica de que parecen surgir desde el interior de la persona, no desde fuera de ella, y generan muchas interpretaciones en su carácter condicionado por la necesidad biológica, sicosocial o racional, o incondicionado, y, por tanto, emergiendo desde la plena libertad.

Suelen iniciarse los tratados de ética por hacer una distinción entre *moral* y *ética*, entendiendo por lo primero el conjunto de normas y valores que rigen la conducta del hombre en sociedad; y por *ética*, la disciplina filosófica que estudia la moral del hombre en sociedad. Es casi unánime considerar a la ética como más amplia que la moral, como más estable y más general, basada más en principios o en fundamentos que rigen el pensamiento y la conducta que en normas concretas; más de criterios que de respuestas. En opinión de Bertrand Russell, no le corresponde a la ética establecer las reglas efectivas de la conducta, lo cual es asunto de la moral, sino proporcionar una base de la que estas reglas puedan deducirse. Tanto una como otra parecen estar de acuerdo desde su origen en que no se refiere a la conducta adquirida por disposición natural sino a aquellas conductas que son conquistadas o adquiridas por el ‘hábito’ o la ‘costumbre’. Por tanto, se centran en el carácter ‘no natural’ de la conducta, aquel que viene marcado por la cultura, por la reflexión, por un sentido de ‘obligación’ que en el campo de la moral se impone desde fuera y que en el campo de la ética se

impone desde dentro, llegando a considerarse el hábito virtuoso como una segunda naturaleza que tiene como característica no producir su operación por necesidad sino por una disposición o poder que el hombre usa cuando quiere. Podríamos decir que la ética está asociada más a la tradición griega y por lo tanto ve las costumbres desde los primeros principios y leyes que la rigen haciendo de ella una filosofía; y la moral, siguiendo la tradición latina, fija las normas concretas de aplicación, de acuerdo con el estilo jurídico propio del Imperio Romano.

Es probable que la ética se dedicara desde su origen al establecimiento de los contenidos y modos de transmisión de las ‘costumbres’ que se deben seguir, convirtiéndose en una ‘doctrina de las costumbres’, a las cuales hay que dotar de una dirección y sentido porque, de una manera u otra, lo importante es que las que se adopten favorezcan un futuro feliz. Tener sentido puede interpretarse como ‘ser medio para un fin’, inseparable en última instancia de una voluntad en la que el fin es ‘fin’, bien sea porque él se impone a la voluntad o porque la voluntad se impone a sí el fin como finalidad.

Asegura Bertrand Russell que inteligencia e impulso, o voluntad, son anteriores al uso filosófico y ético de los mismos, y que la ética y los códigos morales le son necesarios al hombre a causa del conflicto entre ellos. Si solo hubiera inteligencia o solo impulso no habría lugar para la ética (Russell Bertrand, 1993:16).

Ciertamente la inteligencia es anterior a la aparición de la filosofía o anterior a la ética tal como la entendemos hoy, o tal como fue entendida por Sócrates o por Aristóteles cuando disertaban o escribían acerca del bien. Sócrates ha sido considerado desde la antigüedad como el fundador de la filosofía moral: cambió la orientación de sus predecesores y la reflexión que había dado origen a la filosofía centrada en la naturaleza; comienza a fijarse en el hombre, en su modo de vida y en las comunidades de la que forma parte, así como de las instituciones de las que se sirve, tales como las costumbres, las leyes, la tradición, los maestros, etc. Partiendo del ‘Conócete a ti mismo’, propuso que la esencia

del hombre es 'su alma' y, por tanto, debe ocuparse de cuidarla por encima de cualquier otra consideración, entendiendo como alma la sede de nuestra actividad ética y pensante: nuestra razón. El estado del alma se cuida por medio de la 'virtud', que es la capacidad de lograr el bien de sí mismo. Aquella actividad o modo de ser que perfecciona a cada cosa haciéndola ser aquello que 'debe ser'. Así la virtud del hombre es lo que hace que el alma sea lo que debe ser, buena y perfecta de acuerdo con su naturaleza. En esto consiste el conocimiento o el saber: la virtud es ciencia y el vicio es ignorancia. La virtud es saber y esta misma virtud puede entenderse como la cualidad que permite al hombre realizar su propio 'para qué'. Nadie hace el mal sino por ignorancia del bien, pues nadie quiere ser peor sino mejor. Este saber que es alcanzable para todos según se nos muestra en la mayéutica, por la cual hace que cada cual descubra el conocimiento por sí mismo, basado en que "el alma solo puede alcanzar la verdad si está preñada de ella". Se pueden ver unidos, pues, en Sócrates dos elementos fundamentales: Qué es el hombre (su alma) y cuál es el objeto de su deseo o su atracción (el bien); así las acciones del hombre tienen una dirección: alcanzar el bien, que se convierte en el 'para qué' de su ética y en el 'por qué' la virtud es tal virtud. Con Sócrates se da un cambio en el modelo de hombre digno de ser alabado por sus semejantes o conciudadanos y se pasa del 'héroe', al 'hombre virtuoso', que en el ejercicio de su autodomínio o libertad es capaz de dominar su razón y sus instintos. Esta libertad es la que le da autonomía, siendo el sabio el que no vive en la necesidad sino en la libertad, elimina lo superfluo y le basta la razón para vivir feliz. Una felicidad que puede alcanzar cualesquiera sean las circunstancias, porque el hombre es el verdadero artífice de su felicidad.

Podemos precisar aun más en qué pueda consistir esta reflexión crítica sobre la moralidad de las acciones humanas:

"De una manera sucinta se podría convenir que la ética parte de la consideración de hechos relativos a las instituciones, la política, las normas de comportamiento, las leyes vigentes,

etc., para proceder a continuación a criticarlas y reformularlas de acuerdo con normas y 'desiderata', criterios y fundamentos, los cuales a su vez son revisados y cuestionados a la luz de una reflexión crítica profunda para, en última instancia, revertir nuevamente en normas, criterios y principios que se materializarán posteriormente, en la última fase del proceso, en normas concretas de conducta cotidiana.
“(Guisán, E., 1995).

Y de ese proceso podemos extraer las diferentes ramas de la ética: ética descriptiva, ética normativa, metaética y ética práctica. Naturalmente es una división que puede servirnos de ayuda ante la complejidad de los fenómenos, que se relacionan de muchas maneras, y no una separación tajante y simplista entre áreas diferentes. No sea que nos ocurra lo que decía K. Popper: a veces nos ponemos unas gafas verdes y decimos que el mundo es verde. Pero, cualquiera que sea el color de las gafas y cualquiera que sea la rama de la ética en la que nos fijemos, siempre estaremos en la búsqueda de 'criterios y fundamentos' que validen y legitimen las normas, leyes, costumbres, y sus actos asociados.

Más adelante volveremos sobre este asunto para acentuar algo no muy difícil de ver: la ética puede decirse de muchas maneras.

Algo que muy pocos ponen en duda con respecto a la ética es que en ella juega un papel importante el ejercicio de la racionalidad, desde los griegos hasta los actuales, aunque ahora mencionemos solo a algunos de los más leídos en la actualidad: Kant habló de la razón pura práctica, distinta de la razón pura; Habermas de que la actitud objetivante frente a la naturaleza externa y la sociedad circunscribe un 'complejo de racionalidad cognitivo-instrumental' dentro del cual la producción de saber puede cobrar la forma de progreso científico y técnico¹ y no tiene reparo en afirmar que existe un saber preteórico en que consiste la competencia

¹ *Teoría de la acción Comunicativa: estudios previos*, p. 436. Considera tres aspectos de racionalidad, que en la ciencia, la moral y el arte se separan y han de ser tratados aisladamente: la racionalidad cognitivo-instrumental, la racionalidad práctico-moral y la racionalidad práctico-estética.

comunicativa (Habermas, Jürgen, 1985:442). Su ética del discurso, afirma, se refiere a aquellos presupuestos de la comunicación que cada uno de nosotros intuitivamente tiene que cumplir siempre que quiere participar seriamente en una argumentación. Y cualquiera de los autores que abordemos pondrá siempre en la razón el discernimiento de los fundamentos, los fines, los procedimientos... del planteamiento ético.

Los actos morales

Empecemos por el principio y veremos cómo comienzan los problemas. Las acciones humanas tienen una dimensión moral. Alguien dirá que no todas las acciones, que algunas son neutras como mirar las nubes que pasan, pero está claro que en vez de perder el tiempo puedo hacer algo útil o interesante, que me llene más. Todos tenemos una innata aspiración a ir de más en más, hacia lo bueno, lo verdadero, lo hermoso. Naturalmente, lo que consideramos mejor cada uno puede variar, no solo entre distintos seres humanos y entre distintas culturas, sino en el transcurso de nuestra experiencia de vida. Lo que consideramos valioso, lo que nos llena en algún sentido, puede variar, y de hecho se modifica mucho en nuestra consideración. Hay valores de dimensiones muy diferentes, desde gustos triviales a dimensiones muy profundas y generales de nuestra vida, o a los más grandes deseos unificadores de nuestra compleja realidad y portadores de sentido. Es a esta dimensión más honda a la que solemos atribuir la expresión ‘valores’. Muchas de las discusiones sobre temas éticos suelen confundir el ‘tocino’ con la ‘velocidad’, combinando en el análisis diferentes planos de realidad. En todo caso, lo que consideramos mejor, y por tanto lo que da dirección a nuestras acciones puede tener diversos condicionamientos que nos hace verlos así, bien de tipo psicobiológico, bien de tipo sociocultural. Ha habido muchos científicos y pensadores que han puesto tanto énfasis en los primeros que han llegado a considerar las acciones humanas, con su aparente moralidad, como un subproducto de los condicionantes genéticos, fisiológicos, sociobiológicos, de profundas pulsiones en nuestra psicología, etc. Y quienes han enfatizado

tanto los condicionantes socioculturales, que han llegado a negar de nuevo la moralidad de las acciones humanas porque no son sino subproducto de impresiones educativas o étnicas que dejaron una huella imborrable; funciones sociales internalizadas en forma de normas, infraestructuras económicas de las que devienen las diferentes superestructuras ideológicas, modelaciones de las conciencias colectivas por intereses diversos, o por la cultura en que se vive, la historia, la política, entre otros.

Negar la existencia de todos esos condicionantes sería negar todo el desarrollo reciente de las numerosas disciplinas que estudian al hombre desde muy diversos aspectos, y, al mismo tiempo, negar intuiciones cotidianas clarísimas sobre los condicionantes de nuestros actos, como el dolor de muelas. Pero de ahí a concluir, como hacen muchos deterministas, que las acciones humanas están absolutamente condicionadas, y por lo tanto no existe en realidad la libertad, es ir demasiado lejos. La primera crítica a este determinismo es trivial: ¿cada una de esas dimensiones nos condiciona completamente, o se ponen de acuerdo entre ellas para condicionarnos conjuntamente? Curiosamente, la primera posición ha tenido bastantes más adeptos, tantos como deterministas de cada parcela de las ciencias naturales y sociales, que han sido muchos, solo que para cada uno el factor condicionante resultó diferente: genes, economía, instinto, raza, función social, medios de comunicación... Estaríamos 'n' veces determinados. La segunda posición parece más racional: es el conjunto de condicionantes el que nos determina, y por tanto no somos libres. Eso parece más un anhelo de libertad ante nuestros múltiples condicionantes, una expresión de nuestra realidad humana limitada y compleja, pero anhelante y luchadora, que una conclusión seria que pretenda sostener que todos los condicionantes se ponen de acuerdo en perfecta conjunción para que no seamos libres, ni siquiera un poco, aunque fuera como lo diría un poeta: "Libertad con grandes alas de cadenas...". José Antonio Marina, en su excelente libro *Ética para náufragos*, expone una maravillosa metáfora de esta lucha de la libertad contra los condicionantes que nos afligen:

“Un buen timonel sabe navegar contra el viento sirviéndose del empujón del viento al que ha confundido previamente entre las velas. El viento extraviado sale por donde puede, que es por donde el navegante quiere. Ese hábil navegar dando bordadas, ciñéndose de una amura y luego de otra, en un zigzag que engaña a las olas y que a mí me recuerda lo que Hegel llamaba ‘astucia de la razón’, le permite avanzar a barlovento, plantando cara al aire encrespado, que es lo que antes o después tenemos que hacer todos. Navegar es una victoria de la voluntad contra el determinismo. Como escribió el sentencioso Séneca: ‘El buen piloto aun con la vela rota y desarmado y todo, repara las reliquias de su nave para seguir su ruta’ (Marina, J.A., 1995).

Esta metáfora de Marina (en el doble sentido: del mar, y del autor) nos manifiesta algo muy sencillo: los actos morales no descansan en el vacío sino en la situación y condicionamientos ‘de cada momento’, pues el acto virtuoso es distinto para el buen piloto en condiciones de bonanza y con las velas en perfecto estado que en condiciones de tempestad, con la vela rota y desarmado. Los actos morales se insertan en nuestro ‘estado de abierto’ o en nuestro ‘campo de posibilidades’. Nos explicamos. Los actos virtuosos no lo son en sí mismos y por sí mismos (recordemos que el origen de la palabra proviene del latín, con la significación de energía o fuerza para producir algo) sino en su ‘energía’, en su ‘capacidad’ para llegar a más o para alcanzar una meta o para cumplir un deber (según la visión que tengamos de la ética). Y ese objetivo es distinto según las circunstancias del momento. Por ejemplo, por muy sencillo que sea salir de una habitación es imposible para quien no está dentro. Solo puede aspirar a salir de la habitación quien esté dentro, así como solo puede entregar su vida quien está vivo o puede ser racional quien tiene la capacidad de ser ‘racional’ y no un ser no personal o una cosa. Con lo cual podemos llegar a la conclusión de que los actos morales se refieren siempre a personas.

Podríamos preguntarnos, aún, de dónde aparece esa densa tradición determinista en ética, y eso sin duda nos llevaría muy lejos, precisamente hacia las relaciones entre ética y epistemología. Consideremos de momento este fenómeno como parte de los tantos reduccionismos que han jalonado la historia del pensamiento, y que han pretendido explicar la complejidad de los fenómenos en base a un reducido grupo de ellos. Recordemos el optimismo de la física de principios del siglo pasado, o el mito del genoma humano con su pretendido descubrimiento de 'las fuentes de la vida', o el psicoanálisis o el marxismo más ortodoxos.

Hace algún tiempo exponíamos al respecto:

"En un excelente artículo Larry May se cuestiona sobre la responsabilidad ética y política de los filósofos; al hilo de sus planteamientos digamos, al menos, que si el hecho de medir las consecuencias de las propias acciones tiene un componente ético, el filósofo, entendido en su sentido más amplio, debería estar mejor capacitado para hacerlo. Una de las consecuencias del aludido cierre epistémico es el 'simplismo'. No pocas veces se han interpretado los fenómenos, por muy complejos que estos sean, a partir de un reducido número de variables. (...) Otro de los factores que tienden a acentuarse con el cierre epistémico es el 'absolutismo'. Desde la escolástica medieval, el racionalismo, el empirismo inglés, la ilustración, el romanticismo (Hegel), el positivismo, el marxismo, la fenomenología (de Husserl)..., con raras excepciones como la de Kant, han pretendido una interpretación definitiva -la suya- de la realidad. Esto mismo tiende a darse, como veíamos, en las reducidas 'islas' de nuestro conocimiento. Por otra parte, la crisis de la filosofía en nuestro tiempo es, entre otras cosas, la crisis del valor que hemos asignado a la filosofía como conceptualización de nuestro desmedido 'afán de seguridad gnoseológica', la fantasía ilusa de saberlo todo ya, al precio que sea, aunque ese precio sea encerrar nuestra mente -como el avestruz- en el hoyo

de nuestros planteamientos simplistas con pretensión de absoluto” (Orellana; Romero, 1997).

Algo así como una dimensión ética de la metaética.

Algunos modos de ver la ética

La moralidad de las acciones humanas, que se asigna a la consciencia moral, puede considerarse dependiendo de dos elementos. En primer lugar lo que los griegos llamaban ‘areté’ (virtud o excelencia), que es una orientación normativa interior de búsqueda de la perfección, de autorrealización personal, de los profundos deseos de búsqueda del bien, la verdad y la belleza, de vivir mejor, de aquello por lo cual tiene sentido la vida. Esa aspiración a los más grandes horizontes está detrás de nuestros motivos e intenciones profundos; aunque otra cosa bien diferente es que podamos explicar esa tendencia. El segundo elemento es la libertad, que no sin la dura carga de condicionamientos psicobiológicos y socioculturales, es característica esencial del ser humano y de cuyo ejercicio, mediante el entendimiento y la voluntad, se desprende la responsabilidad de las acciones, y por lo tanto su valoración moral. *¿Pero* responsable de qué? Nuestros actos tienen repercusiones en los demás, aun los más recónditos, porque forman o deforman nuestro carácter. Tenemos libertad para amar o para ser egoístas, para hacer el bien o hacer el mal, para ser auténticos o para mentirnos. Somos, pues, responsables de lo que nuestras acciones produzcan en los demás, y somos responsables de lo que produzcan en nosotros mismos, porque nuestra estructura antropológica nos exige ser más, ser mejores, como antes decíamos, y somos más en la medida en que amemos, soñemos, luchemos. Una impresión en nuestra consciencia moral, también difícil de explicar, pero fácil de experimentar, es que cuando eso hacemos nos sentimos felices. Más adelante veremos que la ética presupone una antropología. Una reflexión crítica de lo moral no puede hacerse sin un intento de contestación de una pregunta clave para todos, filósofos o no, ¿qué es el hombre y cuál es el sentido de su vida en el mundo?

La ética puede clasificarse de muchas maneras. Las podemos

clasificar en dos tipos generales: éticas teleológicas, orientadas hacia un fin que es el desarrollo y emancipación del ser humano, y consecuentemente su felicidad; y éticas deontológicas o de principios. Son éticas teleológicas: los eudemonistas que buscaban la felicidad psicológica y anímica; entre ellas podemos citar las de Platón y Aristóteles, que plantearon gran parte de los temas clave en la ética de todos los tiempos. Los hedonistas (Epicuro) buscaban el placer, pero entendido este de una forma bastante espiritual. También pertenecen a este tipo de concepciones las éticas que buscan la belleza, el bien, la autenticidad, la virtud, la solidaridad, entre otros. (Nietzsche, las diversas éticas socialistas y de la liberación, los utilitaristas [bien común], los vitalismos y los énfasis diversos de la ética cristiana...).

“En las éticas deontológicas lo que importa es obrar conforme a deberes (déon = ‘deber’ en griego) exigidos por la existencia de principios y dictados por la razón pura, como la ética kantiana, y derechos (naturales o fundamentales) o principios producidos mediante consenso o contrato por los humanos...” (Guisán, E, 1995).

En ellas lo que importa es que los principios estén bien formulados, como en Kant, con su imperativo categórico: “Obra de tal manera que tu conducta pueda ser elevada a norma universal”, o la inviolabilidad y la libertad en Rawls, o el consenso dialógico en Habermas; y también las éticas psicoanalíticas, sociobiológicas, y otros funcionalismos, todas ellas con principios bien diferentes.

Puede entenderse también, desde cuatro modos fundamentales, que atienden a la pregunta básica a la que responde:

- Juzga lo justo o lo bueno de los actos por sus consecuencias. Responde a la pregunta consecuencialista de ¿para qué?
- Juzga lo bueno de los actos por su origen, motivo o estado de ánimo del agente. Por la intención. Responde a la pregunta naturalista de ¿por qué?

- Juzga lo bueno por la adecuación de los actos a principios, determinados y conocidos, bien sea racionalmente o por medio de una revelación. Responde a la pregunta esencialista de ¿Qué? (Ni que decir tiene que cuando la intención está guiada por un principio debe ser considerado en este modo, y si la intención está guiada por la obtención de un resultado, sea el que sea, pasa al modo primero).
- Juzga lo bueno por la adecuación de los actos a procedimientos, determinados, aceptados y conocidos, bien sea racionalmente o por medio de convenciones. Responde a la pregunta pragmatista de ¿cómo?

Es decir se ajusta a resultados (S. Mill, la utilidad), a impulsos instintivos (Nietzsche), a principios (Aristóteles, El Bien Supremo) que sirven de modelo o le dan dirección, o a procedimientos (Habermas, reconocimiento intersubjetivo). La mayoría de las éticas que se han propuesto en la historia se ajustan al tercer modo y más modernamente adquieren relevancia las de los modos primero y cuarto. El primero, basado en las consecuencias, si bien estaba presente, junto con el segundo, en el origen de los comportamientos humanos fue desechado tras la aparición de Sócrates, descubridor de las Ideas universales validas para todos, que convierte en teoría la experiencia humana y pasa al ser humano la fundamentación que antes había servido para explicar la preexistencia de la naturaleza en su estado primigenio. Deja de hablar del Agua, el Apeiron, o el Aire, como principio. De lo que habla como preexistente es del alma, presente en el mundo de las ideas. La inmutabilidad que Parménides había otorgado al ser, Sócrates se la otorga al mundo de las Ideas. Cuando algo se conoce, lo que se hace es recordar algo ya conocido, por la anamnesis. Por estas enseñanzas Sócrates fue condenado a muerte acusado de corromper a la juventud y por no creer en los dioses 'oficiales' del Estado. Los primeros modos debieron ser el origen de los 'criterios' empleados por el género humano, por supuesto esto es una conjetura, pero no nos parece descabellada, pues fue necesario aprender las consecuencias de las acciones para sobrevivir, así como nos parece lógico el que alguien del grupo tuviera la iniciativa necesaria para cambiar sus

'costumbres' y de proponerlas a los demás. Este inicio y fijación de la acción de proponer a los demás algún hábito beneficioso debió ser un momento grandioso de nuestra historia, quizás más que el invento del fuego o de la rueda. Los 'hábitos' o costumbres produjeron la posibilidad de predecir el comportamiento de los otros miembros de la especie de una manera no instintiva sino intencionada y, probablemente, hubo de ponerse en juego la expectativa, la confianza y la solidaridad, basada en la intención libre de ser solidario y no en un supuesto 'instinto cooperativo de conservación'. La intención asumida racionalmente es un carácter distintivo, y propio de la libertad. Lo que Sócrates descubre es que, si la intención puede tener una motivación universalizable, los comportamientos se ajustaran a esos principios y obedecerán en todo a los mismos objetivos, por eso, quizás tanto él como sus seguidores consideraron que todos aspiran al bien y a la felicidad, y que es un mejor bien aquel que no es intermedio para conseguir otro sino aquel que es bien por sí mismo.

Del cuarto, puede decirse que es uno de los modos que más aceptación está recibiendo en la actualidad porque ante la diversidad de interpretaciones de lo bueno, y la pluralidad de culturas que se unen al proceso globalizador, ofrece respuestas más viables a la hora de aceptar la diversidad dentro del mismo grupo social.

Aunque hay una aceptación general con respecto a lo que puede llamarse ética, se puede decir que de lo que se habla en todas ellas es de las 'buenas costumbres'.

El término se ha cargado de mucha profundidad y una riqueza de interpretaciones, hasta el punto que tiene un significado totalmente distinto para un hablante o para otro, aunque, en el fondo, existe alguna similitud en el ámbito en el que se mueven. Así podemos ver que hay términos que en vez de cambiar para significaciones distintas empiezan a actuar y a cambiar según sea el adjetivo que lo acompaña, así la ética puede ser utilitarista, pragmática, discursiva, procedimental, cívica, deontológica, axiológica, normativa, descriptiva, práctica, de la interpretación, de la liberación, de las virtudes, entre otras.

Los valores

La realidad humana es muy compleja y tanto la tendencia a ser mejores como el ejercicio de su libertad están sometidos a múltiples influencias y relaciones intersubjetivas de la vida en sociedad. El sujeto es modelado y a la vez modela los valores de su cultura en un proceso que llamamos moralización. El hombre debe aprender desde la niñez a seguir una serie de normas que regulan la vida en sociedad y debe aprender el correcto ejercicio de su libertad. Este proceso de desarrollo de la conciencia moral y su ejercicio depende de los valores educativos de una determinada época, que facilitan o dificultan el progreso moral del educando. Los valores morales se van forjando en la sociedad por el aporte intersubjetivo de sus actores, en un complejo campo de interacciones en los que interviene la historia, la influencia de los pensadores, diversos y ricos componentes socioculturales, la ciencia, el arte, la religión, el ejercicio de la política; en fin, la cosmovisión de una época determinada puede influir decisivamente en sus integrantes, positiva o negativamente, según se insista más o menos en el ejercicio en el buen gusto moral, en el buen estilo de vivir, la responsabilidad en las consecuencias de los actos, la empatía que nos lleva a tomar a los demás en serio, el fortalecimiento de vínculos y el establecimiento de ideales comunes, la apertura de la inteligencia hacia una auténtica sabiduría, la pasión y energía en un sentimiento ético de la vida. Todos estos valores pueden estar presentes o no en una sociedad en un determinado momento. La vivencia de esos valores se ha cristalizado en diferentes normas de conducta que guían la formación y el ejercicio moral de sus integrantes. Es un viejo tópico educativo la enseñanza del ejemplo, cuanto más de un ambiente determinado. Hay sociedades cuya crisis de valores causada por diversas circunstancias engendran hombres y mujeres moralmente imbéciles; si no en la sociedad en general, en algunos entornos concretos de la misma. En esos contextos la moral se degrada, no tanto por favorecer la trasgresión a las normas, cuanto por justificar con pretendidas razones la adhesión a nuevas normas que se ajusten a los intereses de muchos. Adela Cortina expone en su *Ética mínima*:



“El criterio de lo bueno en una sociedad plural tiene al menos dos lados. Uno de ellos es el de esos valores éticos que una sociedad pluralista puede exigir en justicia, otro es el de las propuestas de felicidad y sentido a las que invitan las diversas éticas de máximos. Los ‘mínimos éticos’ -recordemos- no son ‘minimalistas’, no consisten en una especie de moral de rebajas para cuestras de enero. Más bien nacen de la conciencia de que solo podemos exigirnos mutuamente esos mínimos de justicia, a los que al menos verbalmente ya hemos dado nuestro asentimiento y que tienen su fundamento en una razón sintiente. Los máximos no pueden exigirse, pero son el suelo nutricio de los mínimos, a ellos puede invitarse y deben hacer tal invitación quienes realmente crean que son respuesta a un afán de felicidad” (Cortina, A, 2000).

Pero eso no es tan sencillo, como vemos repetidamente en nuestra sociedad actual; puede constatare fácilmente *como* determinados comportamientos nada éticos generan todo un mundo de justificaciones racionales de lo más original. Y es que el hombre es una integridad, y como antes decíamos, no es la razón lo que le rige, ni debería hacerlo cuando vemos en la historia los efectos devastadores de tantas ideas; tampoco la sin razón, que compite con la primera en barbarie, sino que debiera regirse por la libre voluntad de amar que potencie una inteligencia creadora plena de energía. Como diría José Antonio Marina:

“Crear es sacudir la inercia, mantener a pulso la libertad, nadar contracorriente, cuidar el estilo, decir una palabra amable, defender un derecho, inventar un chiste, hacer un regalo, reírse de sí mismo, tomarse muy en serio las cosas... Este es el tema de la ética, una meditación de como burlarse del destino. (...) La inteligencia humana es una inteligencia animal transfigurada por la libertad. (...) Lo real no basta, la inteligencia sintiente inventa sin parar posibilidades reales...” (Marina, J.A., 1995).

En efecto, independientemente de los condicionantes socioculturales, y también de los psicobiológicos, el seguimiento crítico de las normas sociales se fundamenta en el seguimiento de esa tendencia interior a la que aludíamos antes. Solo desde esa actitud de honor

y dignidad personal tiene sentido el obedecer normas y regirse por valores pensados y sentidos en los que se ha sido inculturado; pero que los critica en su historia de vida. “No hemos de preocuparnos por los largos años, sino de vivirlos satisfactoriamente; porque vivir largo tiempo depende del destino, vivir satisfactoriamente de tu alma. La vida es larga si es plena; y se hace plena cuando el alma ha recuperado la posesión de su ser propio y ha transferido a sí el dominio de sí misma”².

A la parte de la ética que trata de los valores se le da el nombre de axiología, por su derivación del griego *axios* (digno) de donde deriva además el término axioma. *Axios* es dignidad, valor y prestigio. Del concepto valor quizás nos puedan hablar más los economistas y los militares. Ya los griegos entendían el término *axios* no sólo en el sentido de dignidad sino también como ‘valor de cambio’, y como ‘virtud’ o ‘capacidad’; en definitiva, podemos decir que cuanto más ‘valor’, más ‘vale’.

Y una buena forma de determinar el ‘valor’ es usar una metáfora ‘balanza’. Pues si entendemos nuestra decisión libre como la elección de una opción entre varias, debemos suponer que la acción que escogemos es aquella a la que le otorgamos más valor. Puedo entender que siempre escogeré lo más valioso, con razones justificadas o no, la inclinación hacia una acción es haberla declarado más valiosa que todas las demás opciones posibles. Así, a la pregunta de ¿cuáles son mis valores?, no se debe responder desde frases recogidas en textos propuestos por los maestros o los sabios aprendidos en la escuela, o en la calle, o en la universidad, sino desde la comprobación de las opciones elegidas. Si elegimos una actitud de egoísmo frente a otra posible de generosidad lo que estamos diciendo es que para nosotros es más valioso actuar con egoísmo que con generosidad, quizás porque aquello que conseguimos con el egoísmo es más deseado que aquello que conseguimos con la generosidad, con lo cual estamos al mismo tiempo afirmando que el egoísmo o la generosidad están subordinados a la utilidad de los bienes que esperamos conseguir; si es un mejor puesto en la empresa o un mejor sueldo, será aquello que pesa más que la

2 Séneca: *Cartas a Lucilio*.



generosidad, con lo cual ésta será un valor, pero siempre que no interfiera con otro que considero de más valor o más digno para mí. Hay un ejemplo muy famoso que puede ilustrar cuan importante es el resultado de la acción y como ponemos en un lado de la balanza una capacidad y otra en el otro lado. Es la de Esaú y Jacob. Esaú tenía el derecho de primogenitura porque nació primero y Jacob era sencillo y sin derecho para ser el señor de sus hermanos, y sucedió que “Cierta vez estaba Jacob cocinando cuando su hermano llegó del campo muy agotado, pidiéndole del plato de lentejas que preparaba, pues venía hambriento... Jacob le respondió: ‘Véndeme ahora mismo tus derechos de primogénito’, Esaú le respondió: ‘Estoy muriéndome de hambre, ¿qué me importan mis derechos de primogénito?’. Jacob insistió: ‘Júramelo ahora mismo’. Éste lo juró, vendiéndole sus derechos. Jacob entonces dio a su hermano pan y un plato de lentejas. Éste comió y bebió y luego se marchó. No hizo mayor caso de sus derechos de primogénito.”³

En el momento del hambre el valor de un derecho no le pareció mayor que saciarla con el guiso de su hermano, aunque cuando le es robada la bendición, sí que estima su valor. El saber estimar lo que no es presente parece que hace a la persona más sabia que el saber estimar sobre lo actual. La correcta estimación de lo que no está en uso en la actualidad es precisamente una de las virtudes que se le exige a todo buen economista. Esaú cambió un plato de lentejas por una ‘capacidad’, y este término se hace tan importante que un autor, a quien se le otorgó el premio Nobel de Economía, Amartya Sen, propuso la ‘capacidad’ como uno de los medios evaluativos del bienestar o de la pobreza. En el enfoque de ‘capacidad’ lo que le interesa es hacer la evaluación en términos de su habilidad real para lograr funcionamientos valiosos como parte de la vida. Eligió el término ‘capacidad’, según sus palabras para, “representar las combinaciones alternativas que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr”. Sus investigaciones (según el Comité que entrega el Premio) han ampliado la comprensión del mundo respecto a los mecanismos económicos que subyacen en las hambrunas. Esaú no supo evaluar

3 Génesis 25,29-34

en términos de capacidad su primogenitura frente al apetitoso guiso que estaba preparando su hermano Jacob.

Sen afirma, además, que no trata de moralizar la ética sino de poner los modelos económicos al servicio de las decisiones éticas, que implican dilemas lógicos y técnicos complejos, y, quizás por eso, él prefiere adentrarse en los dilemas económicos que implican cuestiones éticas y políticas, y son considerados sus planteamientos como muy significativos en la vinculación de ética y economía.

Valor y virtud también son entendidos como valentía por los griegos. El valor de los soldados ha sido considerado como uno de los elementos que en las guerras

(no las de ahora) inclinaba la balanza de la victoria hacia su lado. En su *Ilíada* Homero ilustra con suficiencia esta consideración. Aristóteles menciona cinco especies de valor que van unidas a las emociones que provocan el acto valiente: El valor cívico; el de los soldados que obedecen por temor, y que menciona Homero; el valor de la experiencia, el del soldado experimentado; el valor de la cólera, que sería verdadero si se une a la reflexión; el valor que procede de la confianza; y el valor de la ignorancia que desaparece ante el verdadero peligro. Dice también que el valiente arrostrará la muerte y las heridas porque es honroso hacerlo y el no hacerlo es cosa indigna, pero cuanto más perfecta sea su virtud tanto más sentirá la muerte porque para él le será privado un bien más precioso, y, sin embargo, no por esto es menos valiente, quizás porque prefiere a todos los bienes el honor que se adquiere en los combates.⁴

Sobre algunos planteamientos éticos

Cuando se pretende hablar de una *moral autónoma*, Kant se convierte en paso obligado.

Hay dos cosas que llenan la mente de Kant de admiración y respeto: el cielo estrellado sobre él y la ley moral dentro de sí. Y en su *Crítica de la Razón Práctica* examina las causas de una dialéctica práctica de la razón, respondiendo a la pregunta ¿Qué puedo hacer?

4 *Ética a Nicómaco*. Libro III, caps. IX – X

Descartes afirmó que el *cogito* es la primera verdad evidente por sí misma y propuso la conciencia del 'sí mismo como ser pensante' como la primera certeza fundamental, desde la cual se inaugura una autonomía racional que abrirá el camino a una autonomía en la concepción moral. Solo bajo la verdad el hombre se vuelve libre, pues de esa manera se obedece a sí mismo y no a fuerzas exteriores. Para él, tanto en la acción como en el pensamiento debe darse la primacía de la razón.

Posteriormente, Kant afirmaría que la autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y la ley moral no expresa sino la autonomía de la razón pura práctica, o sea: la libertad.

Kant había escrito la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* dos años antes de su *Crítica de la razón práctica*, y en la que trató del establecimiento del principio supremo de la moralidad, centrándose en la 'fundamentación', pues

tenía la intención de escribir una 'Metafísica de las costumbres', y cuando dice metafísica se está refiriendo al establecimiento de un ámbito a partir de principios a priori. No debemos olvidar que la razón pura es aquella que no está mezclada con nada empírico y capaz de obrar por sí sola, o sea, a priori. El objetivo de esta razón práctica es mover la voluntad, determinarla y tratar de demostrar que se da la razón pura práctica por sí sola, antes de toda experiencia. Para que una ley pueda ser moralmente válida, como fundamento de una obligatoriedad, tiene que llevar consigo una obligatoriedad absoluta. Así, si los imperativos pueden ser hipotéticos o categóricos, si los primeros se caracterizan porque ordenan siempre las acciones como medios para obtener un fin; y los segundos ordenan acciones que son buenas en sí mismas, los cuales han de ser imperativos que valen por sí mismos, solo los segundos conllevan una obligatoriedad absoluta. Este imperativo es a priori y nos lleva a ajustar las acciones subjetivas a la ley moral universal. La formulación de este imperativo es: "Obra solo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que tal máxima se convierta en ley universal". Esta es la Ley básica de la razón pura práctica.

Para Kant sólo los imperativos categóricos son leyes morales, pero no como las leyes naturales que no pueden no cumplirse, estos pueden no cumplirse. Esta ley moral no puede depender de su contenido, pues en ese caso la voluntad estaría determinada por los contenidos, sino que depende de la forma. Si en una ley se prescinde de toda materia sólo queda la simple forma de una legislación universal. La existencia de la ley moral no necesita justificación o demostración, se impone a la conciencia como hecho de razón, como proposición sintética a priori, que solo puede ser explicada si se admite la libertad.⁵

Tugendhat considera que el esfuerzo de Kant ha sido el intento más grandioso de dar sentido a la idea de una fundamentación absoluta de la moral y piensa que una moral del respeto universal e igualitario, si bien no tiene una justificación absoluta, puede considerarse como la concepción más plausible, o justificada, del bien, aunque “la objetividad de los juicios pertenecientes a esta moral no puede pretender mas que su plausibilidad” (Tugendhat, 1997:29) la cual es menos que una justificación pero mas que una intuición sin justificación y sin discusión con otras concepciones.

Si nos fijamos en la ética desde el *pensamiento analítico* no podemos dejar de lado a G.E. Moore, quien pretendió con su libro *Principia Ethica* descubrir los principios fundamentales del razonamiento ético. Partió de una definición de ética como ‘la investigación general sobre lo bueno’, es decir que se ocupa del problema de lo que es bueno o malo en la conducta humana, y, por ello la primera pregunta que él se hace es ¿qué es bueno? y llega a la conclusión de que no se puede contestar científicamente a esa pregunta. A él se debe la llamada ‘falacia naturalista’ que es confundir ‘bueno’ con un objeto natural, y explica como decir que algo ‘me place’ no es lo mismo que decir, yo soy lo mismo que ‘tengo placer’, ‘placer’ no se puede definir sin incurrir en un sinsentido; definir el placer como si fuera un objeto natural incurre en la falacia naturalista. Si bien esta proposición constata un hecho (me place) de esta no se puede seguir la afirmación

5 Crítica de la razón práctica. Libro I Cap. 1, Teorema IV

acerca de que 'el placer es bueno'; no significa que 'placer' sea lo mismo que 'bueno', así como todo lo que es amarillo no significa lo mismo que 'amarillo'. No hay falacia cuando alguien confunde entre sí dos objetos naturales, sino cuando se confunde algo que no es natural con algo natural, es decir 'bueno' con, por ejemplo, 'placer'. No tiene sentido decir que el placer es bueno, a menos que bueno sea algo distinto que placer. Para él 'bueno' no tiene ningún sentido, y considera que es muy natural caer en el error de suponer que lo que es universalmente verdadero es de tal naturaleza que aceptar su negación sería contradictorio, lo cual le lleva a inferir que lo que parece ser un principio ético universal es, de hecho, una proposición de identidad y, por tanto, una tautología que nada aporta al conocimiento ni sirve de principio, porque de él nada se sigue.⁶

De esta corriente podemos también mencionar a Wittgenstein, quien también considera que las proposiciones éticas son expresiones carentes de sentido y que esta falta de sentido constituye su misma esencia, pero, como él afirma en su 'Conferencia sobre ética': "Mi único propósito -y creo que el de todos aquellos que han tratado alguna vez de escribir o hablar de ética o religión- es arremeter contra los límites del lenguaje. Este arremeter contra las paredes de nuestra jaula es perfecta y absolutamente desesperanzado. La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, al conocimiento. Pero es un testimonio de una tendencia del espíritu humano que yo personalmente no puedo sino respetar profundamente y que por nada del mundo ridiculizaría".

No nos parece que este texto en el que afirma la 'tendencia del espíritu humano' sea una frase retórica con el fin de suavizar su opinión sobre las proposiciones éticas, sino más bien la expresión de que hay ámbitos en los seres humanos que no pueden ser alcanzados por el lenguaje, ni por la ciencia, tal como él las concibe.

Para un acercamiento a la *visión pragmática* nos fijaremos en Richard Rorty, alguien de quien no se puede sospechar un posible 'a priorismo' y cuya concepción filosófica se aleja de cualquier

6 Principia Ethica Cap.1

intento de buscar significado a la expresión ‘realidad tal como es en sí misma’ quien propone que “debe abandonarse la distinción apariencia-realidad por la de maneras de hablar menos útiles y más útiles”, y no tiene miedo de afirmar:

“Es seguro que hemos progresado, tanto en lo intelectual como en lo moral” (Rorty, 2000a:15).

Afirma que estamos en una disposición mucho mejor de servir a los propósitos que deseamos servir y de solventar las situaciones a las que creemos que nos enfrentamos de lo que estuvieron nuestros antepasados; considera ‘bueno’ pensar en el progreso a la manera de Kuhn: como “capacidad de resolver los problemas que ya resolvieron nuestros predecesores, y también algunos nuevos”, encuentra suficiente el tratar de definir el progreso científico como la capacidad creciente de hacer predicciones, cuando se ha abandonado la idea de que somos mejores por comprender la verdadera naturaleza del ser humano o de los derechos humanos (el ser en sí) o de las obligaciones humanas, le parece suficiente definir el progreso moral como “un convertirnos en la mejor versión de nosotros mismos”; se une a Habermas para decir que no hay nada en la noción de objetividad más que la noción de acuerdo intersubjetivo.

Un pragmatista como él nos muestra una fe inquebrantable en el progreso y una fe fuerte en la certeza de ‘lo mejor’, pues nos sigue corroborando que “cuando uno dice que las sociedades más recientes han progresado al reconocer la existencia de los derechos humanos, lo que estamos diciendo es que se han ajustado más a la forma en que nosotros consideramos que las personas ‘deben’ tratarse entre sí. Tenemos, continúa diciendo, toda la justificación del mundo para pensar así, pero no podemos cotejar nuestra visión del asunto con la naturaleza intrínseca de la realidad moral. No se trata, piensa, de que nos preguntemos si existen los derechos humanos sino de que, siendo una construcción social reciente, se han convertido en referente de organismos internacionales para sus discusiones sobre los actos deseables o punibles. El progreso de la filosofía no está en ser más rigurosa en sus planteamientos

sino en ser más imaginativa” (*idem:20*). Y sostiene que es también la imaginación y no una captación más clara de las obligaciones morales lo que más contribuye a la creación y estabilidad de comunidades más inclusivas (*idem:24*).

Con todo ello, como buen pragmatista, también considera que los vehículos más eficaces de la educación moral son las novelas y no los tratados de moral. En esta opinión no estamos tan de acuerdo con él, no en lo esencial que sí compartimos, sea de novelas o sea de cualquier otro género, sino en que cada vez nos educamos menos con la lectura y más con el cine o los programas de TV, donde nos encontramos con la nueva imagen del hombre virtuoso, el héroe con crisis, fracasos emocionales y mentiras que, en contraste con alguna virtud tradicional, da sentido a la tensión constante de su historia. Normalmente ya no se nos presenta Prudente; es Justo, solo a veces; ser Fuerte ya no es un requisito; aparece Templado, solo en los momentos clave; la Bondad es considerada una debilidad; la Belleza, por supuesto, pero no la interior porque esa es de los fracasados; y la Unidad... nada más lejos de nuestros héroes, de múltiples e inquietantes facetas, de contrastes psicológicos, y de inestabilidad social y emocional. De ahí surge la idea del bien o de la virtud; no de los libros ‘clásicos’. La idea pragmatista del bien o de la virtud es la que tenemos, la que tiene cada cual; y la libertad es el reconocimiento de la contingencia más que de la existencia de un ámbito específicamente humano exento de necesidad natural. Este autor espera poco de la filosofía, al menos del tipo de filosofía caracterizada por lo que Habermas llama ‘planteamientos universalistas y estrategias teoréticas fuertes’, y pone lo principal de sus esperanzas en el alivio del dolor y la humillación innecesarios y socialmente consentidos en dos cosas: novelas, artículos e informes de quienes son capaces de hacer visibles formas concretas de dolor y humillación; y propuestas de cambios específicos en las disposiciones sociales, tales como leyes, regulaciones empresariales, prácticas educativas, etc. (Rorty, Richard, 2000a:365).

En efecto, nos dirá Rorty, de acuerdo con Habermas, los únicos universales en los que desembocara una filosofía de la

intersubjetividad serán procedimentales y no sobre asuntos de sustancia, pues las sociedades democráticas no necesitan preocuparse del sujeto o de la naturaleza humana. Nosotros resaltamos de él que la fuerza, el valor, la virtud, surge desde dentro del ‘sí mismo’ y no desde una racionalidad ‘desarraigada’. Esta virtud o ‘capacidad’ es real y debe poder ejercerse por cada persona.

Hay dos cuestiones básicas sobre las cuales cualquier propuesta ética de nuestro tiempo se espera que responda en el campo práctico, especialmente cuando se tienen que proponer *normas y leyes para las sociedades*, una de ellas es la libertad, basada en el principio de autonomía, y otra es la justicia, con todas aquellas matizaciones que sean del caso. Aristóteles nos dice de la justicia lo mismo que del ser, que puede ser entendida en muchos sentidos. Nos habla de dos especies de justicia: distributiva o política y legal o reparadora. Puede entenderse como lo que es conforme a la ley y la igualdad, aunque la ley va más lejos y extiende su poder sobre las virtudes. Y así resume su idea de la justicia: lo justo es el medio exacto entre cierto provecho y cierta pérdida en las transacciones que no son voluntarias, y consiste en que cada uno tenga su parte lo mismo antes que después.⁷

John Rawls habla en su *Teoría de la Justicia* de dos principios de justicia: 1) Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos. 2) Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (Rawls, John, 1996:33) En la justicia tiene prioridad la libertad y esta prioridad significa que el primer principio otorga a las libertades básicas, formuladas en una lista, un estatus especial e implica que solo puede limitarse o negarse una libertad básica, en la práctica, en razón de una o más libertades básicas restantes, y nunca por

7 Ética a Nicómaco, Libro 5, Cap. IV



razones de bien público o de valores perfeccionistas (*idem:37*). Para él la idea de cooperación social no es simplemente la de actividad social coordinada y eficientemente organizada y guiada por reglas públicamente reconocidas para alcanzar algún fin general, sino que implica una cooperación que supone dos elementos: una noción compartida de términos equitativos de cooperación que puede esperarse que acepte razonablemente cada participante, siempre que alguien más lo acepte igualmente. Y otro elemento se refiere a la ventaja racional que cada participante espera ganar. Ello lo resume en lo que llama las dos potestades morales: capacidad del sentido de lo recto, y de la justicia, y capacidad de una concepción del bien, que se corresponden con la capacidad de ser razonable y con la capacidad de ser racional. Su centro de interés son las personas capaces de ser miembros normales plenamente cooperantes, no hay alternativa a la cooperación social, y estar en capacidad de realizar mínimamente las potestades morales las cuales considera son condición necesaria y suficiente para ser considerado miembro pleno e igual de la sociedad en cuestiones de justicia política. Pero estima que es deseable una pluralidad de concepciones del bien y que un régimen de libertades puede acomodarse a la pluralidad para alcanzar muchos beneficios de la diversidad humana (*idem: 47.*) Para el ejercicio de la libertad y justicia dentro de la pluralidad es necesaria una concepción de autonomía.

Levinas pone especial énfasis en señalar que el otro, el prójimo, me incumbe y es mi *responsabilidad* antes de cualquier manifestación de la razón. No es mi responsabilidad fruto o resultado de un razonamiento o de una condición especial de cercanía o familiaridad, ni siquiera de un planteamiento esencialista, sino que me incumbe directa y personalmente desde el origen en primera persona y no como algo genérico y objetivo. Habla de la trascendencia como el 'rostro del otro' tal como se revela al Yo en su alteridad. Y por tanto, mi responsabilidad hacia él es incondicional. Este 'rostro' me revela lo que es en su humanidad. Nos dice que la relación ética no es recíproca ni es una cuestión de 'compromiso', pues el compromiso de la voluntad no es el que describe la significación,

sino que es la significación la que justifica todo compromiso. El prójimo me concierne antes de todo compromiso, consentido o rechazado, es sin presente y sin origen; la responsabilidad, en tanto que significación (la cual, según el autor, precede a la esencia, no es un estadio del conocimiento y es ‘gloria de la trascendencia’) de la no-indiferencia es de sentido único, del Yo al otro.

“Soy el único en el decir de la responsabilidad que es exposición a una obligación en la cual nadie puede reemplazarme. La paz con el otro es, ante todo, asunto mío... no como si se tratase de un caso particular del universal sino como un yo dicho en primera-persona, único en su género” (Levinas, 1999:213).

En este párrafo descubrimos la propuesta de una interpretación del Yo en la que el Otro es previo a cualquier manifestación, por lo tanto no histórico, ni racional, en donde la trascendencia de la relación ética es designada con el nombre de Infinito, que trasciende el término cerrado de Totalidad en la revelación del rostro del otro, y en la cual la ética es el estallido de la unidad originaria de la apercepción trascendental, es decir, lo más allá de la experiencia” (*idem*:225). Todo lo mencionado es previo, pero ¿cómo nace entonces la ética en cuanto tematización si es en la conciencia donde reside la temporalización del acto? Para Levinas “la entrada del tercero es el hecho mismo de la conciencia”, la hora de la suspensión del ser en posibilidad, la reducción del ser a lo posible y el cálculo de los posibles en donde hay valoración, pensamiento y objetivación. Ahí es en donde ya podemos hablar del discurso ético. A partir de la representación se produce el orden de la justicia. El fundamento de la conciencia es la justicia, una justicia que no se puede establecer a menos que el Yo se haga otro como los otros. Esta conciencia surge con la aparición del ‘tercero’ que es cualquier otro, es el Otro, todavía sin rostro. El otro es de golpe el hermano de todos los otros hombres. Con él surge el discurso que busca ser válido ‘para todo ‘otro’ posible’. Nace con él la ‘objetividad’, y con él lo concreto se hace ‘genérico’. Con el ‘tercero’ se dan no solo los discursos sino también los ‘códigos’ y las ‘normas’ que “deben seguirse en sociedad, así como surgen los

sentimientos morales de ‘culpa’, ‘resentimiento’ e ‘indignación’. El Decir se fija en Dicho, se escribe, se convierte en libro, derecho, ciencia (*idem*: 236ss.).

El que luego, tanto él como Platón o Aristóteles definan cual es el bien mayor y le den un contenido es lo que el planteamiento moderno pone en duda con mayor énfasis, pero no el que cada cual tenga una valoración de aquello que es bueno para sí mismo que le permita saber escoger entre una acción y otra. Desde hace ya algún tiempo se nos permite dudar de que exista la verdad pero a nadie se le ocurre dudar de que cada cual tiene una concepción del bien, o quizás de lo mejor, aunque el contenido concreto de ese ‘bien’ o de eso ‘mejor’ sea distinto para cada sujeto. Podemos discutir en el ‘para qué’ pero al final caemos todos en la consideración de que cada acto no es un fin en sí mismo sino que nos lleva más allá. Podemos discutir sobre aquello que funda la ética pero no podemos negar que vivimos nuestra vida inmersos en códigos morales que nos dictan lo que puede o debe ser alabado y lo que puede o debe ser reprochado.

La ética profesional

En una obra que trate de hablar sobre la ética profesional conviene recordar el primer párrafo del libro aristotélico, *Ética a Nicómaco*. “Todas las artes, todas las indagaciones metódicas del espíritu, lo mismo que todos nuestros actos y todas nuestras determinaciones morales tienen, al parecer, siempre por mira algún bien que deseamos conseguir”. Pero no olvida que hay grandes diferencias entre los fines que cada uno se propone.

Continúa, aclarando que ese bien que se desea conseguir se convierte en fin, que hay actos que son fines en sí mismos y actos que son medios para otros fines. Y, como hay multitud de actos, de artes y de ciencias diversas hay otros tantos fines diferentes; por ejemplo, la salud es el fin de la medicina; la nave es el de la arquitectura naval; la victoria el de la ciencia militar...y todos estos fines y actos sometidos a una ciencia especial que los domina. Y cada ciencia está sometida a otra de mayor rango y más general, siendo las primeras subordinadas a las segundas, marchando de un bien a

otro bien hasta llegar al bien supremo que considera que será el fin común de todas nuestras aspiraciones. Siguiendo esta conclusión, se pregunta ¿No debemos creer que, con relación a la que ha de ser regla de la vida humana, el conocimiento del fin último tiene que ser el de mayor importancia?

Con esto nos viene a decir que la ética de una profesión está en función de una ética más general, que su bien o su fin no se agotan en sí mismos sino que están subordinados al bien de los individuos.

La ética aplicada es una de las temáticas de mayor crecimiento en los últimos años tanto en las cuestiones teóricas como prácticas. Una muestra de ello es que se hacen más congresos, reuniones y publicaciones referidas a las formas de aplicación de la ética, tanto en las leyes como en las normativas políticas o profesionales, y se establecen mecanismos y procedimientos ‘éticos’ para la toma de decisiones en organismos públicos y privados. La ética profesional tiene unas características que la pueden hacer problemática y que no conviene olvidar: Tiende a ser normativa, con lo que, a medida que avanza, se aleja del carácter de fundamental o criterial que normalmente va asociado a la ética; pretende solucionar los problemas de ‘ahora’ (no es bien aceptada si no responde adecuadamente a la contingencialidad, por lo cual suele ser más eficaz un gesto ‘teatral’ que una conducta racional); los problemas profesionales no están asociados a un grupo reducido y cerrado sino abierto, complejo y de amplitud inestable; y, por contraste, debe ocuparse de problemas muy específicos de especialización en los cuales no tiene sentido lo genérico sino la solución práctica concreta ante problemas cada vez más ‘nuevos’ (Bayertz, K., s/f:47ss.).

Algo que sí está aportando esta ética es el carácter de institucionalización de las respuestas y comportamientos éticos corporativos, generando cada vez más ‘comisiones éticas’ en todos los niveles de decisión colegiada, e incluso en las instituciones privadas que afectan a gran cantidad de individuos. K.O. Apel propone que en la búsqueda de una ética universal se debe

avanzar en la dirección de una declaración de deberes morales que contrapesen a las declaraciones de 'derechos' (*idem*: 218).

En la reflexión sobre los códigos éticos no debe considerarse plausible que la moral sea una cuestión legal o de derechos, ¿pues “de donde vendrían las aportaciones para una mejor ley? Pero, ¿que es lo que el hombre concibe como un bien al que dirigirse?, ¿la moral es subjetiva u objetiva? Las diferentes concepciones de la ética son, en el fondo, las distintas respuestas que se han dado a esas preguntas en la historia del pensamiento. Como vemos, las diferentes concepciones de la ética nos conducen a otras tantas concepciones del ser humano. De cómo se le defina: animal, ser político, económico, social, racional, etc. se va a derivar el fundamento de sus derechos y deberes, y la grandeza o miseria de sus relaciones consigo mismo, con la naturaleza, con la sociedad y con Dios o su dimensión trascendente. Hemos de volver, entonces, a la antropología.

Una nueva concepción del ser humano: la propuesta de Fernando Rielo

Ya Hume en su *Tratado sobre la naturaleza humana* hace la observación de que en los discursos morales se cambia el 'es' o el 'no es' por el 'debe' o 'no debe' los cuales considera una expresa relación o afirmación nueva (ya que se confunde el 'ser' con el 'deber ser') y dice que es necesario que se señale, se explique y se dé razón de algo que le parece inconcebible, y es, la manera en que esta nueva relación se puede deducir de otras enteramente diferentes de ellas. Paso que según él está vedado, pues no se puede pasar legítimamente del ser al deber ser. El que algo sea es muy distinto de la afirmación de que debe ser puesto que una necesidad que se entiende como universal no se puede deducir de una existencia particular. Es precisamente este 'debe' que se traduce en el ámbito práctico por el 'tener que' o el más personal 'tienes que' el que constituye a los juicios en juicios morales, siendo una moral el conjunto de juicios morales de los que dispone un grupo o alguien en particular. Este grupo no tiene que ser ni una etnia ni una nación, pues estos se constituyen por la 'conciencia

del nosotros' fundada en el imaginario parentesco de sangre o la identidad cultural de personas que comparten creencias y se identifican como miembros de una misma comunidad diferenciada del entorno.

El 'nosotros' no es pues algo que constituya el derecho o la política sino que es algo que se construye en las creencias, la expectativa y el amor de cada uno de los sujetos que conforman el grupo. Esto nos mueve a reflexionar sobre la integración de grupos minoritarios en las sociedades pluralistas modernas y en el fenómeno del terrorismo de los que no se creen o sienten, no quieren y no esperan ser 'nosotros', generándose códigos morales excluyentes de los llamados 'extraños morales' (los que no comparten nuestras creencias y expectativas) diferenciados de nuestros 'amigos morales' con los cuales compartimos un conjunto de juicios morales. Sin embargo no es irracional afirmar que los seres humanos son, en condiciones normales de salud síquica y corporal, 'capaces' de percibir algo como 'mejor' y tener la concepción de un más en cualquiera de los ámbitos en los que se adentre, aunque encuentra la dificultad a la hora de 'decidir' qué opción es 'mejor' y vincular esta decisión con la pregunta ¿es mejor para quién? o ¿con respecto a qué criterios es mejor? La primera es una pregunta práctica y la segunda es una petición de principios o de fundamento. Es decir, tenemos la idea de 'lo mejor' pero no nos ponemos de acuerdo en su 'dirección y sentido'. Nos podemos poner de acuerdo en la necesidad de justicia, pero no nos ponemos de acuerdo en qué es lo justo.

Hemos visto, no obstante, que en la gran mayoría de los autores se vislumbra algo previo a los conocimientos y a la razón, que en unos funciona como principio y fundamento y en otros queda fuera de la concepción de ciencia o de conocimiento significativo: La posibilidad de 'saber previamente' de alguna manera, cuál o qué es el bien o la verdad, el mal o la falsedad, implica una capacidad de percepción basada en algún modelo, tendencia o disposición que nos incline con una dirección y un sentido no arbitrario, sino dentro de un campo de posibilidades que manifiesta la 'apertura' del ser humano ante lo que no es él, ante lo otro y ante 'los otros'.

Para Fernando Rielo, creador de la metafísica genética, el hombre es + que su razón, es + que su pobreza o riqueza, es + que su estado de búsqueda, + que su cuerpo y que su alma, + que su yo y sus circunstancias y + que su dolor y su muerte (Rielo, Fernando, 2001: 162). Ese + es el que lo define.

La persona humana está constituida con un ‘disposicional’ o un estado de ser o apertura al modelo que lo estructura genéticamente y que le permite actuar dotado de consciencia y potestad. No habría en el ser humano responsabilidad moral si no poseyera este disposicional, pues éste hace posible que la persona pueda entender, querer y elegir libremente lo que en su constitución es ‘disposicional’, el cual tiene la capacidad de motivación intrínseca suficiente para que la persona pueda elegir el bien, la verdad y la hermosura, por medio de la creencia, la expectativa y el amor dirigidos hacia y animados por esos mismos atributos. Aspiramos al bien, a la hermosura y a la verdad a través de nuestra creencia, pues si no creemos en el bien, difícilmente podremos aspirar o decir el ‘tienes que’ propio de los juicios morales, así mismo tampoco aspiraríamos al bien si no tenemos la expectativa de alcanzarlo o de considerarlo como algo que nos beneficiara. Pero si creemos en él o tenemos una expectativa con respecto a él, de nada nos servirá si no lo ‘amamos’, ‘queremos’, ‘deseamos’, pues dejaríamos nuestra aspiración sin dirección ni sentido. La fuerza que nos impulsa hacia algo es el amor, y la dirección de ese amor debe estar formada por el bien, la verdad y la hermosura. Si nuestra aspiración y el motivo de nuestras acciones se guiara por otros motivos estaríamos hablando de ‘desorden moral’, por ello cuando se entiende el bien como algo no unido con verdad o hermosura se deteriora la idea del bien y se proponen conceptos que cada vez se diferencian y alejan más entre sí. El motivo de los actos morales es siempre el bien, y este bien contiene a la verdad y la hermosura, así como la verdad contiene a la bondad y a la hermosura y la hermosura al bien y a la verdad constituyendo todos unidad atributiva.

No es de extrañar, pues, que Sócrates y sus discípulos unieran verdad, hermosura y bien. Aristóteles dedica un capítulo de su

Ética a Nicómaco a dilucidar que el verdadero objeto de la voluntad es el bien y aduce que solo el hombre virtuoso sabe encontrar la verdad en todos los casos, porque “según son las disposiciones del hombre, así las cosas varían, y las hay especialmente bellas y agradables para cada uno” siendo para el arte cierta facultad de producir dirigida por la razón verdadera. Lo bello para los griegos coincide con el bien. En *La República* expresa Platón que la Idea que es condición de todas las otras es el Bien, pues las condiciona y no es condicionada por ninguna, afirmando que el Bien no es sustancia o esencia, sino que está por encima de la sustancia, siendo superior a esta en dignidad, jerarquía y poder.

El ser humano, como potencia de unión, posee facultades con las cuales se manifiesta en orden a la percepción y comunicación. Su estructura es un ‘disposicional’ que caracteriza su ‘estado de abierto’. Percepción y comunicación son estructuras formales propias de todos los seres vivos (aunque en grados distintos). Si eliminamos percepción y comunicación de los seres vivos les hemos quitado la vida, una vida que no se reduce al conjunto de elementos materiales que la hace posible, pues la vida excede a la materia y no puede emerger de ésta. El espíritu humano es abierto perceptiva y comunicativamente con carácter ‘personal’, es decir somos más que instinto y más que estímulo, propios de los seres impersonales. La percepción personal tiene ‘noético’ y esta ‘noesis’ es capacidad constitutiva de aprehensión directa del objeto. La percepción es más que la naturaleza de las facultades con sus funciones. La comunicación personal posee el carácter de verbo o logos; y es más que los distintos lenguajes o formas de expresión. Ambas son funciones que lo estructuran como ‘potencia de unión’ diferente de otras realidades no humanas, tanto psíquicas como materiales. El ser humano está estructurado con la capacidad de unirse comunicativa y perceptivamente con el Absoluto y de asumir las funciones específicas del sicosoma.

Para Fernando Rielo la naturaleza humana constituye dos ámbitos inseparables entre sí: la realidad sicoespiritual y la realidad sicobiológica. La materia, lo sicobiológico y lo sicoespiritual son realidades entre sí abiertas que convergen como un todo estructural

en la unidad de la persona humana. Percepción y comunicación son estructuras formales de la 'potencia de unión' (síntesis de la comunicación y de la percepción, las cuales se complementan, esto es, no hay percepción que no sea comunicativa ni comunicación que no sea perceptiva). Esta capacidad de unión puede ser formal y trascendental, capaz de unirse con el absoluto y con el sícosoma que lo constituye, asumiendo su carácter 'personal' las funciones de una materialidad y biología que sin el espíritu estarían ordenadas de un modo diferente en sus tendencias y manifestaciones. La '*potencia de unión*' es la propia energía extática⁸, raíz de las virtudes y de las facultades. Por ello se dice que las facultades radican en el espíritu. La potencia de unión tiene como acto primordial la libertad, con sus dos funciones: la inteligencia y la voluntad. Pero el acto antológico o energía extática es antes que el pensamiento, antes que la metodología, antes que las emociones.

La persona podría definirse como 'conciencia potestativa' o 'potestad concienical' según la miremos desde su percepción o desde su comunicación. La diferencia entre una y otra radica en que en la percepción la acción es receptiva mientras que en la comunicación la acciones agente, teniendo en cuenta que toda acción tiene algo de agente y algo de receptiva. Esta conciencia potestativa tiene estructuras y operadores, de los cuales ahora solo mencionaremos las de carácter legislativo y receptivo.

La función legislativa está constituida por tres leyes: Ley de la inmanencia, Ley de la trascendencia y Ley de la perfectibilidad. Por la Ley de la inmanencia se posee la capacidad de ser sujeto de sí mismo y de hacer permanecer en sí mismo todo aquello a lo que se une. Puede unirse en razón de su libertad y sus capacidades obedeciendo a odios o amores, vicios o virtudes, etc. Y es en el ejercicio de esta inmanencialidad de donde dimana toda responsabilidad moral. Por la ley de la trascendencia posee la capacidad de ser sujeto más allá de sí mismo, puede salir de sí, trascender y trascenderse; puede salir de sí y modificar o cambiar

⁸ La energía extática (de éxtasis) hace al ser humano salir de sí mismo, capaz de trascendencia, de motivación, de aspiración, de admiración, de sorpresa... Sin energía extática no hay conciencia posible ni proceso de la inteligencia. Por ella es posible la comunicación dialogal, el razonamiento, el lenguaje, los deseos, emociones, intenciones... El amor, con su creencia y expectativa, es energía extática formante de la libertad.

su ser en virtud del bien de 'otro'. Y, por la ley de la perfectibilidad posee la capacidad de concebir y hacer todo con un sentido de perfección, de tal manera que tiende a la mejor forma de ser sí mismo y de ser más allá de sí mismo. Las tres leyes están presentes tanto en la estructura como en las operaciones del ser humano.

La función receptiva está estructurada por la creencia, la expectativa y el amor con los cuales se percibe la realidad espiritual, o el + que está presente en todo lo real y que se escapa a las ciencias experimentales. La realidad material se percibe por los sentidos externos; la realidad espiritual por nuestra creencia, expectativa y amor. Ante la pregunta de ¿qué es el ser humano?, Fernando Rielo responde que el primer acto que constituye el ser personal del hombre es el acto de creencia, pues antecede a toda pregunta y a toda respuesta como energía constitutiva de la visión ontológica, que abre los límites inmanenciales de la inteligencia a formas transcendentales de penetración y ensoñación sin término. Este 'crear en' es el constitutivo formante de su personalidad (Rielo, 2001:162-163). Una somera reflexión sobre el actuar humano ya nos ilumina el funcionamiento de estos operadores, pues nadie realiza un 'acto específicamente humano' sin una creencia, desde la simple creencia en nuestros sentidos y en la realidad que de diversos modos percibimos, nadie emprende conscientemente una acción sin una 'expectativa' aunque sea solo la de que ese acto se ejecute, y nadie inicia la acción si no hay un 'querer', que no esté dirigido en cierta manera por un 'amor' que es el que le dará sentido y dirección a los actos.

Las otras funciones son la atributiva, que posee como atributo supremo la unidad; y la transfigurativa, que posee el direccional de la justicia o santidad.

La persona es para Rielo imagen y semejanza de las personas divinas porque recibe de éstas su propio carácter genético, esto es, su divina presencia constitutiva, pues "la actuación *ad extra* de un *ad intra* genéticamente abierto de las personas divinas, supuesta la libre creación *ex genética possibilitate*, forma el constitutivo de un ser humano creado a imagen y semejanza del sujeto absoluto"

(*idem*: 178). El ser humano posee una genética ‘apertura’ que es fundamento de una mística relación, comunicación extática, con el sujeto absoluto y es, a su vez, la forma genética de comunicación con los otros seres humanos y, en general, con toda la creación. Puede decir, desde esta concepción mística del hombre, en oposición a Hobbes con su “el hombre es un lobo para el hombre” que “el hombre es sagrado para el hombre” porque “la definición mística del hombre posee por teorema un imperativo moral: ..., el hombre tiene el deber humano de ser mística deidad para el hombre porque el hombre tiene el derecho divino de ser mística deidad⁹ para Dios. Este es el supremo derecho y deber fundamental del que dimanen... todos los demás derechos del *hombre*”(*idem*: 183).

Esta concepción dota al ser humano de la máxima dignidad posible, más allá de circunstancias o condiciones fenoménicas o causales, al ser constitutiva. Preserva la libertad, formada por el amor y la singularidad deitática de la persona humana; reconoce y formaliza los ‘direccionales y disposicionales’, presentes en la persona de: exigencia de un imperativo racional que otorgue dirección a los pensamientos; exigencia del deseo, de encontrar un fundamento que dé sentido a su compromiso, y apertura de la intención hacia la unidad frente a la multiplicidad fragmentaria de la experiencia, quedando el acto humano dotado, en su totalidad, de unidad, dirección y sentido. No habría en el ser humano responsabilidad moral si no poseyera el disposicional genético que, formando su libertad con las funciones del inteligir y del querer, hace que la persona pueda elegir la verdad, el bien y la hermosura.

BIBLIOGRAFÍA

ARANGUREN, José Luis L.

s/f. *Ética* Ed. Alianza, Madrid.

BAYERTZ, K.

s/f. *Razón pública y éticas aplicadas*.

CAMPS, Victoria, ed.

9 Cristo le dice a los judíos “díosos sois” recordándoles la Escritura. (Jn 10,34)

- 2000 *Historia de la ética*, Ed. Barcelona.
- CAMPS, Victoria, et al, eds.
- 1992 *Concepciones de la ética*, Ed. Trotta, Madrid.
- CORTINA, Adela
- 2000 *Ética mínima*, Ed. Tecnos, Madrid.
- GUISÁN, Esperanza
- 1995 *Introducción a la Ética*, Ed. Cátedra, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen
- 1985 *Teoría de la acción comunicativa*, Ed. Taurus, Madrid.
- HABERMAS, Jürgen
- 1999 *La inclusión del otro*, Ed Paidós, Barcelona.
- LEVINAS, Emmanuel
- 1999 *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Ed. Sígueme, Salamanca.
- MARINA, José Antonio
- Ética para náufragos*, Ed Anagrama, Barcelona.
- RAWLS, John
- 1995 *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica.
- RAWLS, John
- s/f. *Sobre las libertades*, Ed. Paidós, Barcelona.
- RIELO, Fernando
- 2001 *Mis meditaciones desde el modelo genético*, Ed. FFR, Madrid.
- RIELO, Fernando
- 1992 'La persona no es ser para sí ni para el mundo'. En *Hacia una Pedagogía Prospectiva*, Madrid. Editorial FFR.
- RORTY, Richard
- 2000 *Verdad y progreso*, Ed Paidós, Barcelona.
- RORTY, Richard
- 2000 *El pragmatismo, una versión*, Ariel Filosofía, Barcelona.

RUSSELL, Bertrand

1993 *Sociedad humana: ética y política*, Ed. Cátedra, Madrid.

SAVATER, Fernando

1999 *Ética para Amador*, Ed. Ariel, Barcelona.

SAVATER, Fernando

2002 *Las preguntas de la vida*, Ed. Ariel, Barcelona-Bogotá.
Sen, Amartya

2001 *Sobre ética y economía*, Ed Alianza, Madrid. Sen,
Amartya

1998 *Bienestar, justicia y mercado*, Ed Paidós, Barcelona.

TUGENDHAT, Ernst

1997 *Lecciones de ética*, Ed Gedisa, Barcelona.

(Tomado de: **Ética para todos. Construir una sociedad mejor desde el ejercicio profesional**, León Roldós Aguilera (coordinador), Ariel, Editorial Planeta del Ecuador S.A., Quito, 2004, pp. 13-44).

IDEAS CENTRALES

- El problema fundamental de la universidad latinoamericana es una cuestión de ética y valores.
- La ética es el tema de nuestro tiempo, al menos como preocupación colectiva ante un mundo que nos cuestiona profundamente.
- Todos tenemos la necesidad de dar unidad, dirección y sentido a nuestra vida en el mundo.
- Todo el mundo habla de ética, con tanta más vehemencia, cuanto mayor es la falta de ética que percibimos en una situación en particular.
- No se trata de partir de una fundamentación teórica del concepto de ética para deducir comportamientos particulares; eso sería dar a la razón un valor supremo, cosa que vamos a criticar.

- Sócrates, partiendo del “Conócete a ti mismo”, propuso que la esencia del hombre es ‘su alma’ y, por tanto, debe ocuparse de cuidarla por encima de cualquier otra consideración.
- El estado del alma se cuida por medio de la ‘virtud’, que es la capacidad de lograr el bien de sí mismo.
- La virtud es ciencia y el vicio es ignorancia.
- Nadie hace el mal sino por ignorancia del bien.
- Se pueden ver unidos, pues, en Sócrates dos elementos fundamentales: Qué es el hombre (su alma) y cuál es el objeto de su deseo o su atracción (el bien); así, las acciones del hombre tienen una dirección: alcanzar el bien, que se convierte en el ‘para qué’ de su ética y en el ‘por qué’ la virtud es tal virtud.
- Algo que muy pocos ponen en duda con respecto a la ética es que en ella juega un papel importante el ejercicio de la racionalidad.
- Las acciones humanas tienen una dimensión moral.
- Todos tenemos una innata aspiración a ir de más en más, hacia lo bueno, lo verdadero, lo hermoso.
- “Navegar es una victoria de la voluntad contra el determinismo”. (J.A. Marina).
- Los actos morales no descansan en el vacío sino en la situación y condicionamientos ‘de cada momento’.
- Los actos morales se insertan en nuestro ‘estado de abierto’ o en nuestro ‘campo de posibilidades’.
- Los actos morales se refieren siempre a personas.
- Los griegos llamaban ‘areté’ (virtud o excelencia) a aquella orientación normativa interior de búsqueda de la perfección, de autorrealización personal, de los profundos deseos de búsqueda del bien, la verdad y la belleza, de vivir mejor, de aquello por lo cual tiene sentido la vida.



- La libertad, no sin la dura carga de condicionamientos psicobiológicos y socioculturales, es característica esencial del ser humano y de cuyo ejercicio, mediante el entendimiento y la voluntad, se desprende la responsabilidad de las acciones, y por lo tanto su valoración moral.
- Tenemos libertad para amar o para ser egoístas, para hacer el bien o hacer el mal, para hacer auténticos o para mentirosos.
- Somos más en la medida en que amemos, soñemos, luchemos.
- La ética presupone una antropología: Una reflexión crítica de lo moral no puede hacerse sin un intento de contestación de una pregunta clave para todos, filósofos o no, ¿qué es el hombre y cuál es el sentido de su vida en el mundo?
- Dos tipos generales de ética: éticas teológicas, orientadas hacia un fin que es el desarrollo y emancipación del ser humano, y consecuentemente su felicidad; y éticas deontológicas o de principios.
- Kant: "Obra de tal manera que tu conducta pueda ser elevada a norma universal".
- La realidad humana es muy compleja y tanto la tendencia a ser mejores como el ejercicio de su libertad están sometidos a múltiples influencias y relaciones intersubjetivas de la vida en sociedad.
- Este proceso de desarrollo de la conciencia moral y su ejercicio depende de los valores educativos de una determinada época, que facilitan o dificultan el progreso moral del educando.
- Los máximos no pueden exigirse, pero son el suelo nutricio de los mínimos, a ellos puede invitarse y deben hacer tal invitación quienes realmente crean que son respuesta a un afán de felicidad. (Adela Cortina).
- Crear es sacudir la inercia, mantener a pulso la libertad, nadar contracorriente, cuidar el estilo, decir una palabra amable, defender un derecho, inventar un chiste, hacer un regalo, reírse de sí mismo, tomarse muy en serio las cosas...

este es el tema de la ética, una meditación de cómo burlarse del destino. (J.A. Marina).

- Séneca: No hemos de preocuparnos por los largos años, sino de vivirlos satisfactoriamente; porque vivir largo tiempo depende del destino, vivir satisfactoriamente de tu alma. La vida es larga si es plena; y se hace plena cuando el alma ha recuperado la posesión de su ser propio y ha transferido a sí el dominio de sí misma.
- El saber estimar lo que no es presente parece que hace a la persona más sabia que el saber estimar sobre lo actual.
- Sólo bajo la verdad el hombre se vuelve libre.
- Para que una ley pueda ser moralmente válida, como fundamento de una obligatoriedad, tiene que llevar consigo una obligatoriedad absoluta.
- “Obra sólo según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que tal máxima se convierta en ley universal”.
- No hay falacia cuando alguien confunde entre sí dos objetos naturales, sino cuando se confunde algo que no es natural con algo natural, es decir ‘bueno’ con, por ejemplo, ‘placer’.
- Wittgenstein: “La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, al conocimiento”.
- Richard Rorty sostiene que le parece suficiente definir el progreso moral como “un convertirnos en la mejor versión de nosotros mismos”.
- Un pragmatista como él nos muestra una fe inquebrantable en el progreso y una fe fuerte en la certeza de ‘lo mejor’, pues nos sigue corroborando que “cuando uno dice que las sociedades más recientes han progresado al reconocer la existencia de los derechos humanos, lo que estamos diciendo es que se han ajustado más a la forma en que nosotros consideramos que las personas ‘deben’ tratarse entre sí.

- Para el ejercicio de la libertad y justicia dentro de la pluralidad es necesaria una concepción de autonomía.
- Levinas pone especial énfasis en señalar que el otro, el prójimo, me incumbe y es mi responsabilidad antes de cualquier manifestación de la razón.
- Habla de la trascendencia como el 'rostro del otro' tal como se revela al Yo en su alteridad.
- Levinas: "La paz con el otro es, ante todo, asunto mío... no como si se tratase de un caso particular del universal sino como un yo dicho en primera-persona, único en su género".
- El fundamento de la conciencia es la justicia, una justicia que no se puede establecer a menos que el Yo se haga otro como los otros.
- El otro es de golpe el hermano de todos los otros hombres.
- La ética profesional tiene unas características que la pueden hacer problemática y que no conviene olvidar: tiende a ser normativa, con lo que, a medida que avanza, se aleja del carácter de fundamental o criterial que normativamente va asociado a la ética; pretende solucionar los problemas de ahora.
- Los problemas profesionales no están asociados a un grupo reducido y cerrado sino abierto, complejo y de amplitud inestable.
- Para Fernando Rielo, creador de la metafísica genética, el hombre es + que su razón, es + que su pobreza o riqueza, es + que su estado de búsqueda, + que su cuerpo y su alma, + que su yo y sus circunstancias y + que su dolor y su muerte. Ese + es el que lo define.
- La persona humana está constituida con un 'disposicional' o un estado de ser o apertura al modelo que lo estructura genéticamente y que le permite actuar dotado de conciencia y potestad.
- Aspiramos al bien, a la hermosura y a la verdad a través de nuestra creencia, pues si no creemos en el bien, difícilmente

podemos aspirar o decir el ‘tienes que’ propio de los juicios morales, así mismo tampoco aspiraríamos al bien si no tenemos la expectativa de alcanzarlo o de considerarlo como algo que nos beneficiará.

- La fuerza que nos impulsa hacia algo es el amor, y la dirección de ese amor debe estar formada por el bien, la verdad y la hermosura.
- Lo bello para los griegos coincide con el bien. En la República expresa Platón que la Idea que es condición de todas las otras es el Bien, pues la condiciona y no es condicionada por ninguna, afirmando que el Bien no es sustancia o esencia, sino que está por encima de la sustancia, siendo superior a ésta en dignidad, jerarquía y poder.
- La materia, lo sicobiológico y lo sicoespiritual son realidades entre sí abiertas que convergen como un todo estructural en la unidad de la persona humana.
- La ‘potencia de unión’ es la propia energía extática, raíz de las virtudes y de las facultades. Por ello se dice que las facultades radican en el espíritu.
- la función legislativa está constituida por tres leyes: Ley de la immanencia, Ley de la trascendencia y Ley de la perfectibilidad.
- La energía extática hace al ser humano salir de sí mismo, capaz de trascendencia, de motivación, de aspiración, de admiración, de sorpresa.
- Sin energía extática no hay conciencia posible ni proceso de la inteligencia.
- El amor, con su creencia y expectativa, es energía extática formante de la libertad.
- La realidad material se percibe por los sentidos externos; la realidad espiritual por nuestra creencia, expectativa y amor.
- Este ‘creer en’ es el constitutivo formante de su personalidad.

- Las otras funciones son la atributiva, que posee como atributo supremo la unidad; y la transfigurativa, que posee el direccional de la justicia o santidad.
- La persona es para Rielo imagen y semejanza de las personas divinas porque recibe de estas su propio carácter genético, esto es, su divina presencia constitutiva.
- El ser humano posee una genética 'apertura' que es fundamento de una mística relación, comunicación extática, con el sujeto absoluto.
- "El hombre es sagrado para el hombre" porque "la definición mística del hombre posee por teorema un imperativo moral:... el hombre tiene el deber humano de ser mística deidad para el hombre porque el hombre tiene el derecho divino de ser mística deidad para Dios".
- No habría en el ser humano responsabilidad moral si no poseyera el disposicional genético que, formando su libertad con las funciones del intelegir y del querer, hace que la persona pueda elegir la verdad, el bien y la hermosura.



Ejercicios

Ejercicio 1

1. Razone por qué al asumir o no una vida ética, el desarrollo de nuestra vida personal se ve afectado.
2. Por qué Sócrates se preocupaba tanto de cuidar el alma por encima de cualquier otra consideración.
3. ¿Es necesario que las acciones humanas tengan una dimensión moral? ¿Por qué?
4. ¿Por qué la ética profesional en la medida en que tiende a ser normativa, se aleja de lo fundamental?
5. Fernando Rielo es el creador de la metafísica genética. ¿Cuál es lo esencial de esta propuesta?

6. El ser + es lo que define al hombre. ¿Por qué? ¿En qué condiciones?
7. ¿La energía extática ayuda a la proyección de un ser más ético?
8. ¿En qué consiste la realidad espiritual?
9. ¿En qué consiste la Divina Presencia Constitutiva?
10. ¿Es verdad que el hombre es sagrado para el hombre? ¿Por qué? ¿Es necesario que así sea?

UNIDAD 2:

ORÍGENES DE LA ÉTICA

LA ANTIGÜEDAD

Ramón Valls

Prehistoria

Los resultados combinados de la paleontología y la genética permiten hoy afirmar que hace aproximadamente 400.000 años se produjeron, entre los primeros humanos, diversos cambios técnicos y culturales que marcan aun nuestra vida. El dominio sobre el fuego, robado a los dioses según el mito de Prometeo, ocupa un lugar destacado entre esos cambios. El fuego, en efecto, convirtió el simple abrigo de la cueva en hogar y desde entonces la domesticación de la naturaleza no cesó. Cocer el barro y forjar los metales elevaron la condición humana a casi divina. Fue así precisamente, gracias a la cocción y otras técnicas, que la humanidad inició un camino de emancipación progresiva respecto de las inclemencias de la selva. Redujo los peligros de las *catástrofes naturales*, las peores de las cuales son precisamente las provocadas por los cuatro elementos clásicos: el aire causa vendavales, el agua inundaciones, la tierra seísmos y el fuego presenta su peor cara en las erupciones volcánicas y en los incendios que causa el rayo. Catástrofes, todas ellas, que para la naturaleza misma poco tienen de catastróficas, porque son tan naturales como la caída de las piedras, pero que turban los modos de vida establecidos porque un equilibrio hasta entonces más o menos estable se derrumba. Pero le sucede otro, y dentro del nuevo equilibrio, los humanos reemprenden su trabajo esforzándose en evitar *catástrofes* futuras, poniendo diques, por ejemplo, al río que se desbordó.

No sólo los humanos, sino los seres vivientes en general contribuyen en su lucha por la supervivencia a fijar los equilibrios de la naturaleza inorgánica. Esforzándose en esquivar las contingencias amenazadoras, los hombres, como los animales,

aprenden a aprovechar las condiciones naturales en beneficio de su propia vida. Bajo esta perspectiva, los humanos continuamos la animalidad, pero nos valemos de organizaciones sociales de mayor complejidad en las que el lenguaje valorativo y clasificador, juntamente con la inteligencia, juegan un papel preponderante. Podemos decir, con los antiguos, que *la naturaleza no da saltos*, sino que avanza gradualmente. Forma una escalera cuyos peldaños están ocupados por cada una de las especies vivientes y en la que cada peldaño consigue mejores resultados que los precedentes en el empeño común por subsistir. Así, cuando el *Homo habilis* empezó a fabricar armas de caza, aptas también para la guerra, estaba perfeccionando técnicamente el armamento del que ya disponían los animales más desarrollados con sus garras y cornamentas. Y cuando los humanos empezaron a enterrar a sus muertos bajo monumentos cada vez menos toscos, la presencia funeraria de los antepasados valía como signo simbólico de la continuidad temporal de la tribu. El monumento funerario contribuía así a la estabilización de los usos y costumbres que debían perdurar más allá de la generación presente. Los vestidos y las vasijas, por su parte, adoptaron pronto formas estéticas, y en los objetos de uso cotidiano abundaron los detalles ornamentales por encima de la mera utilidad. El lenguaje simbólico del *Homo habilis* absorbía por tanto la experiencia pretérita, la conservaba en el presente y ampliaba la previsión de lo que era posible en el futuro. Las escenas de caza pintadas en la pared de la caverna, por ejemplo, no se limitaban a comunicar información sobre hechos pretéritos, sino que eran ya, en sí mismas, un instrumento que elaboraba la experiencia y sugería nuevas tecnologías.

Por otra parte, el lenguaje simbólico originó asimismo ideas morales en primer lugar y religiosas en segundo. Bueno y malo calificaron en primer término la aptitud de las cosas para mejorar la vida o perjudicarla. Sacro y profano expresaron el temor reverencial ante la enfermedad y la muerte por un lado, y la fecundidad por el otro. La imagen de un alfarero sugería la existencia de un dios que creaba cosmos, o sea orden y belleza, a partir de una masa de materia caótica. En síntesis se puede decir, por tanto, que en

las primeras agrupaciones humanas, la tecnología y el lenguaje moldearon de tal modo las relaciones sociales que desde antes de la aparición del *Homo sapiens* resulta comprobada la *sociabilidad* humana y la consiguiente *jerarquización* del grupo para impedir que otros humanos le disputen la posesión de un buen *territorio* y sus *recursos*; características estas que, menos desarrolladas, se observan también aun hoy en las agrupaciones de animales superiores. Decantemos de ahí y atesoremos una primera tesis: las técnicas útiles para la supervivencia y el ornato precedieron a la sabiduría práctica y esta a su vez, por supuesto, fue anterior a la inteligencia teórica. Lo dice Aristóteles en las primeras líneas de su *Metafísica*, tan citadas como poco leídas con atención.

Sociedad humana

Eso explica que cualquier grupo humano que sea algo más que una horda o una mera agregación circunstancial de individuos (como una sala de espera, por ejemplo) se presente como auténtica sociedad en virtud de un conjunto de normas prácticas que configuran de manera habitual la conducta de sus miembros. Son pautas a las que más o menos obligatoriamente se ajusta la relación entre los individuos del grupo, y la estabilizan como *institución*. Regulan igualmente la relación con otros grupos humanos y con la naturaleza. Son, en definitiva, lo que llamamos hábitos sociales o costumbres. Maneras de vestir, de saludar o de gesticular, por ejemplo, que juntamente con los hábitos de alimentación, la forma de la vivienda, la manera de fundar una familia o de enterrar a los muertos, etc., diversifican las organizaciones sociales. Por eso decía Heráclito que:

Es necesario que el pueblo luche por la ley como si se tratara de la muralla (de la ciudad).

Porque las costumbres y leyes, en efecto, dan a cada pueblo su fisonomía moral, del mismo modo que las murallas de una ciudad nos ofrecen su perfil visual. Registremos también que la muralla deslinda espacios asimétricos. Su interior está perfectamente definido, es más humano y confortable, es decir, más hogareño que el espacio exterior. El de fuera inversamente, de donde vienen los

forasteros o extraños, es salvaje, inhóspito y relativamente hostil. Los hábitos colectivos son a veces tan definidos que nos sirven incluso para identificar a un individuo. Así, por ejemplo, ante una mujer vestida con sari pensamos *espontáneamente* que se trata de una hindú, o ante un hombre que se niega a beber alcohol y a comer carne de cerdo, *daremos por sentado* que es musulmán.

Si ahora recordamos que costumbre se dice en griego *ethos* y en latín *mos moris*, tendremos ya bien localizado el lugar originario y el primer sentido filosófico de lo que se ha llamado *Ética* o *Moral*, dos palabras que etimológicamente y por largo tiempo han significado lo mismo. Con ellas se ha designado la observación de las costumbres sociales y la reflexión sobre ellas. Y siendo evidente que, después de la invención de la escritura, dentro ya del Neolítico (s. IX-VIII a.C.), las leyes fijaron y dieron mayor precisión a algunas costumbres preexistentes o nuevas, quedó así formada la pareja *leyes y costumbres*, de tanta tradición en el campo del Derecho y objeto preferente de la Ética. El paso, en efecto, de una cultura depredadora a una civilización productiva tal como ocurrió en el Neolítico, lleva aparejada la necesidad de consolidar la norma y prolongarla en el tiempo. Y la reflexión inteligente a continuación, sin necesidad aun de construir un saber sistemático, sino por medio de una literatura simplemente sapiencial, registró bien pronto que algunas costumbres, y por su puesto las leyes, se presentan entonces gravadas con el *deber* u obligación de cumplirlas. Hacerlo es bueno; quebrantarlas, malo. De lo que resulta que se puede razonablemente decir que hay moral allí donde se dan los tres elementos siguientes. Primero, una tabla con dos columnas encabezadas con las palabras bien y mal. En segundo lugar, dos listas antitéticas de acciones concretas escritas en esas columnas. Honrar a los padres, por ejemplo, se inscribe en la columna de lo bueno. Robar se escribe en la columna de lo malo, etc. Y finalmente, como tercer elemento, un mandato imperativo de llevar a cabo las acciones registradas como buenas y de evitar las que figuran como malas. Obviamente, el elenco de acciones buenas y malas de un pueblo puede coincidir más o menos con el de otro, pero lo cierto es que *siempre* difiere poco o

mucho. Aunque los códigos en general prohíban matar y robar, o no admitan el matrimonio incestuoso, es también cierto que el alcance que cada pueblo da a esas prohibiciones tan genéricas es muy distinto. Si preguntamos, por ejemplo, hasta que grado de parentesco llega el incesto, aparecerán en este o en aquel pueblo diferencias considerables. En general, se prohíbe matar a los más próximos o allegados y robarles sus posesiones, desde luego, pero no a los enemigos. Y no siempre se entiende igual quien es prójimo, amigo o enemigo. Queda pendiente, sobre todo, la cuestión decisiva del *deber*. ¿De dónde surge? ¿Quién lo impone o impera? ¿Es absolutamente necesario que haya obligaciones de hacer o no hacer? Dejemos estas cuestiones para más adelante, registrando ahora simplemente que en todas las culturas y civilizaciones que conocemos existieron de hecho obligaciones.

Egipto y Mesopotamia

Siguiendo el hilo histórico partamos de que, si bien es cierto que la Ética filosófica, como reflexión metódica sobre las costumbres y leyes, cuajó en la Grecia clásica, no es menos cierto que dos culturas anteriores a la griega dejaron en esta su impronta y, a través de ella, siguen aun marcando nuestras convicciones político-sociales y éticas. Me refiero a las culturas que se desarrollaron en el bajo Nilo, en Egipto, y en las tierras entre los ríos Tigris y Eufrates, en Asia, que por esta causa conocemos precisamente como Mesopotamia (*entre ríos*, en griego).

Lo primero que cabe subrayar como aportación permanente de esas culturas es la invención de la escritura. En Egipto los jeroglíficos como escritura videográfica. En Mesopotamia los caracteres cuneiformes que evolucionaron luego hacia la escritura alfabética. Y en todas sus formas, la escritura redimió a la palabra humana de su volatilidad. De ahí la afirmación clásica de que *las palabras vuelan pero los escritos permanecen*. El alfabeto ganó la partida al jeroglífico seguramente porque, debido a su índole más abstracta, fue capaz de expresar más cosas con mayor facilidad, y fue, por tanto, más útil aunque menos bello. Los usos de la escritura fueron varios, pero a nosotros nos interesa ahora subrayar los siguientes.

Empezaron a existir los documentos mercantiles y notariales, fue posible la historiografía y, por encima de todo, la ley se sobrepuso a la costumbre. Las transmisiones de bienes, en efecto, los préstamos, y otras operaciones económicas fueron consignadas por escrito dando lugar a la nueva profesión de los escribas, los cuales no solo escribieron sino que, como testigos excepcionales, dieron validez inviolable a los contratos, más allá incluso de la muerte de los contratantes. Los egipcios y mesopotámicos inventaron pues la notaría y sus *escrituras*.”

Insistamos en el paso desde las meras costumbres a la ley. Poner por escrito la regla de la relación social abre al mismo tiempo indirectamente una discusión filosófico-jurídica en torno a la primada entre el lenguaje oral y el escrito. La cuestión general tiene muchas dimensiones problemáticas, pero desde el punto de vista social es evidente que la ley tiene ventajas sobre la costumbre transmitida por el uso y la tradición oral. El escrito da a la norma mayor fijeza y precisión, y facilita así la práctica judicial. El ejemplo del *Código de Hammurabi* es especialmente admirable por la riqueza de sus detalles. Sus normas están redactadas con buena técnica jurídica. Mediante la forma condicional distingue por un lado el supuesto de hecho (por ejemplo: § 6: *Si un señor roba la propiedad religiosa o estatal...*) y por el otro, la norma que se debe aplicar al caso (*será castigado con la muerte*). La colección de 282 preceptos aparece arropada por un prólogo y un epílogo, redactados seguramente por mano distinta de la que escribió el cuerpo legal, y que es un excelente ejemplo de literatura legitimadora (aprox. 1700 a.C.). Recordemos también que el libro del *Génesis*, cuando narra con fines morales (de entrada solo para los hebreos) los primeros pasos del hombre sobre la tierra, sitúa en el jardín de Edén no solo abundancia gratuita de bienes materiales, sino también el *árbol de la ciencia del bien y del mal*, plantado por Yahvé. Los habitantes del Paraíso no debían comer de su fruto, pero la trasgresión les otorgó de hecho una *ciencia* del bien y del mal que, si bien los hizo menos felices, los hizo también divinos en algún sentido, quizá irónico. *Como uno de nosotros*, dice Yahvé. La tradición cultural persa puso también en

el principio de la humanidad el conocimiento del bien y del mal, *inventados* por Zoroastro. Y fue precisamente la semejanza entre las dos tradiciones lo que permitió una aproximación entre ellas en el tiempo de la dominación persa sobre los hebreos.

En un terreno próximo a éste, la escritura fijó también los rituales religiosos y cívicos. Y por último hemos de destacar que sin la escritura no habría sido posible la ciencia ni las especulaciones teóricas de la filosofía primero y el conocimiento científico después. En el sentido más literal de la expresión, por tanto, la teoría *se sobrepuso* a la práctica, no la precedió. Eso todo el mundo lo sabe, pero si se tuviese más presente evitaría seguramente tantas discusiones estériles, perdidas en el laberinto de las frases sin acabar. Oscurecemos la ética real, que es práctica, con especulaciones teóricas sobre ella. Comprenderíamos entonces, si lo tuviéramos en cuenta, que es inútil por teórico adorar formas de vida más próximas a la naturaleza pero definitivamente caducas. Todo lo cual no impide que la complejidad de nuestra situación sea solamente abordable mediante los instrumentos sofisticados que la filosofía, las ciencias y el derecho han forjado.

En línea con la ciencia, una palabra aun sobre el *gnomon*. Se dice que Tales de Mileto, el primero de los filósofos en la nómina convencional de esta profesión, e incluido por ello en la lista de los *siete sabios*, fue *el primero que plantó el gnomon en Grecia*. Eso significa obviamente que el *gnomon* fue plantado antes en otras partes. En concreto en Egipto y Mesopotamia. Ahora bien, el *gnomon* es una cosa muy sencilla con un nombre altisonante. No es más que un palito plantado verticalmente en el suelo. A los egipcios les sirvió entre otras cosas para medir la altura de las pirámides sin necesidad de subirse a ellas. A los babilonios les sirvió para hacer relojes y calendarios. Por eso una realidad tan humilde como un palo vertical mereció un nombre tan campanudo como *gnomon*, es decir, instrumento para adquirir conocimiento. No pasemos a prisa sobre algo de tanta trascendencia. Medir pirámides sin subirse a ellas significa valerse de un triángulo ideal que solo está en nuestra cabeza (¡como la idea de justicia!), que nos sirve, sin embargo, para conocer algo que no experimentamos

directamente. Construir relojes y calendarios dividiendo en doce partes el día y la noche por un lado, y el año por otro, no es una cosa muy natural que digamos. ¿Por qué doce y no diez o veinte? Porque doce era la base del sistema numérico babilónico, cierto. Pero esta base es ella misma convencional. Los babilonios contaban las cosas de doce en doce ¿qué le vamos a hacer? Y de doce en doce contamos nosotros aun los huevos, las horas del día y los meses del año. ¿Dice usted que ello fue así porque las constelaciones son doce? *Si*, claro. Pero podían haber encontrado más de doce o menos. Eso poco importa, porque fijar las constelaciones como puntos de referencia es también convencional. Un colega mío dice en clase a los alumnos: «Miren el reloj que llevan puesto, miren el calendario. ¿Ven el doce? ¡Somos mesopotámicos!».

La cosa es importante por dos motivos: primero, porque el reloj y el calendario son una pauta *con base* astronómica para parcelar el tiempo de manera fija y prever su recurrencia. Y fue sobre este calendario como pauta primaria, que se establecieron los usos y costumbres de la civilización agrícola y ganadera a la que seguimos prendidos. *Mes de sembrar, mes de cosechar, mes de aparear el ganado.* Hora de dormir, hora de comer, hora de trabajar, día de descansar. Tiempo *de*, hora *de*. ¡Menudo invento! ¡Y cómo nos domina! Tanto que, como explicaré en el capítulo siguiente, cuando las iglesias cristianas quisieron impregnar de religión todas las costumbres jugaron con éxito la carta del calendario litúrgico y de las horas canónicas (regulares) de oración, las cuales se indicaban a todo el pueblo a toque de campana. Y cuando la sociedad civil quiso librarse del dominio de los clérigos le puso al Ayuntamiento un campanario más alto que el de la iglesia con un reloj que era el no va más de la técnica de la época.

El segundo motivo de la importancia del reloj y el calendario es que permiten conservar ordenadamente, en forma de sedimento histórico, los mejores hallazgos que a su vez vienen a formar el suelo que nos sostiene como individuos sociales. Y eso es precisamente lo que forma la ética vivida antes de que la reflexión intelectual superponga la Ética filosófica. Es así como cristalizan los códigos de conducta, estables sí, pero al mismo tiempo movedizos y cambiantes.

Registremos finalmente una aportación más fundamental, si cabe, de los egipcios y mesopotámicos: el monoteísmo. De esta creencia hubo atisbos en Egipto, pero allí no cuajó, según parece. Fue el pueblo hebreo el que se identificó a fondo con esta forma de religiosidad. De este pueblo sabemos que salió de Egipto en busca de sus raíces en la tierra de Canaan de donde era precisamente su ancestro Abraham. Éste, se nos dice, fue el primer adorador de un solo Dios, y padre más tarde de todos los creyentes que aun hoy profesan una de las tres religiones *del libro*. El libro del Éxodo narra este viaje de regreso a las raíces, una tierra por cierto que debía manar leche y miel (riqueza propia de la civilización del Neolítico) en la que, mediante trabajos y sudores se debía reencontrar la riqueza que en el Paraíso había sido gratuita. De ahí resultó que la religión monoteísta fue desde sus orígenes una religión de paraíso perdido y de viaje fatigoso para recuperarlo. En cualquier caso y en interés de la Filosofía, no me “guardo de decir que en los orígenes del monoteísmo, la inteligencia teórica unificadora de la experiencia jugó seguramente un papel preponderante. En esta forma de inteligencia tardía es donde surge la idea de *principio de todas las cosas* o de vértice originario del universo, si quiere decirse así. Y seguramente no es casual que el primer libro de la Biblia tal como ha llegado a nuestras manos empiece con las palabras de que *en el principio*, Dios... etc.

LA ÉTICA CLÁSICA

La polis

La ascendencia predominantemente griega de nuestra cultura resulta observable en el hecho de que los comportamientos político sociales actualmente vigentes siguen determinados por el modo como la Ética filosófica clásica recogió y valoró las costumbres de las ciudades helénicas. Como ética vivida en forma de costumbres y obligación de cumplirlas la ética existió mucho antes que la filosofía, pero entre las dos hay que intercalar a los médicos y los matemáticos. Ambos grupos de sabios significaron un paso importante hacia la racionalidad. En el inestimable *Corpus*

hipocraticum, no enteramente escrito por Hipócrates en persona, tenemos este ejemplo preclaro de racionalidad científica:

Acerca de la enfermedad que llaman sagrada [epilepsia] sucede lo siguiente. En nada me parece que sea algo más divino ni más sagrado que las otras, sino que tiene su naturaleza propia, como la de las demás enfermedades, y de ahí se origina. Pero su fundamento y causa natural la consideraron los hombres como una cosa divina por su inexperiencia y su asombro, ya que en nada se asemeja [esta enfermedad] a las demás. Pero si por su incapacidad de comprenderla le conservan ese carácter divino, por la banalidad del método de curación con el que la tratan vienen a negarlo. Porque la tratan por medio de purificaciones y conjuros [...]

Me parece que los primeros en sacralizar esta dolencia fueron gentes como son ahora los magos, purificadores, charlatanes y embaucadores que se dan aires de ser muy piadosos y de saber de más. Estos en efecto tomaron lo divino como abrigo y escudo de su incapacidad al no tener remedio de que servirse, y para que no quedara en evidencia que no sabían nada estimaron sagrada esta afección. Y añadieron explicaciones a su conveniencia, y asentaron el tratamiento curativo en el terreno seguro para ellos mismos, aduciendo purificaciones y conjuros [...] (*Sobre La enfermedad sagrada*).

Que los filósofos tuvieron muy en cuenta la medicina lo prueban, entre otras cosas, el hecho de que la citaban frecuentemente como ejemplo de práctica científica. Y por lo que se refiere a la matemática, tanto Platón como Aristóteles la consideraron precedente inmediato de la filosofía. Dentro ya de la filosofía, cuando dirigieron su atención a las leyes y costumbres, practicaron no solo su legitimación racional sino también su crítica como cara positiva y negativa del juicio de valor sobre las normas de conducta. De momento, leamos una página frecuentemente citada de la *Política* de Aristóteles (*Política* 1,2):

La razón por la cual el hombre, más que la abeja o cualquier animal gregario, es un animal [o viviente] social es evidente [... a saber, que] el hombre es el único animal que tiene palabra [*logos*].



La voz [*phoné*] es signo de dolor y placer, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer, y a significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y o injusto, y es exclusivo del hombre frente a los demás animales tener él solo el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc. Y la comunidad de estas cosas es la que constituye la casa [o sea, la familia] y la ciudad [...]

Aristóteles no niega por tanto que los animales tengan lenguaje y con él se comuniquen y transmitan sentimientos subjetivos e información objetiva. Lo que Aristóteles juzga específico de los humanos es *una manera peculiar* de hablar que atribuye a sus propios actos predicados universales que, a su vez, *expresan valores*. Valores, por cierto, que hoy nosotros consideramos como típicamente éticos: bueno y malo, justo e injusto. Y, como dice el texto, el lugar de tales valores es precisamente la comunidad humana. En la familia y en la *polis* son compartidos tales valores y ellos son el sostén de esas instituciones. Unas líneas más abajo prosigue el mismo autor:

Quien no necesita nada por [causa de] su propia suficiencia (*autarkeia*) no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios. En todos [los humanos] es natural la tendencia a una comunidad tal [que les dé su suficiencia], pero el primero que la estableció fue causa de los mayores bienes; porque así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, apartado de la ley y de la justicia es el peor de todos; la peor injusticia es la que tiene armas, y el hombre está naturalmente dotado de armas para servir a la prudencia y la virtud, pero puede usarlas para las cosas más opuestas [a estas]. Por eso, sin virtud, es el más impío y salvaje de los animales, y el más lascivo y glotón. La justicia, en cambio, es cosa de la ciudad, ya que la justicia es el orden de la comunidad civil, y consiste en el discernimiento de lo que es justo.

Sentado pues que el lenguaje categorial-valorativo es la base de la sociabilidad específica del hombre y que es en la sociedad política donde el individuo alcanza su suficiencia y perfección, resulta perfectamente comprensible el texto siguiente del mismo

Aristóteles, ahora de su *Ética a Nicómaco*:

Si existe, pues, algún fin de nuestros actos que queramos por sí mismo y los demás [fines] por él, [...] es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor. Y así ¿no tendrá su conocimiento gran influencia sobre nuestra vida, y, como arqueros que tienen un blanco, no alcanzaremos mejor el nuestro? Si es así, hemos de intentar ver cual es [ese fin] y a cual de las ciencias le compete. Y parece que [este] ha de ser el [objeto] de la [ciencia] más principal y eminentemente directiva. Tal es manifiestamente la Política [entre las ciencias prácticas]. En efecto, ella es la que establece qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuales ha de aprender cada uno, y hasta que punto. Vemos además que las disciplinas más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica. Y puesto que la Política se sirve de las demás ciencias prácticas y legisla además que se debe hacer y de que cosas hay que apartarse, el fin de ella comprenderá los [fines] de las demás ciencias, de el modo que constituirá el bien del hombre; pues aunque el bien del individuo y el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad; porque ciertamente ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino procurarlo para un pueblo y para ciudades.

Este es, pues, el objeto de nuestra investigación [la Ética como tratado sobre las virtudes], que es una cierta parte de la Política.

Resulta claro, por tanto, que para Aristóteles la Ética queda incluida dentro de la Política. Este vínculo es del todo esencial y, si mucho no me equivoco, ha vuelto a serlo en la modernidad sobreponiéndose al vínculo entre moral y religión que fue privilegiado en la Edad Media. La consideración de las leyes es desde luego cosa de la Política, y la contemplación de las costumbres, en cuanto pautas de comportamiento colectivo, igualmente. Pero las leyes y las costumbres de poco sirven, si los ciudadanos no las hacen suyas. Ellos han de convertirlas en hábitos de su conducta cotidiana porque sin esa práctica las pautas no existen realmente. Y son precisamente las costumbres públicas interiorizadas por



las personas lo que se llama virtudes en las fuentes clásicas. Los griegos tenían a estas personas por *aristoi*, o sea, por mejores (de donde, *aristocracia* igual a gobierno de los mejores). Y no solo tenían por bueno al ciudadano que respetaba habitualmente las leyes y costumbres de su ciudad, sino que además lo consideraban hermoso (*kalós kai agathós*) con una belleza que solo percibía el entendimiento y podía darse, por supuesto, en un cuerpo feo como el de Sócrates.

Resumamos, antes de seguir adelante, algunos resultados de lo dicho. En un primer sentido, la Ética filosófica es equivalente a toda la Filosofía práctica o moral. Abarca el estudio del conjunto formado por las costumbres y las leyes objetivas por un lado y las virtudes del sujeto por la otra. En un segundo sentido, el nombre de Ética se restringe al tratado de las virtudes del ciudadano, estudio que queda entonces subordinado a la Política como reflexión sobre las normas públicas de conducta. Esta distinción la completó Aristóteles con una tercera parte de su Filosofía práctica que denominó Retórica. El añadido de esta parte, ahora que la Retórica arrastra tan mala fama, puede sorprender. Pero si sabemos que la Retórica, para los antiguos, no era el arte de engañar al prójimo sino de convencerlo con argumentos plausibles, entenderé más que la Retórica fuera considerada complemento necesario de la Política y la Ética. En el campo de las acciones humanas, en efecto, muchas cosas buenas e incluso necesarias para una vida decente no pueden ser objeto de demostración científica. La retórica resulta entonces imprescindible para lograr consensos a partir de probabilidades sólidas, dicho sea en lenguaje actual.

Legitimación, principalmente filosófica, de las costumbres

Tengamos en cuenta que las sociedades no se componen solamente de un sistema de pautas, obligatorias o no, que viene a formar su núcleo. En torno a ese núcleo se articulan como mínimo tres subsistemas que lo completan. Son el subsistema punitivo, el educativo y el sanitario. El primero puede compararse al órgano que en los seres vivos elimina los excedentes inútiles y dañinos de su actividad. Es, como subsistema social, el encargado de arrojar

el detritus de la *praxis* fuera de los límites de la ciudad. El segundo es, en la sociedad, el órgano que en continuidad con la familia cuida de la reproducción del grupo. El subsistema sanitario, por su parte, mantiene socialmente entre paréntesis al enfermo mientras trata de reintegrarlo a la vida normal. Si muere, servirá aun como material de investigación.

A esos subsistemas hay que agregar el que se dedica a legitimar las normas, el cual guarda una estrecha relación con el subsistema educativo. Este último es verdaderamente sustancial para la comprensión de la Ética. Las normas, en efecto, se nos presentan rodeadas por un nimbo o aureola que las prestigia y consolida. La legitimación que esa aureola ejerce, responde a una pregunta enteramente lógica y natural que no solo formulan los niños. Se pregunta por qué las cosas se *deben* hacer así (tener una sola mujer, por ejemplo) y no de otra manera (tener cuatro) como hacen los hombres de otra cultura. Cuando esta pregunta se presenta, el educador sea profesional o aficionado, suele responder con tres argumentos frecuentemente combinados. Dice que hay que hacerlo así, porque *así lo hicieron* nuestros padres y antecesores (respuesta histórica) o porque así nos lo mandaron nuestros dioses (respuesta religiosa) o porque así lo instituyeron los sabios antiguos en provecho de nuestro pueblo (respuesta racional generalmente con resonancias utilitaristas). Y no es raro que en los mitos sobre los héroes fundadores se sinteticen los tres argumentos. Hay que hacerlo así, se dice entonces, porque los primeros de nuestro linaje eran sabios a quienes los dioses habían adoptado y les inspiraban maneras de obrar racionales, útiles y justas.

Sin embargo, esos modos de legitimación de los deberes no son su fundamentación última. La pregunta estrictamente filosófica y última surge más adelante. Se formula así: ¿Por qué hay *deberes en general*? ¿Es *necesario* que los haya? ¿Por qué tiene que haber mandatos y prohibiciones en vez de sernos permitido vivir en total libertad? ¿No podría permitirse todo lo posible? Sin perjuicio de ulteriores aclaraciones, creemos que la respuesta a cuestión tan peliaguda es que hay deber porque captándonos como capaces de obligarnos, se nos hace presente la exigencia de respetar la

vida y modo de ser de los semejantes de la misma manera que pedimos respeto para nosotros. Si pedimos que se nos respete y no respetamos, incurrimos en contradicción práctica. Y es por eso que de manera inevitable todo el mundo se impone algún deber. Sobre esta base y a partir de ella, nacen y duran los mejores códigos *humanos* de conducta. En sus disposiciones concretas, nacen tal vez por obra de individuos excepcionales que valen como autores inspirados. Sus maneras de hacer se contagian como dignas de ser imitadas, y se convierten así en hábitos sociales que descansan sobre el respeto mutuo. Esos hábitos forman entonces una especie de sedimento de larga duración que ante los ojos de generaciones futuras puede parecer eterno e invariable. Pero puede, no obstante, ser posteriormente cambiado en función de nuevas necesidades, y siempre que la nueva norma continúe apoyándose en el respeto mutuo.

En cualquier caso, una buena respuesta a la pregunta de por qué hay que hacerlo así será útil para interiorizar la norma en los niños y jóvenes destinados a ser miembros de pleno derecho de aquella sociedad, pero servirá también igualmente para reforzar la virtud de los adultos y la necesidad del castigo. Dada pues la aptitud de la aureola legitimadora para interiorizar y consolidar la norma, no es extraño que su administración corra a cargo de la escuela principalmente y que la escuela, a su vez, vinculada comúnmente al templo, sea controlada por quien detenta el poder social o político.

Una rápida inspección de las fuentes históricas de la antigüedad permite decir que la legitimación recurre generalmente a una combinación de los tres tópicos reseñados: explicación histórica o apelación a los héroes fundadores, explicación religiosa mediante dioses que según advirtió Jenófanes son del mismo color que la piel de los humanos de su pueblo, y explicación racional representada por los sabios. Si atendemos a los mitos más antiguos, en efecto, veremos que los héroes lo fueron porque lucharon por la posesión de ese territorio tan estupendo que aun hoy ocupamos, pero no será raro que esta apelación a la historia, más o menos legendaria o mítica, se doble con la afirmación de que los dioses ayudaron a los héroes que los veneraban. Puede ser incluso que los héroes sean semidioses, fruto de la unión de nuestra estirpe con la divina.

Y añadamos que los héroes tocados por los dioses recibieron de ellos una sabiduría no común de la que brotaron nuestros modos sociales.

Veamos algunos ejemplos concretos: En el *Prólogo* del citado *Código de Hammurabi* leemos:

- ✓ Cuando el sublime Anum, rey de los Anunnaku [dioses de las fuentes, de los lugares subterráneos] y Enlil, señor de los cielos y de la tierra [...] determinaron para Marduk la divina soberanía sobre la totalidad del género humano [...], entonces Anum y Enlil me señalaron a mí, Hammurabi, príncipe piadoso, temeroso de mi dios, para proclamar el derecho en el país, para destruir al malo y al perverso, para impedir que el fuerte oprimiera al débil, para que me elevara e iluminara el país y para asegurar el bienestar de las gentes [...]
- ✓ Soy el que conoce la sabiduría, el que extiende los cultivos, el que llena los silos [...]
- ✓ Cuando Marduk me hubo encargado de administrar justicia a las gentes y de enseñar al país el buen camino, difundí en el lenguaje del país la verdad y la justicia y fomenté así el bienestar de las gentes.
- ✓ Nótese además que el *Epílogo*, completando el razonamiento legitimador del *Prólogo*, empareja ya las palabras *paz y prosperidad*, las cuales serán emblemáticas en la teoría política de la modernidad europea:
- ✓ Los grandes dioses me han elegido y yo, sólo yo, soy el pastor salvador cuyo cetro es justo. Mi benigna sombra ha cobijado a mi ciudad, he estrechado en mi regazo a las gentes de Sumer y de Akkad. Gracias a mi genio tutelar ellas han prosperado; no he dejado de gobernarlas en la paz, gracias a mi sabiduría las he amparado.
- ✓ En la tradición hebrea, dentro del mismo ámbito cultural mesopotámico, el código lo entrega Yahvé a Moisés, el héroe que conduce al pueblo elegido hasta el territorio indicado por la divinidad y que mana *leche y miel*. La luz fulgurante de los



rayos procedentes del cielo rubrica la entrega del decálogo, un código en el que lo ético y lo jurídico no se distinguen aun claramente, y que solamente obliga a los hebreos.

- ✓ En la tradición helénica el mito de Teseo, fundador de Atenas, se sitúa en la misma línea de legitimación. A él se atribuyen, en efecto, los fundamentos de la constitución de la ciudad mediante la narración bien expresiva de como Teseo limpió el territorio de bandidos y viajó después a Creta para matar al Minotauro a quien los atenienses pagaban un tributo de jóvenes. En un vaso conservado en el Museo Arqueológico de Madrid se representa a Teseo matando al Minotauro con la ayuda de Atenea, diosa precisamente de la inteligencia. Complementa este mito fundacional la figura del legislador Solón incorporado, como Tales de Mileto el filósofo, a la lista de los siete sabios de Grecia.

En resumen, por tanto, los héroes enraizados en el fundamento divino del universo fundan las ciudades, mediante la urdimbre de los hilos más básicos de la relación social en un territorio previamente limpiado de depredadores.

Detengámonos ahora por un momento en la legitimación racional o filosófica. Y leamos antes, para situarnos, el famoso texto de la *Antígona* de Sófocles. Es un mito griego, pero arcaico dentro de aquella cultura. Hablan Creonte, tirano de Tebas, y Antígona su sobrina, hija de Edipo.

- ✓ CREONTE: [...] ¿Sabías que estaba pregonada la prohibición de hacer eso? [Es decir, la de enterrar a Polinices, hermano de Antígona, por haber guerreado contra él]
- ✓ ANTÍGONA: Lo sabía, ¿cómo no iba a saberlo? Era bien clara.
- ✓ CREONTE: Y aun así, ¿te atreviste a transgredir esa ley?

ANTÍGONA: No fue Zeus [dios de arriba, solar] quien dio ese bando, Ni fue la justicia que comparte su morada con los dioses de abajo [de lo tenebroso, de los muertos] quien definió semejantes leyes entre los hombres. Ni tampoco creía yo que tuvieran tal fuerza

tus pregones como para poder transgredir, siendo mortal, las leyes no escritas y firmes de los dioses. Pues su vigencia no viene de ayer ni de hoy, sino de siempre, y nadie sabe desde cuando aparecieron. Por su incumplimiento no iba yo, por temor al capricho de hombre alguno, a recibir castigo de los dioses. Que iba a morir, ya lo sabía -¡como no!-, aunque tú no lo hubieras prevenido en tu proclama. Y si muero antes de tiempo, lo tengo por ganancia, pues quien vive como yo en una muchedumbre de desgracias, ¿cómo no va a sacar provecho con la muerte? Así, el alcanzar este destino no me causa dolor alguno. En cambio, si hubiera tolerado ver insepulto el cadáver de quien nació de mi madre, eso sí me dolería. Con esto otro en cambio, no siento dolor alguno. Si a ti te parece que he cometido una locura, tal vez sea un loco aquel ante quien incurro en locura.

CORIFEO: Se ve la casta fiera de un fiero padre [Edipo] en la muchacha. No sabe doblegarse a la desgracia.

Antígona, pues, reconoce haber transgredido el decreto de Creonte enterrando a Polinices. Justifica su acción, sin embargo, porque con ella el poder de Creonte había ya transgredido una ley superior, *no escrita*. ¿A qué leyes está apelando Antígona? ¿A costumbres simplemente consagradas por un uso que se pierde en el pasado, o a unas leyes arcanas que residen en la morada de los dioses? No exageremos, en cualquier caso, la contraposición entre las dos interpretaciones porque, sea como sea, la defensa de Antígona contiene dos puntos ineludibles, a saber, las leyes no escritas y su raíz divina. La diferencia entre las dos interpretaciones reside solamente en considerar que el plano en el que la joven coloca esas leyes sea la ciudad misma, como costumbres ancestrales, o la morada misma de los dioses. Pero las dos interpretaciones han de retener que *esas* leyes tienen sus raíces en la divinidad, fundamento del que carece ciertamente el decreto de Creonte.

Platón, en lo que parece una alusión a los versos de Sófocles, sostiene que *lo que llaman leyes no escritas*, igual que lo designado como leyes tradicionales, *no conviene llamarlas leyes aunque tampoco pasarlas por alto* porque todas juntas y apoyándose

las unas en las otras constituyen las *ataduras de todo régimen político*. Probablemente, por tanto, Platón considera que las leyes no escritas invocadas por Antígona son en realidad costumbres ancestrales, pero el conjunto de todas las normas, de acuerdo en ello Platón con Antígona, hunde sus raíces en lo divino. Es allí donde habita la idea de justicia la cual solo es alcanzable mediante un esforzado ascenso intelectual. Puestas así las cosas, es secundario para nuestro objeto que Aristóteles baje a la tierra las ideas platónicas. Aunque sean formas inmanentes a las acciones justas, la idea o concepto de justicia que las configura solo es asequible al conocimiento intelectual.

En definitiva pues, la legitimación clásica de las leyes y costumbres consiste en poner de relieve su adecuación a la justicia, más allá de la mera utilidad. Esto último se observa cuando los sabios legisladores son alabados no solamente porque mandaron construir acequias, sino porque ayudaron a los huérfanos y las viudas. No se excluye que existan leyes tiránicas que no se ajustan a la justicia, o leyes simplemente defectuosas. Sin embargo, la cuestión fundamental en cualquier caso, es la diferencia entre ley justa e injusta. Y entonces la cuestión queda reenviada al conocimiento intelectual de lo que sea justicia. Que este intervalo entre justicia en *sí* y justicia legal se llame *derecho natural* o de cualquier otra manera es secundario. Creemos que la expresión *derecho natural* es desacertada porque si es derecho no es natural, y si es natural no es derecho, pero no vamos a discutir sobre palabras. Lo importante es que la razón humana se remonta por sí misma a un punto por encima de las leyes y costumbres vigentes, y desde allí son evaluadas como justas o injustas. Ese punto puede considerarse *divino* porque a pesar de su inconcreción, es superior, más enérgico y estable que las leyes y costumbres de un grupo humano determinado.

Tal valoración crítica es la que lleva a cabo Antígona y la que practicó durante toda su vida Platón en la medida en que su obra entera puede verse como protesta contra la condena legal de Sócrates. El juicio de este, efectivamente, se había ajustado a las leyes de la ciudad, pero no a la justicia en *sí*. Por eso era del todo imprescindible hallar el camino para verla con el entendimiento

y definirla. Y al fin, por tanto, es la idea platónica de justicia, reasumida por Aristóteles, la que viene a constituir el valor supremo de la Ética clásica. De la lectura del capítulo 2 del libro V de la *Ética a Nicómaco* se desprende que el primer sentido de la palabra justicia como justicia legal es insuficiente porque la legalidad solo es justa *en cierta manera*, dado que a veces la ley determina mal lo mejor para la ciudad. De ahí que en el segundo sentido, como virtud perfecta y que las abarca todas, es *la que busca el bien tanto propio como ajeno*. Si entonces la justicia era ya en Platón, muy cerca de esta manera de ver, la primera de las cuatro virtudes cardinales, Aristóteles mantiene su primacía. En particular, dice, las demás virtudes no pueden ser nunca excesivas, sino proporcionadas o ajustadas al fin. La justicia, por el contrario, puede ser a veces demasiado rigurosa o aplicarse con excesiva lenidad, cayendo de las dos maneras en injusticia. Así lo dice el siguiente texto, también de Aristóteles, el cual nos sirve para situar exactamente el lugar de lo ético y, en su interior, de lo equitativo:

Mas, puesto que hay dos especies de actos justos e injustos (ya que unos están fijados por escrito y otros no están escritos), los que acaban de tratarse son aquellos de que hablan las leyes, mientras que hay dos especies de los no escritos. Y estos son, por una parte, los que se califican según su exceso, sea de virtud, sea de vicio, y para los que se reservan los reproches y los elogios, la deshonor, los honores y las mercedes (como, por ejemplo, dar las gracias a quien hace un beneficio, corresponder con un favor a quien nos ha hecho uno, ayudar a los amigos y otras cosas como estas); y, por otra parte, los que cubren lagunas de la ley particular y escrita. Porque, en efecto, lo equitativo parece ser justo, pero lo equitativo es lo justo que está fuera de la ley escrita.

Con una formulación que recuerda las palabras de Antígona, el texto nos enseña en definitiva que hay una justicia que no figura escrita en la ley. Es ahí donde se sitúa preferentemente el uso actual de la palabra *ética*, sobre todo cuando se reprocha la conducta de alguien que se refugia en la legalidad de sus actos para escapar a la crítica social.

Concluamos este punto reproduciendo la definición de justicia que con posterioridad a los textos que acabamos de citar se hizo clásica como una buena síntesis de ellos. Dice que la justicia consiste en *vivir honestamente, no dañar a nadie y dar al otro lo que es suyo*. Recordaremos esta definición a propósito del decálogo de Moisés y también en relación con los principios de la Bioética contenidos en la llamada Declaración de Belmont.

Y para proseguir nuestro trabajo de clasificación, decanemos finalmente tres categorías distintas de obligación: obligación social, jurídica y de conciencia. Tenemos primero las obligaciones sociales que el grupo impone a sus miembros o a aquellos que vienen a habitar en su territorio. En segundo lugar observamos las obligaciones jurídicas emanadas de la autoridad política dotada de poder legislativo reconocido. Y tercero, las obligaciones que solemos llamar *de conciencia*. Las obligaciones sociales, como hábitos consolidados de conducta colectiva, y los deberes jurídicos igualmente, son obligaciones externas que afectan a un conjunto de individuos. Las obligaciones de conciencia, por el contrario, son antes que nada individuales e interiores, a menos que se contagien a otros y se extiendan por convicción a todo un grupo de individuos. La obligación social puede también llamarse *ética* para distinguirla de la obligación de conciencia que tendemos a designar como *moral* en sentido restringido. Y retendremos el adjetivo jurídico para designar la obligación emanada de los poderes políticos.

Los sistemas éticos del helenismo

Hasta aquí lo esencial de la ética clásica en el sentido más estricto de la palabra. Vamos ahora a echar un vistazo a la ética del helenismo como última etapa de los tiempos que consideramos como antiguos, y como transición a la ética medieval. Esta última, dicho ahora muy rápidamente, consistió en una incorporación de la moral estoica y neoplatónica al monoteísmo. Sobre todo, la neoplatónica. Resultó así que lo que vale aun hoy como moral cristiana es en realidad una doctrina de procedencia neoplatónica y esta, a su vez, había sido una continuación simplificada y fuertemente intelectualizada del platonismo vulgar. Se trataba, para decirlo brevemente, de

una enseñanza cargada de animadversión hacia la materia, el cuerpo y la satisfacción de los deseos *carnales*, como se decía. Esta operación afectó a las tres religiones que se consideraban a sí mismas descendientes de Abraham, padre de todos los creyentes en un Dios único, pero se inició en el cristianismo por razones obvias. Sin embargo, el lema de la aproximación entre las dos culturas había sido formulado anteriormente por Filón de Alejandría, judío contemporáneo de Jesús de Nazaret y educado en el helenismo, quien sostuvo que lo dicho conceptualmente por Platón era lo mismo que Moisés había enseñado de manera alegórica. Afirmaba así Filón, un tanto optimísticamente, la identidad de fondo de los dos mensajes, reduciendo la evidente diferencia a una simple modalidad del lenguaje transmisor.

El proceso de convergencia espiritual

A grandes rasgos, el proceso ocurrió así. La ética clásica, como hemos expuesto en el punto anterior, había sido ante todo político-social. Aceptaba la costumbre pública como pauta reconocida de las virtudes ciudadanas. Con el tiempo, sin embargo, se dio más importancia a la ley que a la costumbre, y la ética pasó de la noción de justicia legal a la de justicia ideal como punto de apoyo para la crítica de las leyes escritas. De todas maneras, antes de la supremacía de la ley, ya había cuajado el concepto de virtud (*areté*, excelencia) como hábito subjetivamente adquirido por los individuos mediante la asimilación de la costumbre preexistente (*ethos*) en la sociedad políticamente organizada. Incluso la apelación de Antígona a la ley no escrita, aunque en última instancia fundamentara su protesta en lo divino, se apoyaba seguramente de primera intención en la costumbre tradicional, quedando lo divino en un segundo plano. Eso sin olvidar que en aquellas sociedades los mismos cultos religiosos estaban políticamente regulados por los magistrados de la ciudad. Esta concepción, filosóficamente formulada, ingresó en las obras de Platón y Aristóteles como lo más fundamental de ellas, pero dado que el grueso de las obras de Aristóteles no lo conoció la cristiandad latina hasta que la escuela de traductores de Toledo (s. XII) transcribió los libros al latín a partir de la versión árabe, la filosofía dominante en la primera

etapa de la Edad Media fue la platónica. Incluso Cicerón, que todavía en la época clásica transmitió la filosofía griega a Roma, se había formado en el platonismo decadente profesado por los autores llamados *académicos*.

Por el otro lado, el cristianismo en sus orígenes no fue tanto una religión como ciertamente lo era el judaísmo con su templo y sacerdocio, sino más bien una espiritualidad. El cristianismo procedía del judaísmo, pero a la contra. De hecho socavó aquella religión dominada por el sanedrín sacerdotal, los escribas y los fariseos, o sea, funcionarios del templo, beatos hipócritas vale decir, si nos atenemos a la imagen de ellos que nos transmiten los Evangelios. Y de hecho, históricamente, el cristianismo en sus comienzos actuó no tanto como religión organizada sino más bien como fermento de espiritualidad, susceptible de incorporarse a otros cultos religiosos preexistentes en distintas comunidades religiosas, en las cuales venía a cumplir una función más purificadora y animadora que encaminada a sustituir una creencia por otra. Esa acción la realizó el cristianismo primeramente, como era natural, entre las comunidades judías dispersas por toda la cuenca mediterránea, pero afectó también muy pronto a otros grupos que se habían aproximado al judaísmo. Alcanzó incluso a comunidades de índole distinta como los gnósticos o neopitagóricos, por ejemplo. Y éstos, tampoco podemos omitirlo, profesaban doctrinas con fuertes dosis del platonismo vulgar ya mencionado.

El hecho fue que desde puntos de partida distantes, las dos corrientes fueron aproximándose. Por lo que se refiere a la ética clásica, sin romper aun con el politeísmo, evolucionó claramente hacia una moral más individual e interior, mientras el cristianismo, por su parte, evolucionaba desde la espiritualidad hacia la institución religiosa. Para comprenderlo recordemos que la palabra *bárbaro*, si bien había calificado originariamente al que no hablaba griego, sirvió más tarde para significar a quien vivía sometido a un déspota. Una persona libre, por consiguiente, no era un bárbaro, hablara griego o no. Si a eso añadimos la convicción formulada por Isócrates de que es la educación, y no el origen, lo que hace al griego, resulta comprensible que en el imperio fundado por

Alejandro Magno fueran tenidos por *helenos* no solo los que lo eran por nacimiento, sino todos aquellos que asimilaban las costumbres procedentes de las *poleis*. Fue pues en virtud de esta asimilación que todos los individuos no esclavos que habitaban su territorio alcanzaron la ciudadanía del imperio en tanto cifraron su dignidad en la apropiación de aquella cultura ética de procedencia política.

El paso siguiente, desde el panhelenismo que acabamos de describir al cosmopolitismo, ocurrió cuando de hecho las costumbres de la *polis* se disolvieron en el gran espacio imperial. Las relaciones humanas capaces de satisfacer a los individuos en una ciudad de tamaño reducido, con una manera cierta de ejercer la democracia directa, resultaban imposibles entre individuos que flotaban sueltos en un océano político demasiado grande para propiciar la participación articulada de todos los ciudadanos: individuos aislados como átomos inconexos entre sí que no podían alcanzar una identidad político-social bien definida sino tan solo cultural.

La dificultad aumentó en el imperio romano y fue seguramente por eso que en su seno proliferaron las sectas que divulgaban doctrinas de salvación individual, fuera esta religiosa (religiones místicas, culto a Mitra) o filosófica (escepticismo, epicureísmo, estoicismo). Corrientes muy distintas entre sí, desde luego, pero que a pesar de sus diferencias coincidían en enseñar que el iniciado en tales religiones, o el sabio identificado con la doctrina moral del grupo, debía buscar la ley de su conducta en la conciencia propia. Los individuos, en cualquier caso, tenían que encontrar la libertad en su espíritu, fuera uno emperador (Marco Aurelio) o esclavo (Epicteto). Nuestro Séneca estaba socialmente más cerca de los emperadores que de los esclavos, pero el emperador que le tocó en suerte era una auténtica calamidad de la que solo supo escapar tomándose lo *estoicamente*. La libertad estoica, siempre libertad de espíritu solamente pero que procuraba la paz interior (*ataraxia*, serenidad de ánimo, imperturbabilidad), se lograba mediante el ejercicio de virtudes más o menos ascéticas que castigaban y disciplinaban las pasiones. La auténtica ciudadanía de los individuos era, en fin, la república cosmopolita de los sabios o la comunidad de los *puros*

que habían pasado por los ritos místicos. Condición que aquellos espíritus selectos conquistaban mediante la mortificación de sus pasiones y deseos desordenados.

Dentro de una sociedad que lo era apenas por su poca cohesión, y en la que el individuo se sentía perdido, hay que destacar la aparición de la doctrina filosófica de Plotino. Se trataba de una cierta puesta a punto del platonismo para las nuevas circunstancias sociales. La importancia de este fenómeno es difícilmente exagerable porque esa filosofía, si bien había sido inventada para revitalizar el paganismo y cortar el paso al cristianismo ascendente, de hecho se convirtió, mediante la reelaboración a la que fue sometida por la gran personalidad de San Agustín, en la doctrina teológica y espiritual que se hizo dominante en la Iglesia, especialmente en la latina. Pero ahora, dejando para más tarde su incorporación al cristianismo, registremos varias tesis típicas de esta doctrina. Acentuaba en primer lugar la separación de lo eterno-divino respecto del universo material. Situaba la divinidad en lo Uno, un más allá trascendente, incontaminado por la materia y eternamente inmutable. Lo Uno ocupaba el vértice de la realidad por encima de una larga serie de seres sometidos al cambio cada uno de los cuales procedía del anterior. A pesar de que esta procesión descendente tuviera carácter físico o real, la serie se concebía de manera fuertemente intelectual, vale decir, como derivación de conceptos. En cualquier caso, los seres de esta procesión desde lo divino hasta el mundo material debían ocupar el lugar de los dioses menores del paganismo convenientemente desmitizados. A lo cual conviene añadir que el neoplatonismo no era solamente una imagen, mejor o peor conceptualizada del universo, sino que era también una doctrina de salvación personal. A través, en efecto, de la mortificación de las bajas pasiones vinculadas a la sucia materia, el alma individual se purgaba y desandaba la procesión descendente. Ascendía así gradualmente por la escala de los seres hasta la serena contemplación de lo Uno, máximamente simple y puro.

De esto se deduce que la incorporación del neoplatonismo al monoteísmo no era dificultosa. Era una doctrina pensada de hecho

para absorber la creencia pujante en el Dios único, propagada sobre todo por la tradición semítica del judaísmo y el cristianismo. Y por lo que se refiere a la larga procesión de los seres intermedios entre lo Uno y la materia que dentro aun del paganismo podían equivaler a los dioses secundarios, en el neoplatonismo cristiano se identificaron en primer lugar con la Purísima virgen (dos palabras casi sinónimas en aquel contexto), justo en el límite de la pureza máxima de lo Uno, y a continuación quedó ubicada la innumerable legión de los Ángeles *sin cuerpo*, jerárquicamente bien organizados, eso sí.

(Tomado de: Valls, Ramón: **Ética para la bioética y a ratos para la política**, Editorial Gedisa, Barcelona, 2003, pp. 19-46).

IDEAS CENTRALES

- El fuego convirtió el simple abrigo de la cueva en hogar y desde entonces la domesticación de la naturaleza no cesó.
- Cocer el barro y forjar los metales elevaron la condición humana a casi divina.
- No sólo los humanos, sino los seres vivientes en general contribuyen en su lucha por la supervivencia a fijar los equilibrios de la naturaleza inorgánica.
- Los humanos continuamos la animalidad, pero nos valemos de organizaciones sociales de mayor complejidad en las que el lenguaje valorativo y clasificador, juntamente con la inteligencia, juegan un papel preponderante.
- Cuando el Homo habilis empezó a fabricar armas de caza, aptas también para la guerra, estaba perfeccionando técnicamente el armamento del que ya disponían los animales más desarrollados con sus garras y cornamentas.
- En las primeras agrupaciones humanas, la tecnología y el lenguaje moldearon de tal modo las relaciones sociales que desde antes de la aparición del Homo sapiens resulta



comprobada la sociabilidad humana y la consiguiente jerarquización del grupo para impedir que otros humanos le disputen la posesión de un buen territorio.

- Las técnicas útiles para la supervivencia y el ornato precedieron a la sabiduría práctica y ésta a su vez, fue anterior a la inteligencia teórica.
- Las costumbres y leyes dan a cada pueblo su fisonomía moral.
- La reflexión inteligente registró bien pronto que algunas costumbres, y por supuesto las leyes, se presentan gravadas con el deber u obligación de cumplirlas. Hacerlo es bueno; quebrantarlas, malo.
- La ética filosófica, como reflexión metódica de las costumbres y leyes, cuajó en la Grecia clásica, y sigue aún marcando nuestras convicciones político sociales y éticas.
- La invención de la escritura redimió a la palabra humana de su volatilidad.
- Empezaron a existir los documentos mercantiles y notariales: la ley se sobrepuso a la costumbre.
- El escrito da a la norma mayor fijeza y precisión, y facilita así la práctica judicial.
- Ética vivida y ética filosófica
- Aristóteles: el hombre sin virtud es el más impío y salvaje de los animales.
- La justicia, en cambio, es cosa de la ciudad: es el orden de la comunidad civil.
- Es en la sociedad política donde el individuo alcanza su suficiencia y perfección.
- Pues, aunque el bien del individuo y el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad.

- Para Aristóteles la ética queda incluida dentro de la política.
- La consideración de las leyes es cosa de la política, y la contemplación de las costumbres, en cuanto pautas de comportamiento colectivo, igualmente.
- Lo importante es que la razón humana se remonta por sí misma a un punto por encima de las leyes y costumbres vigentes, y desde allí son evaluadas como justas o injustas.
- Es la idea platónica de justicia, reasumida por Aristóteles, la que viene a constituir el valor supremo de la ética clásica.
- Las leyes y las costumbres de poco sirven, si los ciudadanos no las hacen suyas.
- La ética se restringe al tratado de las virtudes del ciudadano, estudio que queda entonces subordinado a la política como reflexión sobre las normas públicas de conducta.
- Las normas, en efecto, se nos presentan rodeadas por un nimbo o aureola que las prestigia y consolida.
- La legitimación clásica de las leyes y costumbres consiste en poner de relieve su adecuación a la justicia, más allá de la mera utilidad.
- La justicia consiste en vivir honestamente, no daña a nadie y da al otro lo que es suyo.
- Con el tiempo, sin embargo, se dio más importancia a la ley que a la costumbre, y la ética pasó de la noción de justicia legal a la de justicia ideal como punto de apoyo para la crítica de las leyes escritas.
- El cristianismo en su orígenes no fue tanto una religión sino más bien una espiritualidad.
- La ética clásica, sin romper aún con el politeísmo, evolucionó claramente hacia una moral más individual e interior, mientras el cristianismo, por su parte, evolucionaba desde la espiritualidad hacia la institución religiosa.



Ejercicios

Ejercicio 2

1. ¿Qué implicación moral tiene el fuego y el lenguaje simbólico en las comunidades primitivas? Explique.
2. Tecnología, lenguaje y sociabilidad en las primitivas civilizaciones humanas son básicas para un adecuado comportamiento humano. ¿Cree que estas tres palabras en cuanto manifestación de una conducta, llevan a la realización de un comportamiento moral? Explique.
3. ¿Cuál es la primera tesis en esta propuesta? ¿Y para qué sirve esta tesis?
4. ¿Por qué razón las leyes y las costumbres son objeto preferente de la ética?
5. El invento de la escritura, el reloj y el calendario tienen que ver más con una ética vivida o con una ética filosófica o con ninguna de las dos? Explique.
6. ¿Por qué el hombre apartado de la comunidad, de la ley y de la justicia, es el peor de todos?
7. Justifique la razón por qué la ética queda incluida dentro de la política.
8. ¿En qué consisten el subsistema punitivo, el educativo y el sanitario? ¿Y para qué sirven con respecto a la ética?
9. ¿Por qué tiene que haber mandatos y prohibiciones en vez de sernos permitido vivir en total libertad? Explique.
10. ¿Qué criterio le merece el prólogo del Código de Hammurabi?
11. Destaque lo esencial de los aportes de Platón y Aristóteles que en el texto se enuncian con respecto a la ética clásica.
12. Explique cual es el papel del cristianismo dentro del proceso de convergencia espiritual que en el texto se describe.

UNIDAD 3:

CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA ÉTICA

3.1. LA SOCIEDAD HUMANA: ÉTICA Y POLÍTICA

Bertrand Russell

CAPÍTULO I

Orígenes de las creencias y sentimientos éticos

La ética se diferencia de la ciencia en que sus datos fundamentales son los sentimientos y emociones, no las percepciones. Esto hay que entenderlo en sentido estricto, es decir, que los datos son los sentimientos y las emociones mismas, no el hecho de poseerlos. El hecho de poseerlos es un hecho científico como cualquier otro, y nos damos cuenta de ello por percepción, del modo científico habitual. Pero un juicio ético no constata un hecho; constata, aunque a veces de forma disfrazada, alguna esperanza o temor, algún deseo o aversión, algún amor u odio. Debe ser enunciado en modo optativo o imperativo, no indicativo. La Biblia dice: «amarás a tu prójimo como a ti mismo», y un hombre moderno, oprimido por el espectáculo de la discordia internacional, diría: «Ojalá todos los hombres se amaran entre sí»; estas son frases puramente éticas que, por supuesto, no pueden ser probadas o refutadas acumulando hechos simplemente.

Es fácil ver que los sentimientos son relevantes para la ética si consideramos la hipótesis de un universo puramente material que estuviera formado de materia sin sensibilidad. Este universo no sería bueno ni malo, y nada estaría bien o mal en él. Cuando en el Génesis Dios, antes de haber creado la vida, «vio que era buena», debemos suponer que la bondad dependió o de sus emociones al contemplar su obra, o de la adecuación del mundo inanimado como un entorno para seres sensibles. Si el sol estuviera a punto de chocar con otra estrella, y la tierra a punto de ser reducida a gas, pensaríamos que el cataclismo que se acercaba era malo si creyésemos que la existencia de la raza humana era buena; pero un cataclismo parecido en una región sin vida sería simplemente

interesante. Así que la ética está ligada a la vida, no como un proceso físico que sería estudiado por la bioquímica, sino como un compuesto de felicidad y dolor, esperanza y temor y las otras parejas afines de opuestos que nos hacen preferir un tipo de mundo a otro.

Pero aun cuando la importancia ética fundamental del sentimiento y el deseo ha sido admitida, permanece la cuestión de si existe algo como *el conocimiento* ético. «No matarás» es imperativo, pero «el asesinato es malo» parece ser indicativo, y enuncia algo verdadero o falso. «Ojalá que todos los hombres fueran felices» es optativo, pero «la felicidad es buena» tiene la misma forma gramatical que «Sócrates es mortal», ¿Es engañosa esta forma gramatical? o ¿existe la verdad y la mentira en la ética y en la ciencia? Si digo que Nerón fue un hombre malo, ¿estoy dando información *como* la daría si dijera que fue un emperador romano? o ¿expresaría lo que quiero decir de forma más precisa con estas palabras: «Nerón, ¡qué vergüenza! »?

Esta cuestión no es fácil, y no creo que sea posible dar una respuesta sencilla.

Hay otra cuestión íntimamente relacionada que se refiere a la subjetividad de los juicios éticos. Si digo que las ostras son deliciosas y otro dice que son repugnantes, ambos entendemos que no estamos más que expresando nuestros gustos personales, y que no hay discusión posible. Pero cuando los nazis dicen que está bien torturar judíos, y nosotros decimos que está mal, no nos *sentimos* como si estuviéramos expresando meramente una diferencia de gustos; sino que estamos deseosos, incluso de luchar y morir por nuestras opiniones lo que no haríamos para hacer valer nuestra opinión sobre las ostras. Por muchos argumentos que se den para demostrar que los dos casos son análogos la mayoría de las personas seguirán pensando que existe una diferencia aunque puede ser difícil decir cuál exactamente. Creo que este sentimiento, aunque no es decisivo merece respeto y podría hacernos reacios a aceptar con facilidad la opinión de que todos los juicios éticos son completamente subjetivos.

Hay que decir que, si las esperanzas y los deseos son fundamentales en la ética, entonces todo en la ética debe ser subjetivo, ya

que las esperanzas y los deseos lo son, Pero este argumento es menos concluyente de lo que parece. Los datos de la ciencia son percepciones individuales y estas son mucho más subjetivas de lo que supone el sentido común; sin embargo, sobre esta base se ha construido el imponente edificio de la ciencia impersonal. Esto depende del hecho de que hay algunos aspectos en los que coinciden las percepciones de la mayoría, y de que se pueden ignorar las percepciones divergentes de los daltónicos y de los que sufren alucinaciones. Puede que haya algún modo parecido de llegar a la objetividad en la ética; si es así, como debe incluir una llamada a la mayoría, nos llevará de la ética personal a la esfera de la política que, de hecho, es muy difícil separar de la ética.

La separación entre la ética y la teología es más difícil que la separación análoga en el caso de la ciencia. Es cierto que la ciencia solo se ha emancipado después de una larga lucha. Hasta la última mitad del siglo XVII, se afirmaba que todo hombre que no creyera en la brujería debía de ser un ateo, y todavía hay gente que condena la evolución en términos teológicos, pero hoy día muchos teólogos están de acuerdo en que no existe nada en la ciencia que pueda derribar los cimientos de la creencia religiosa. En la ética la situación es diferente. Muchos conceptos éticos tradicionales son difíciles de interpretar, y muchas creencias éticas tradicionales son difíciles de justificar, excepto la suposición de que existe un Dios, o un Espíritu del Mundo, o por lo menos un propósito cósmico inmanente. No digo que estas interpretaciones y justificaciones sean *imposibles* sin una base teológica, pero sí que sin ésta pierden fuerza persuasiva y el poder de obligación psicológica.

Uno de los argumentos favoritos de la ortodoxia ha sido siempre el de que, sin religión, los hombres serían malvados. Los librepensadores ingleses del siglo XIX, desde Bentham hasta Henry Sidgwick, rechazaron vehementemente este argumento, y su rechazo ganó fuerza debido al hecho de que fueron unos de los hombres más virtuosos que han existido. Pero en el mundo moderno, que se ha visto trastornado por los excesos de los totalitarios que se proclaman no creyentes, las virtudes de los agnósticos victorianos parecen menos decisivas, y se pueden atribuir incluso a una emancipación

imperfecta de la tradición cristiana. La cuestión de si la ética en cualquier forma socialmente adecuada, puede ser independiente de la teología, debe, por tanto, ser totalmente sometida de nuevo a examen, con un conocimiento de las profundas posibilidades del mal mayor que en tiempos de nuestros abuelos, que vivieron tan satisfechos con su cómoda creencia en el progreso racional.

Las creencias éticas a lo largo de toda la historia conocida han tenido dos orígenes diferentes, uno político, el otro relacionado con las convicciones personales religiosas y morales. En el Antiguo Testamento los dos aparecen por separado, uno como la Ley y el otro como los Profetas. En la Edad Media existía el mismo tipo de distinción entre la moralidad oficial inculcada por la jerarquía y la santidad personal que era enseñada y practicada por los grandes místicos. En nuestro mundo actual persiste la misma dualidad. Cuando Kropotkin, después de la Revolución Rusa, pudo volver de su largo exilio, no se encontró con la Rusia de sus sueños. Había soñado con una comunidad no atenazada, de individuos libres y dignos, pero se encontró con un Estado fuertemente centralizado, en el que el individuo era considerado solo como un medio. Esta dualidad entre moralidad personal y cívica es una de las que debe tomar en cuenta cualquier teoría ética adecuada. Sin moralidad cívica las comunidades perecen, sin moralidad personal su supervivencia no tiene valor. Por tanto, la moralidad cívica y la personal son igualmente necesarias para un mundo feliz.

En todas las comunidades humanas conocidas, incluso en las más primitivas, existen creencias y sentimientos éticos. Se alaban algunas acciones, se condenan otras, algunas son recompensadas, se castigan otras. Se cree que algunos actos de los individuos traen prosperidad, no solo a los individuos sino a la comunidad, y se cree que otros producen desastres. Las creencias a las que nos referimos son defendibles en parte en términos tradicionales, pero en las comunidades primitivas hay una preponderancia de las creencias meramente supersticiosas, que a menudo inspiran, en un principio, incluso prohibiciones que más tarde se encuentra que tienen una justificación razonada.

Una de las fuentes de la moralidad primitiva es el tabú. Algunos objetos, especialmente aquellos que pertenecen al jefe están

imbuidos de *mana*, y si los tocas morirás. Ciertas cosas están dedicadas al Espíritu, y deben ser usadas solo por el brujo. Algunos alimentos son lícitos, otros ilícitos. Algunos individuos, hasta que se purifican, están sucios; esto se refiere sobre todo a quienes tienen alguna mancha de sangre, no solo a aquellos que han cometido homicidio sino también a las mujeres durante el parto y durante la menstruación (ver Levítico, XV, 19-29). Existen a menudo elaboradas reglas de exogamia que hace que una gran parte de la tribu sea tabú para el sexo opuesto. Si se infringen todos estos tabúes es posible que caiga la desgracia sobre el culpable e incluso sobre toda la comunidad, a menos que se realicen las ceremonias de purificación adecuadas.

Creemos que no se pretende hacer justicia con el castigo que sigue a un acto prohibido por el tabú, sino que más bien se concibe como algo semejante a la muerte que resulta de tocar un cable de alta tensión. Cuando David transportaba el Arca en una carreta, ésta dio una sacudida sobre un terreno desigual, y Uzzah, que era el custodio, creyendo que se iba a caer, extendió la mano para sujetarla. Por esta impiedad, a pesar de su loable motivo, cayó fulminado. (Samuel, II, 6 - 7.) La misma falta de justicia se manifiesta en el hecho de que no solo el asesinato, sino el homicidio accidental, requiere una purificación ritual.

Las formas de moralidad basadas en el tabú permanecen en las comunidades civilizadas mucho más de lo que algunos piensan. Pitágoras prohibió las habas, y Empédocles pensó que era malo masticar hojas de laurel. Los hindúes se estremecen ante el pensamiento de comer carne de vaca. Los mahometanos y los judíos ortodoxos creen que la carne de cerdo es impura. San Agustín, cuando era misionero en Inglaterra, escribía al papa Gregorio el Grande para saber si la gente casada podía asistir a la iglesia si habían tenido relaciones sexuales la noche anterior, y el papa decretó que solo podrían hacerlo después de un lavado ritual. Había una ley en Connecticut -creo que aún no está formalmente derogada- que consideraba ilegal que un hombre besara a su mujer el domingo. En 1916 un clérigo escocés escribió una carta a la prensa atribuyendo la falta de éxito ante los alemanes al hecho de que el gobierno había aconsejado plantar patatas el domingo. Todas estas opiniones solo pueden ser justificadas si se basan en el tabú.

Uno de los mejores ejemplos del tabú es la frecuencia de leyes o reglas que prohíben las diversas formas de endogamia. Algunas veces una tribu se dividía en un determinado número de grupos, y un hombre debía elegir a su mujer entre un grupo distinto al suyo propio. En la Iglesia griega, los padrinos de un mismo niño no pueden casarse. En Inglaterra, hasta hace poco, un hombre no podía casarse con la hermana de su difunta esposa. Tales prohibiciones son imposibles de justificar diciendo que las uniones prohibidas causarían algún daño y solo son defendibles a causa del antiguo tabú. Pero además, aquellas formas de incesto que la mayoría de nosotros aún creemos que deben ser legalmente sancionadas, producen un horror en la mayoría de la gente que no es proporcional al daño que podrían causar, y que debe considerarse como un efecto del tabú pre-razional. Moll Flanders, de Daniel Defoe, no es ni mucho menos una persona ejemplar y comete muchos delitos sin ningún escrúpulo, pero cuando descubre que se ha casado con su hermano sin saberlo, se horroriza, y no puede soportarle como marido aunque han vivido juntos y felizmente durante años. Esto es ficción, pero es absolutamente cierto en la vida real.

El tabú tiene algunas grandes ventajas como fuente de conducta moral. Es mucho más convincente psicológicamente que cualquiera de las reglas meramente racionales; comparemos, por ejemplo, la horrible aversión que produce el incesto con la leve reprobación que produce un delito como la falsificación, que no se ve de modo supersticioso porque los salvajes no pueden cometerlo. Además una moralidad tabú puede ser perfectamente precisa y perfectamente definida. Es cierto que puede prohibir actos inofensivos, como comer habas, pero probablemente prohíbe también actos perjudiciales como el asesinato, y lo hace de un modo mucho más eficaz que cualquier otro método ético accesible a las comunidades primitivas. Es útil también porque fomenta la estabilidad gubernamental.

Tal es la divinidad que encierra en sí un rey
Que la traición no puede más que atisbar a
La cosa que querría hacer,
y poco ejecuta de lo que quiere¹⁰

Ya que el asesinato de un rey conduce normalmente a la guerra civil, esta «divinidad» deber ser considerada como un efecto beneficioso de los tabúes que rodean al jefe.

Cuando la ortodoxia sostiene que el rechazo de los dogmas teológicos conduce a una decadencia de la moralidad, la consideración más fuerte por su parte es la utilización del tabú. Cuando los hombres dejan de sentir una reverencia supersticiosa por los preceptos antiguos y venerables, puede que no se contenten con casarse con las hermanas de sus esposas difuntas y con plantar patatas los domingos, sino que pueden acercarse a pecados más atroces aún, como el asesinato, la falsedad y la traición. Es lo que sucedió en la antigua Grecia y en la Italia renacentista, y ambas, por consiguiente, sufrieron un desastre político. En los dos casos, los hombres cuyos abuelos habían sido piadosos y ciudadanos de orden se convirtieron en delincuentes anárquicos bajo la influencia del libre pensamiento. No deseo infravalorar el peso de tales consideraciones, muy especialmente en el momento actual, cuando los dictadores tienen en su mayoría una reacción casi inevitable contra las extendidas tendencias anárquicas de los hombres que han desechado la moralidad tabú sin adquirir ninguna otra.

Los argumentos en contra de la confianza en la moralidad tabú son sin embargo, en mi opinión, mucho más fuertes que aquellos a su favor, y como me he comprometido a intentar exponer una ética racional debo explicar estos argumentos para justificar mi propósito.

El primer argumento es que en una sociedad moderna, científica y educada es difícil guardar respeto a lo que es meramente tradicional, a no ser que se ejerza un estrecho control sobre la educación para destruir la capacidad de pensamiento independiente. Si eres educado como protestante, no debes olvidar que es el sábado, y no el domingo, el día en que está prohibido plantar patatas.

10 There's such divinity doth hedge a King,
That treason can but peep the thing it a
And little of his will

Si eres educado como católico, debes ignorar que, a pesar de la indisolubilidad del matrimonio, los duques y duquesas pueden anular los suyos con pruebas que no se considerarían adecuadas en el caso de un matrimonio humilde. El grado de estupidez que se necesita es socialmente perjudicial y solo se puede asegurar por medio de un régimen obscurantista y rígido.

El segundo argumento es que si la educación moral se ha dedicado a inculcar tabúes, es probable que el hombre que desecha un tabú deseché también todos los demás. Si se le ha enseñado que los diez mandamientos son igualmente obligatorios y después llega a la conclusión de que trabajar el sábado no es pecado, puede llegar a la conclusión de que el asesinato también es lícito, y de que no hay ninguna razón para que un acto deba ser considerado peor que otro. La decadencia moral general que con frecuencia se da después de una repentina invasión de libre pensamiento se debe a la ausencia de bases racionales para el código ético tradicional. No hubo tal decadencia entre los librepensadores ingleses del siglo XIX, debido en gran parte a que creían que el utilitarismo proporcionaba una base no teológica para obedecer los preceptos morales que reconocía como válidos, que eran, de hecho, todos aquellos que contribuían al bienestar de la comunidad.

El tercer argumento es que en cada moralidad tabú de las que han existido hasta el momento ha habido algunos preceptos que eran totalmente perjudiciales, y algunas veces en gran medida. Consideremos, por ejemplo, el texto: «No permitirás que viva una sola bruja.» (Éxodo, XXII, 18). Como consecuencia de este texto, solo en Alemania fueron ajusticiadas unas cien mil brujas durante la centuria que va de 1450 a 1550, Creer en brujerías era bastante corriente en Escocia, y fue fomentado en Inglaterra por Jacobo I. *Macbeth* fue escrita para halagarle, y las brujas forman parte de la adulación. Sir Thomas Browne sostenía que aquellos que niegan la brujería pueden ser considerados ateos. No fue la caridad cristiana, sino la difusión del punto de vista científico, lo que desde la época de Newton aproximadamente puso fin a la quema de indefensas mujeres por delitos imaginarios. Los elementos tabú en la moralidad convencional son menos crueles en nuestros días de

lo que fueron hace 300 años, pero son aún, en parte, obstáculos para las costumbres y sentimientos humanos, como por ejemplo la oposición al control de natalidad y a la eutanasia.

A medida que los hombres van siendo más civilizados, dejan de estar satisfechos con esos tabúes y los sustituyen por mandatos y prohibiciones divinas. El Decálogo comienza con: “Dios pronunció estas palabras y dijo.” En todos los libros de la Ley es el Señor el que habla. Hacer lo que Dios prohíbe es pecado, y será por eso castigado; pero sería pecado igualmente aunque no fuera castigado. Así, la esencia de la moralidad empieza a ser la obediencia. La obediencia fundamental se debe al mandato de Dios, pero hay muchas formas derivadas que deben su sanción al hecho de que las desigualdades sociales han sido instituidas de forma divina. Los súbditos deben obedecer al rey, los esclavos a su amo, las mujeres a sus maridos y los niños a sus padres. El rey solo debe obediencia a Dios, pero si no le obedece, él o su gente serán castigados. Cuando David ordenó el censo de empadronamiento, el Señor, a quien no gustaban las estadísticas, envió una plaga, en la que murieron muchos niños de Israel (1 Crónica, XXI). Esto nos demuestra lo importante que era para todo el mundo que el rey fuera virtuoso. El poder de los sacerdotes dependía en gran parte de que podían, hasta cierto punto, mantener al rey alejado del pecado, por lo menos de los pecados más graves como la adoración de dioses falsos.

La obediencia como precepto fundamental de la ética da un resultado bastante bueno en una comunidad estable, donde nadie pone en tela de juicio la religión establecida y el gobierno es tolerable. Pero estas condiciones han fallado en varias épocas. En opinión de los profetas, fallaron cuando los reyes eran idólatras, en opinión de la Iglesia fallaron cuando los gobernantes eran paganos o arrianos. Fallaron, y mucho, durante la Reforma, cuando los protestantes no reconocieron la obligación de lealtad a los soberanos católicos o los católicos a los soberanos protestantes. Pero los protestantes se enfrentaron a mayores dificultades que los católicos perseguidos, ya que los católicos tenían por lo menos a la Iglesia cuya enseñanza ética era infalible, mientras los protestantes no tenían una fuente oficial de preceptos morales en países donde el gobierno les combatía. Estaba, por supuesto, la Biblia, pero en

algunos temas la Biblia permanecía en silencio y en otros hablaba con voz dividida, ¿Era lícito prestar con interés? No se encontraba respuesta en las Escrituras. Debía una viuda sin hijos casarse con el hermano de su difunto marido? El Levítico dice que no, el Deuteronomio dice que sí (Lev., XX, 21; Deut., XXV~ 5).

De este modo los protestantes llegaron a reavivar una opinión que ya se encontraba en los profetas y en el Nuevo Testamento, es decir, que Dios instruye la conciencia de cada hombre y le dice lo que es bueno o malo. No hay, por tanto, necesidad de una autoridad ética externa, más aún, es pecado obedecer tal autoridad cuando sus mandares van en contra de la conciencia individual. Ningún precepto que imponga obediencia a una autoridad terrenal es absoluto ni puede ser obligatorio a no ser que la conciencia lo apruebe. Esta doctrina ha tenido un gran efecto en la transformación de la ética y la política, incluso entre aquellos que se niegan a aceptarlo. Ha proporcionado una justificación para la tolerancia religiosa, la revolución contra los malos gobiernos, el rechazo de los socialmente inferiores a someterse a sus «mayores», la igualdad de las mujeres, y la decadencia de la naturalidad paterna. Pero ha fracasado de modo desastroso al no proporcionar unas nuevas bases morales para la cohesión social en lugar de las viejas bases que ha destruido. La conciencia, *per se*, es una fuerza anárquica sobre la que no se puede construir ningún sistema de gobierno.

Ha habido desde el principio una fuente bastante diferente del sentimiento y del precepto ético; en concreto, el «toma y daca», o compromiso social. Ésta no depende, como los tipos de moralidad que hemos estado viendo hasta ahora, ni de la superstición ni de la religión, sino que surge, hablando en términos generales, del deseo de una vida tranquila. Cuando quiero patatas, podría ir por la noche y coger las de mi vecino, pero él podría tomar represalias y robar la fruta de mis manzanos. Cada uno de nosotros entonces tendríamos que tener a alguien de guardia toda la noche para impedir estas depredaciones. Esto sería incómodo y cansado; al final, descubriríamos que es menos problemático respetar la propiedad de cada uno, siempre y cuando se suponga que ninguno

de nosotros se estuviera muriendo de hambre. Una mortalidad de este tipo, aunque en niveles primitivos, puede basarse en los tabúes o las sanciones religiosas, puede sobrevivir cuando éstos desaparecen porque, al menos en intención, ofrece ventajas a todos. Con el progreso de la civilización ha llegado a tener un papel cada vez más importante en la legislación, el gobierno y la moralidad privada, y sin embargo nunca ha logrado inspirar las intensas emociones de horror o veneración que están relacionadas con la religión o el tabú.

El hombre es un animal gregario, no por instinto como las hormigas y las abejas, sino principalmente por un sentimiento más o menos oscuro de egoísmo colectivo. La mayor unidad social que tiene una firme base instintiva es la familia, y la familia ha empezado a ser minada por el Estado desde el momento en que éste ha empezado a considerar obligatorio conservar las vidas de los niños abandonados por los padres. Las hormigas y las abejas se supone que actúan bajo el impulso de hacer lo que es bueno para el hormiguero y la colmena, y nunca revelan un comportamiento antisocial con el que podrían mejorar su posición como individuos. Pero los seres humanos no son tan afortunados. Para hacer que sus actos estén de acuerdo con el interés público, se han tenido que poner en práctica enormes fuerzas legales, religiosas y educativas en favor del propio interés, y su éxito ha sido muy limitado. Se puede suponer que las comunidades más primitivas estaban formadas por enormes familias, pero la causa principal de toda cohesión social posterior ha sido la guerra. Si hay guerra es más probable que una comunidad grande derrote a una pequeña y, por tanto, cualquier forma de generar la cohesión social en un gran grupo es biológicamente ventajosa.

Mientras la guerra ha sido la fuerza motora que ha tendido a aumentar la cohesión social, la moralidad se ha tenido que componer de dos partes muy diferentes: las obligaciones con respecto a los miembros del propio grupo, y las obligaciones con respecto a individuos o grupos fuera del suyo propio. Las religiones que tienden hacia la universalidad, como por ejemplo el budismo y el cristianismo, han pretendido eliminar esta distinción, y tratar



a toda la humanidad como si fuera una sola comunidad. Esta idea fue introducida en Occidente por los estoicos, como consecuencia de las conquistas de Alejandro. Pero desde entonces, a pesar de que todas las religiones podrían ponerla en práctica, ha permanecido como una aspiración de filósofos y santos.

Desearía considerar de momento solo la moralidad de otro del grupo y únicamente en la medida en que su objetivo sea facilitar la cooperación social. Es obvio que lo primordial es un método, que no sea la fuerza individual, por el que se pueda decidir que es lo que pertenece a cada uno. Las dos instituciones con las que la mayoría de las comunidades civilizadas se han puesto a trabajar para resolver este problema son *la ley* y *la propiedad* y el principio moral que se supone que regula estas instituciones ha sido *la justicia*, o lo que la opinión pública podría aceptar como tal.

La ley consiste esencialmente en un conjunto de reglas que regulan el uso de la fuerza por el Estado, junto a una prohibición del uso de la fuerza por el individuo o por los grupos excepto en ciertas circunstancias concretas, como puede ser la defensa personal. En ausencia de la ley se da la anarquía, que trae consigo el uso de la pura fuerza por los individuos fuertes, y aunque las leyes pueden ser malas, rara vez son tan malas que resulten peor que la anarquía. Por tanto, es racional tener un sentimiento de respeto hacia la ley.

La propiedad privada es un mecanismo por el que la sumisión a la ley se hace menos desagradable de lo que sería de otra forma. Al principio, cuando surgió el comunismo primitivo, un hombre tenía derecho al producto de su propio trabajo y a la vivienda y al trozo de tierra donde siempre había vivido; se creía además que era justo y natural que pudiera dejar la propiedad a sus hijos. En una comunidad nómada la propiedad consistía fundamentalmente en rebaños y manadas.

Cuando la ley y la propiedad existe, «el robo» se convierte en un concepto definible, y puede ser incluido en el Decálogo como uno de los peores pecados.

Se supone que las leyes son buenas cuando son «justas», pero «la justicia» es un concepto muy difícil de precisar. *La República* de Platón pretende ser un intento de definirla, pero no se puede decir que el intento sea muy satisfactorio. Bajo la influencia del sistema democrático moderno los hombres tienden a identificar la justicia con la igualdad, pero incluso ahora existen límites para esta concepción. Si se propusiera que la reina tuviera la misma renta que un albañil, la mayoría de la gente, incluyendo a los albañiles, pensarían que era una propuesta escandalosa. Hasta hace poco tiempo este sentimiento en favor de la desigualdad tenía un alcance mucho mayor. Creo que, en realidad, «la justicia» debe ser definida como «lo que la mayoría de la gente cree que es justa», o más bien, para evitar el círculo vicioso, «ese sistema que produce el menor motivo de queja comúnmente reconocido». Para dar una satisfacción concreta a esta definición, debemos tener en cuenta las tradiciones y los sentimientos de la comunidad a la que se va a aplicar. Lo que es siempre igual en todas las comunidades es que el *sistema justo* es el que produce la menor cantidad de descontento.

Está claro que la ética considerada como un asunto de «toma y daca» no se distingue apenas de la política. En esto difiere de la ética más personal, que consiste en la obediencia a la voluntad de Dios o la sumisión a la voz de la conciencia. Uno de los problemas que la teoría ética debe considerar es la relación entre estos dos tipos de sistema moral, y la delimitación de sus respectivas esferas. Consideremos el tipo de sentimiento que hace que un artista prefiera hacer una buena obra a una mediocre; a esto se le debe conceder un valor ético aunque no tenga nada que ver con la justicia. Por este motivo no creo que la ética pueda ser *totalmente* social. Cada uno de los orígenes del sentimiento ético que hemos considerado, por imperfecto que sea en sus comienzos, es capaz de adoptar formas que pueden influir en el hombre civilizado en gran medida. Si ignoramos cualquiera de ellos, la ética resultante será parcial e inadecuada.

CAPÍTULO II

Códigos Morales

En cada comunidad, incluso en la tripulación de un barco pirata hay acciones obligadas y acciones prohibidas, acciones alabadas y acciones reprochadas. Un pirata debe mostrar valor en el combate y justicia en el reparto del botín; si no lo hace así no es un “buen” pirata. Cuando un hombre pertenece a una comunidad mayor, el alcance de sus obligaciones y pecados posibles se hace mayor, y las consideraciones que conlleva se hacen más complejas, pero todavía existe un código al que debe ajustarse so pena de deshonor pública. Es cierto que la mayoría de los actos se consideran moralmente indiferentes con tal de que el hombre no sea un esclavo o esté en una condición semiservil. Un hombre independiente puede levantarse y acostarse cuando quiera, puede comer y beber lo que le apetezca siempre que evite excesos; puede casarse con la mujer que ha elegido si ella quiere. Pero debe cumplir el servicio militar cuando el Estado le llama, y no debe cometer delitos ni tampoco realizar aquellos actos que hacen a un hombre impopular. Los hombres que no son independientes tienen mucha menos libertad.

Los códigos morales han cambiado enormemente en las diferentes épocas y lugares. Los aztecas creían que tenían la dolorosa obligación de comer la carne de sus enemigos cuando celebraban sus ceremonias; se creía que si se negaban a realizar este servicio al Estado la luz del sol desaparecería. Los cazadores de cabezas de Borneo, antes de que el gobierno holandés les privara del derecho de autodeterminación, no podían casarse hasta que no traían una dote de un cierto número de cabezas; el joven que no lo lograba se atraía un desprecio como el que en América sufren los «mariquitas». Confucio sostenía que un hombre cuyos padres vivan es culpable de falta de amor filial si rehúsa un puesto lucrativo en el gobierno, ya que el sueldo y las gratificaciones se deberían dedicar a hacer que su padre y su madre vivan cómodamente los últimos años de su vida. Hammurabi decretó que si la hija de un caballero moría como resultado de haber sido golpeada estando embarazada, la hija del que la había golpeado debería

ser ejecutada. La ley judía dictaba que una mujer sorprendida en adulterio debía ser lapidada.

En vista de esta diversidad de códigos morales, no podemos decir que un tipo de actos son correctos o que otro tipo de actos son incorrectos, a menos que hayamos encontrado primero el modo de decidir que algunos códigos son mejores que otros. El impulso natural de toda persona que no ha viajado es zanjar esta cuestión de modo simple; el código de su propia comunidad es el acertado, y los otros tienen que ser condenados en lo que difieren de éste. Es especialmente fácil mantener esta postura cuando se supone que el código propio tiene un origen sobrenatural. Esta creencia permitía a los misioneros afirmar que en Cellán «sólo el hombre es vil» y no darse cuenta de la vileza de los fabricantes de algodón británicos que se enriquecieron con el trabajo infantil y que mantuvieron las misiones con la esperanza de que «los nativos» adoptarían la ropa de algodón. Pero cuando una serie de códigos divergentes declaraban tener un origen igualmente excesivo, al filósofo le cuesta aceptar cualquiera de ellos, a menos que uno tenga argumentos en su favor que los otros no tienen.

Se podría mantener que un hombre debe obedecer el código moral de su propia comunidad sea el que fuese. Estoy dispuesto a reconocer que no se le puede culpar por hacerlo. La práctica del canibalismo fue casi universal en una época, y en la mayoría de los casos estaba conectada con la religión. No se puede creer que desapareció por sí misma; debió de haber pioneros morales que mantuvieron que era una práctica horrible. Leemos en la Biblia que Samuel pensaba que estaba mal no sacrificar el ganado de los enemigos conquistados, y que Saúl, quizá no guiado por los motivos más nobles, se opuso a su opinión. A los primeros que defendieron la tolerancia religiosa se les consideró impíos, y también lo fueron los primeros que se opusieron a la esclavitud. Los Evangelios cuentan como Cristo se opuso a las formas más rígidas del tabú del Sabbath. No se puede negar, en vista de tales ejemplos, que algunas acciones que todos consideramos muy loables consisten en criticar o infringir el código moral de la propia comunidad. Por supuesto que esto solo se refiere a épocas pasadas o a extranjeros;

nada por el estilo podría ocurrir entre nosotros, ya que nuestro código moral es perfecto.

«Lo correcto» y «lo incorrecto» no tienen un mismo nivel en la valoración general; «lo incorrecto» es más primitivo y sigue siendo el concepto más categórico. Para ser un «buen» hombre solo hay que abstenerse del pecado; no se necesita ninguna acción positiva. Pero no es cierto, ni siquiera desde el punto de vista más negativo; se debe, por ejemplo, salvar a un niño que se está ahogando si se puede hacer sin correr un riesgo demasiado grande. Sin embargo, no es este el tipo de acción sobre el que insisten la mayoría de los moralistas convencionales. Nueve de los diez mandamientos son negativos. Si a lo largo de la vida uno se abstiene de matar, robar, fornicar, decir falsos testimonios, blasfemar y de faltar al respeto a sus padres, a su Iglesia y a su rey, convencionalmente se le considerará digno de admiración moral aunque nunca haya realizado ni una sola acción amable, generosa o útil. Esta noción de virtud tan poco adecuada es resultado de la moralidad tabú, y ha causado un daño incalculable.

La moral tradicional está demasiado preocupada por evitar el «pecado» y por el ritual de la purificación cuando «el pecado» se ha cometido. Este punto de vista, aunque es predominante en la ética cristiana, es anterior al cristianismo; existió entre los órficos, y se le hace una referencia en el comienzo de *La República* de Platón. El «pecado», tal como aparece en las enseñanzas de la Iglesia, consiste en actos de cierto tipo específico, unos socialmente perjudiciales, algunos neutrales, otros claramente útiles (como, por ejemplo, la eutanasia bajo debidas garantías). Los pecados acarrearán el castigo divino a menos que haya un sincero arrepentimiento; si lo hay, pueden ser perdonados, aunque sea imposible reparar el daño que se haya causado. El sentimiento de pecado y el temor a caer en él producen, cuando son fuertes, una forma de pensar introspectiva y reconcentrada, que impide el afecto espontáneo y la amplitud de miras, y que suele generar un tipo de humildad temerosa y en cierto modo desagradable. Este tipo de mente no produce, claro está, los mejores modos de vida.

«Lo correcto», como opuesto a lo «incorrecto», es en principio un concepto relacionado con el poder, y tiene que ver con la iniciativa de aquellos que no están sujetos a la obediencia. Los reyes deben «actuar correctamente a los ojos de Dios». Existe más o menos la misma obligación positiva en cada uno de los oficios o profesiones y, en realidad, en cualquier puesto que proporcione poder. Los soldados deben luchar, los bomberos deben arriesgar sus vidas para sacar a la gente de las casas en llamas, los guardacostas deben salir al mar cuando hay tormenta, los doctores deben correr el riesgo de infección durante la epidemia, los padres deben hacer todo lo legalmente posible para alimentar a sus hijos.

De esta forma cada profesión llega a tener su propio código ético, diferente en parte al de los ciudadanos corrientes, y en lo esencial más positivo. Los médicos están sujetos al juramento hipocrático, los soldados a las leyes de la disciplina militar, los sacerdotes a unas determinadas reglas de las que están exentos otros hombres. Los reyes deben contraer matrimonio según lo que ordenan los intereses del Estado, y no según los dictados de sus propias inclinaciones. Las obligaciones positivas propias de cada profesión están en parte prescritas por la ley y en parte forzadas por la opinión de la profesión o del público en general.

Es posible que dos códigos éticos contradictorios sean simultáneamente aceptados por la misma comunidad. El ejemplo más notable de esto es el contraste entre la moralidad cristiana que enseña la Iglesia, y el código de honor formulado en la época de la caballería, que no ha desaparecido del todo en nuestros días. La Iglesia condenaba el homicidio, excepto en la guerra o debido a un proceso legal, pero el honor exigía que un caballero estuviera en todo momento preparado a batirse en duelo para vengar un insulto. La Iglesia condena el suicidio, pero se supone que un capitán de marina alemán se tiene que suicidar si pierde su barco. La Iglesia condena el adulterio, pero el código del honor, aunque no lo ordenaba de modo claro, nunca respetó más a un hombre que cuando tenía muchas conquistas amorosas a sus espaldas, especialmente si las damas implicadas eran de alta cuna, y más aun si había matado a sus maridos en un duelo limpio.

El código del honor es, por supuesto, aplicable solo a «Caballeros», y en parte solo a sus tratos *con* otros «caballeros». Pero allí donde se aplica es tremendamente imperativo, y se obedece sin vacilar a toda costa. Se explica, en todo su glorioso absurdo, en *El Cid* de Corneille. El padre del Cid ha sido insultado por el padre de la dama del Cid, pero es demasiado viejo para luchar él mismo; por *lo* tanto, el honor exige que el Cid deba luchar, aunque esto signifique el fin de su amor. Después de un soliloquio muy elevado, toma su decisión:

Allons, mon bras, sauvons du moins l'honneur,
Puisqu'apres tout il faut perdre Chiméne¹¹.

El mismo código, degenerado y risible hoy en día, aparece en las primeras relaciones de Tom Moore¹² con Byron. Moore *comenzó* retando a duelo a Byron, pero antes de que el asunto estallara, escribió de nuevo, diciendo que había recordado que tenía mujer e hijos, a quienes su muerte dejaría desamparados, y sugiriéndole que deberían hacerse amigos en vez de luchar. Byron, entonces más seguro, y temeroso, *como* siempre, de que creyeran que *no* era un caballero, estuvo muy reticente en aceptar las disculpas de Moore, y se hizo pasar por un buscapiertos fanfarrón. Pero al final acordaron felizmente que Moore escribiera su vida en vez de causar su muerte.

Aunque sus manifestaciones eran a menudo absurdas y a veces trágicas, la creencia en la importancia del honor personal tuvo méritos importantes, y su decadencia *no* es ni mucho menos una completa ventaja. Suponía valor, veracidad, incapacidad de traicionar una confianza, y caballerosidad hacia aquellos que eran débiles sin ser inferiores socialmente. Si le despiertas durante la noche *y ves* que la casa está ardiendo, está claro que tu obligación es, si puedes, despertar *a* los que están dormidos antes de ponerte a salvo; éste es un deber de honor. No serás bien considerado si abandonas a los otros a su suerte, basándote

11 Que no tiemble mi brazo, salvemos por lo menos el honor,
Porque después de todo vamos a perder a Jimena.
(N. del T.)

12 Tom Moore (1779-1852), poeta irlandés nacido en Dublín. (N. del T.)

en que eres un ciudadano importante mientras que ellos son gente de poca importancia, aunque haya circunstancias en que tal defensa podría tener una cierta validez, por ejemplo, si uno fuera Winston Churchill en 1940. Otra cosa que prohíbe el honor es la vileza de someterse a una autoridad injusta, por ejemplo tratar de congraciarse con un enemigo invasor. En temas menos importantes, traicionar secretos *y* leer las cartas de otro se consideran acciones deshonestas. Cuando la concepción del honor se libera de la insolencia aristocrática *y* de la propensión a la violencia, queda algo que ayuda a preservar la integridad personal *y* a promover la confianza mutua en las relaciones sociales. No me gustaría que este legado de la época de caballería se perdiera por completo para el mundo.

(Tomado de: RUSSELL, Bertrand: *Sociedad humana: ética y política*, traducción de Beatriz Urquidí, cuarta edición, colección Teorema, Editorial Cátedra, Madrid, 1993, pp 25-44).

IDEAS CENTRALES

- La ética se diferencia de la ciencia en que sus datos fundamentales son los sentimientos y emociones, no las percepciones.
- La ética está ligada a la vida, no como un proceso físico sino como un compuesto de felicidad y dolor, esperanza y temor.
- Las creencias éticas han tenido dos orígenes diferentes: uno político, el otro relacionado con las convicciones personales religiosas y morales.
- Sin moralidad cívica las comunidades perecen, sin moralidad personal su supervivencia no tiene valor.
- La moralidad cívica y la personal son igualmente necesarias para un mundo feliz.
- En todas las comunidades humanas conocidas, incluso en las más primitivas, existen creencias y sentimientos éticos.

- En las comunidades primitivas hay una preponderancia de las creencias meramente supersticiosas.
- Una de las fuentes de la moralidad primitiva es el tabú.
- Si se infringe el tabú es posible que caiga la desgracia sobre el culpable.
- Las formas de moralidad basadas en el tabú permanecen en las comunidades civilizadas mucho más de lo que algunos piensan.
- Uno de los mejores ejemplos del tabú es la frecuencia de leyes o reglas que prohíben las diversas formas de endogamia.
- El tabú tiene algunas grandes ventajas como fuente de conducta moral.
- El primer argumento es que en una sociedad moderna, científica y educada es difícil guardar respeto a lo que es meramente tradicional, a no ser que se ejerza un estrecho control sobre la educación para destruir la capacidad de pensamiento independiente.
- El segundo argumento es que si la educación moral se ha dedicado a inculcar tabúes, es probable que el hombre que desecha un tabú deseche también todos los demás.
- La dependencia moral general que con frecuencia se da después de una repentina invasión de libre pensamiento se debe a la ausencia de bases racionales para el código ético tradicional.
- El tercer argumento es que en cada moralidad tabú de las que han existido hasta el momento ha habido algunos que eran totalmente perjudiciales.
- A medida que los hombres van siendo civilizados, dejan de estar satisfechos con esos tabúes y los sustituyen por mandatos y prohibiciones divinas.
- La esencia de la moralidad empieza a ser la obediencia. La obediencia fundamental se debe al mandato de Dios.

- La obediencia como precepto fundamental de la ética da un resultado bastante bueno en una comunidad estable, donde nadie pone en tela de juicio la religión establecida y el gobierno es tolerable.
- Lo que es siempre igual en todas las comunidades es que el sistema justo es el que produce la menor cantidad de descontento.
- Cuando un hombre pertenece a una comunidad mayor, el alcance de sus obligaciones y pecados posibles se hace mayor, y las consideraciones que conlleva se hacen más complejas.
- Los hombres que no son independientes tienen mucha menos libertad.
- En vista de la diversidad de códigos morales, no podemos decir que un tipo de actos son correctos o que otro tipo de actos son incorrectos.
- Se podría mantener que un hombre debe obedecer el código moral de su propia comunidad sea el que fuese.
- Nueve de los diez mandamientos son negativos. Si a lo largo de la vida uno se abstiene de matar, robar, fornicar, decir falsos testimonios, blasfemar y de faltar el respeto a sus padres, a su iglesia, y a su rey, convencionalmente se le considerará digno de admiración moral aunque nunca haya realizado ni una sola acción amable, generosa o útil. Esta noción de virtud tan poco adecuada es resultado de la moralidad tabú, y ha causado un daño incalculable.
- Las obligaciones positivas propias de cada profesión están en parte prescritas por la ley y en parte forzadas por la opinión de la profesión o del público en general.
- El código de honor es aplicable sólo a “caballeros”, y en parte sólo a sus tratos con otros “caballeros”.



Ejercicios

Ejercicio 3

1. Justifique la siguiente expresión: La ética está ligada a la vida.
2. Justifique la siguiente expresión: Sin moralidad cívica las comunidades perecen, sin moralidad personal su supervivencia no tiene valor.
3. Explique cuándo el tabú es portador de desventajas y cuándo de ventajas, como fuente de conducta moral.
4. ¿Cómo se puede definir a la justicia? ¿Qué problemas surgen al momento de plantear una definición?
5. ¿Por qué los hombres que no son independientes tienen mucha menor libertad?
6. ¿Por qué existen diversidad de códigos morales? ¿Está bien, está mal, por qué?
7. ¿En qué consiste la moral tabú? ¿Es adecuada o no?
8. Obediencia, mandamiento y pecado fundamentan y cuestionan la moral. Exprese argumentos al respecto.
9. ¿En qué consiste el deber de honor? Escriba un ejemplo.
10. ¿Qué aspectos destacaría usted como los más esenciales de este texto de Bertrad Russell?

3.2. NORMAS Y DEBERES. PRINCIPIOS

José María Egido Fondón

1

Hay que descargar de normatividad la ética. Por una parte se desdramatizaría. Por otra, evitaría el que se instrumentalizara como estrategia de dominación. Debe reivindicarse como lo que es, un proyecto vital de gran complejidad y tan gratificante como irrenunciable.

Por regla general, las éticas normativas suelen ser simplificaciones, catálogos de estrategias de comportamiento social enunciadas imperativamente. El propósito es dirigir la voluntad individual y colectiva, bien porque la incultura, la inconsciencia o la inmadurez impidan una reflexión sobre el particular, bien porque se pretenda impedir esa reflexión, bien por razones de mero pragmatismo social. De hecho, las éticas fuertemente normativas (junto al concepto de responsabilidad moral que promueven) operan como fuentes de obligación interna de carácter coactivo. En estos casos no hay propiamente ética, sino instrumentalización de ésta. Arruinan la ética porque hurtan lo idiosincrásico de ésta, la reflexión, la valoración, la creatividad y el diálogo.

Las normas no son sino el precipitado deontológico de los principios, que es donde están los valores, los fundamentos. Los principios sí son universales, las normas, nunca. Hablar de la universalidad de los principios, de lo único que en ética se puede hablar con pretensión holista, es poner de manifiesto el determinante papel que juegan en la construcción de la identidad moral. Los principios tienen más que ver con el fin que con los medios. Lo universal en ética es el principio, el valor, las normas son procedimientos singulares independientes de estos y del contexto. En este terreno los problemas no se resuelven con “debes”, “puedes” o “tienes prohibido”.

En ética, de normas sólo puede hablarse si las entendemos como estrategias más o menos estandarizadas de comportamiento, atajos procedimentales que nos hacen la vida más sencilla y más manejable la aventura ética. El fundamento o los contenidos de la ética no son ni pueden ser el resultado de un pacto (los derechos, por ejemplo, ni son decidibles ni disponibles), el contenido normativo de la misma, sí.

2

El deber ético no puede entenderse más que como el compromiso de ser y actuar poniéndonos siempre en el lugar del otro. En definitiva, esa es la regla, la norma si se quiere. Romperla supone abstenerse de cumplir el pacto de reciprocidad con el que nos ofrecemos a los demás y que, en realidad, nunca acabamos de cumplir del todo. Romperla significa instrumentalizar al otro, desposeerle de humanidad, lo que incluye la capacidad para modelarnos también a nosotros como seres humanos. Se rompen las frágiles condiciones en las que escenificamos nuestra humanidad.

A partir de este principio, teniendo en cuenta las circunstancias y valorando las consecuencias, nos vamos haciendo. Las normas son aquí apoyos, asideros que pueden hacernos el camino más fácil.

Esto tiene un nombre: relativismo. La ética es, en este estricto sentido, relativista. No hay dogmas estables, normas inviolables, procedimientos diseñados de antemano. El relativismo es dialogístico, pragmático, ecléctico, enriquecedor. El relativismo implica también convergencia. No hay procedimientos buenos y procedimientos malos, ni siquiera resultados. El fin último es la realización personal del ser humano en cuanto tal. A esto debe dirigirse.

Se puede afirmar que la ética es relativista en la medida en que se configura, adquiere sentido, en el ámbito de la decisión intersubjetiva. Afirmar que la ética se funda en la dignidad humana es defender que el “acuerdo intersubjetivo” es el fundamento procedimental del quehacer ético. La comunicación y la voluntad de acuerdo

entrañan compenetración, complementariedad, creación de sujeto. Es el marco que hace inteligible al otro y su dignidad.

Nos hemos habituado a identificar la ética con un recetario e interpretarla con el automatismo propio de las ciencias. En una ética de los principios y no de las reglas, a la pregunta le responde otra pregunta; al problema, otro problema. En ética los requerimientos se agolpan, las preguntas se suceden. No hay pautas, no hay doctrina apenas. A este respecto, es muy ilustrativa la solución que la ética kantiana (deontológica, pero solo aparentemente normativa) da al compromiso de no mentir, un compromiso que todos asumimos como el deber de ser sinceros: no se puede contravenir sin poner en peligro la comunicación, el diálogo. Abundando en el caso, se podría añadir que la prioridad axiológica que tiene cesa cuando entra en conflicto con otro principio de rango superior (el compromiso de respetar la integridad física de los demás, por ejemplo o desaparece el contexto ético que le da sentido. Así, actos manifiestamente inmorales se tornan amorales.

Precisamente porque la ética es de los principios y no de las normas, sólo puede ser efectiva si no es el resultado de una elección estratégica que condicione su propósito fundamental: nuestra realización como seres humanos. Esto sucede cuando, aun respetando escrupulosamente las normas, los actos están vacíos de contenido moral; también cuando se pretende la inocuidad moral para las ventajas que reportan conductas que, yendo contra las normas, muchas veces como una opción táctica sistemática, han sido reglamentariamente castigadas.

Las ventajas de las éticas formales sobre las materiales es precisamente que las primeras son procedimentales. El procedimiento no es el medio, es el fin. Desde esta perspectiva se aprecia con claridad la aberración moral que entraña la afirmación de que “el fin justifica los medios”. Los medios son precisamente los principios, el deber, la responsabilidad.

La ética es también un medio, no un fin. Es el mejor medio para el único fin: el individuo, la persona.

Es un error pueril confundir las éticas procedimentales o formales con las éticas protocolarias. Una ética protocolaria es una ética de gestos, que se agota en su formalización externa, carente de fundamento. Se trata de un lamentable error de interpretación sobre el que sencillamente cabe advertir.

Cuando el deber moral se pretende como universal está procurando la equidad necesaria para que la ética sea viable. La reciprocidad no sería factible de ningún otro modo.

El deber moral se aúpa sobre la responsabilidad, no sobre el castigo. La ética no puede tener carácter coercitivo, tampoco vindicativo. De ser así, perdería su entidad. La ética requiere una adhesión voluntaria y el castigo coacciona, limita y, en sí mismo representa una opción instrumentalizada. El castigo, reactivamente, remide como instancia extrínseca al propio sujeto y se tipifica en tablas y códigos. Condiciona en exceso la libertad que requiere la acción moral. Por eso, frente al castigo, el deber moral exige responsabilidad. La responsabilidad es personal y es decidible, no depende de voluntades ajenas. Es compensadora y es proporcionada. Reciprocidad y compensación no pueden desvincularse. El castigo moral, si queremos llamar así a lo que no lo es, no significa otra cosa que asumir personalmente la responsabilidad de los propios actos. El papel tutelar lo ejerce nuestra conciencia, no terceras instancias. Los demás, como siempre, son el referente. Otros castigos, los que impone la justicia, por ejemplo, buscan la ejemplaridad, la prevención, la protección de la sociedad o la reeducación. Son reactivos, coactivos y sancionadores. La responsabilidad, entendida como un peculiar castigo moral, es a posteriori, no es preventiva (salvo por lo que pueda tener de pedagógica), ni generalista, ni uniformizadora. Es la exaltación de una libertad redentora, no de los actos del sujeto, sino de su proyecto vital.

V.E.

Ni siquiera la historia de la filosofía ortodoxa es capaz de ocultar que el concepto “universal” es fundamentalista. Maximalismo intimidador, una amenaza. Es también la manifestación de una

cierta patología que demuestra inseguridad, desconfianza en las propias posibilidades, aburrimiento de sí, fobia social y, cómo no, codicia.

La universalidad de los principios morales es literatura, y no de la mejor. El camino del hacer es la arbitrariedad, o sea, que no hay grandes razones para nada. Algunos lo llamaron nihilismo e hicieron metafísica provocadora. Es la coartada de los que temen perder en los trueques sociales. En la gratuidad de lo arbitrario se abre el único pasaje a eso que pomposamente se llama tolerancia o reconciliación. Para Rilke, la belleza era ese grado de lo terrible que aún podemos soportar. Sólo lo arbitrario, en lo que tiene de gratuito, caprichoso, grandioso, emancipador, afirmador, nos hace libres, nos hace humanos. Nuestro atractivo para los demás reside precisamente en nuestra condición de víctimas potenciales de su arbitrariedad.

No hay responsabilidad sin reactividad. A quienes nos interesan de veras (o sea, a nosotros mismos) los preparamos para que se defiendan de los desalmados, por si acaso. Es más, la brutalidad suele ser el resultado de la autodefensa. Pura reacción.

El problema de la libertad

1

Aclaremos en primer lugar un nefasto malentendido. Todo el mundo conoce la siguiente frase: “Nuestra libertad acaba donde empieza la del otro”. Todo el mundo la entiende y se apresta a enunciarla y en menor medida a cumplirla. Sin embargo, no está hablando de la libertad, sino del capricho: Está diciendo que en nuestros caprichos o antojos tenemos un límite, el otro y sus derechos. Si hablara de libertad no diría que “acaba donde empieza la del otro” porque es ahí donde verdaderamente empieza. Nuestra libertad se construye junto a la del otro, en común, cooperativamente.

2

Nuestra conducta no es mecánica, determinada. Ante las situaciones que a diario se nos presentan, elaboramos posibilidades

de respuesta que, por no estar ajustadas a la necesidad, son elegidas, voluntarias y las tenemos que justificar ante los demás. La justificación, el dar razón de nuestros actos en función de valores, objetivos y circunstancias, significa poseer, apropiarnos de la posibilidad elegida; nuestra conducta se carga de significado porque se hace accesible al otro, que nos devuelve una identidad. Prescindir de la justificación es prescindir del diálogo, de nuestra dimensión social y moral. Es ahí donde la libertad se la juega, en el ámbito de las justificaciones.

Propiamente, la libertad es irrenunciable, forma parte constitutiva de nosotros y de nuestra forma de entender el mundo, incluso considerando las restricciones interpretativas a las que nos obligan las explicaciones causales (restricciones, por cierto, en tanto en cuanto no se ocupan del futuro, sino de un pasado reducido a regularidades concatenadas). Como ya señalara Kant, el ámbito de la libertad no es el del ser, donde impera el determinismo natural, sino el del deber ser, el de la ética, donde se despliegan las potencialidades propias del no-ser que, sin ser todavía, “puede llegar a ser”. Es la indeterminación del “poder llegar a ser”, de lo que todavía no es, de lo que está por venir, lo que apela a nuestra voluntad, a nuestra capacidad para hacer y para construir con sentido, esto es, conforme al “debe ser”, conforme a criterios éticos. Este es el lugar de la libertad.

La libertad nos sirve para organizar cognitiva y emocionalmente nuestro mundo, nuestra realidad. Es un esquema de comportamiento, una categoría intelectual y emocional que nos lleva a construir esa realidad desde el descubrimiento y la prospectiva, desde el posibilismo, incluso desde la insatisfacción. También desde la necesidad de unos límites y obstáculos que reclama nuestro querer para poder perfilarse, para poder situarnos en el mundo.

3

La ética sin libertad no es ética. La libertad sin ética no es libertad. Obrar moralmente significa comportarse intencionalmente, tomar decisiones personales ante posibilidades diferentes, justificar tales decisiones, asumir la responsabilidad de sus consecuencias.

Autodeterminar la voluntad con arreglo a criterios. ¿Todo esto sería posible sin libertad? La libertad, a su vez, es la posibilidad dotada de sentido, conscientemente elegida, orientada y abierta a un fin humano, que no puede dejar de ser interpretada, si se pretende que tenga significado, que no se disuelva en la mera gestualidad, con arreglo a un marco valorativo común. ¿Sería posible esto sin ética?

La libertad no es capricho, arbitrariedad o autarquía, conceptos con los que suele confundirse con mucha frecuencia. El capricho o la autarquía son solo posibilidades con las que cuenta un ser potencial como nosotros.

¿Qué no haya libertad sin ética quiere decir que en un acto inmoral está ausente la libertad que un acto inmoral es un acto forzado? En muchas ocasiones, sí. No hay libertad cuando media la necesidad, la incapacidad o la ofuscación. Y si los caprichos o los impulsos nos fuerzan, aquella resulta seriamente comprometida. Si, como ya se ha señalado, nos construimos como personas en la acción moral, sustraemos a su influencia es tanto como perder nuestra condición y con ella, uno de sus atributos constitutivos: la libertad. Esta no puede comprenderse como pauta de comportamiento humano sin su vinculación al otro. Ahora bien, puede que nuestras decisiones, sean acordes con la moralidad o no, estén tomadas racionalmente y estemos dispuestos a asumir nuestra responsabilidad, o al menos las consecuencias de nuestros actos. En estas circunstancias, sí somos libres. Aunque la libertad es constitutivamente moral, al margen de la moral la libertad es posible.

En el comportamiento ético hay que distinguir dos dimensiones, que suelen confundirse entre sí y que no se interpretan siempre correctamente. Una dimensión subjetiva, que corresponde a las decisiones de nuestra voluntad. Otra objetiva, que viene dada por la escala axiológica con arreglo a la cual decidimos. Esta escala es objetiva en la medida en que el otro se erige como referente intersubjetivo de unas decisiones que pretenden ser éticas y que, por le *tanto*, no pueden obviar su condición de semejante con una dignidad y unos derechos no decidibles, indisponibles e innegociables. La libertad se construye en este juego de decisiones

subjetivas con arreglo a valores objetivos, comunes, compartidos y universales.

Nadie puede tener su propia ética. No obstante, cada cual puede tomar las decisiones que estime oportunas con arreglo a su escala de valores, que sí puede ser propia, pero no tiene por qué ser necesariamente ética.

¿La obligación ética es compatible con la libertad? Totalmente. La ética no es coactiva, ni sancionadora y solo instrumentalmente normativa. Obliga a atenerse a principios como condición necesaria de nuestra propia posibilidad como seres humanos. La ética obliga universalmente, sin comprometer por ello la libertad, porque no solo no interfiere en la decisión personal que se tome, sino porque invita a la autodeterminación con arreglo a valores inspirados en la dignidad humana. Obligación moral y libertad aparecen de nuevo no solo como compatibles, sino como interdependientes.

La ética condicionada (como cuando pretendemos atribuirnos el derecho de hacer algo “porque otros lo hacen”) o instrumentalizada (como cuando “supeditamos los medios a los fines”) deja de ser ética por hipotecar la voluntariedad de la acción.

La libertad garantiza nuestra autonomía y nos hace los verdaderos protagonistas de nuestras vidas. Nuestro compromiso vinculante con el otro es el fruto de una decisión personal, subjetiva. No puede ser impuesta por aquel. Si los otros se nos presentan solo como instancias de intimidación con capacidad para condicionar arbitrariamente decisiones subjetivas que son propias e intransferibles, operan como elementos de coacción que, comprometiendo la libertad, comprometen la moralidad. Por las mismas razones, la responsabilidad individual no puede diluirse en el todo social.

Suele pensarse que dadas nuestras limitaciones y nuestras necesidades, así como la infinidad de coacciones, intereses y voluntades que intervienen en las decisiones que tomamos, el margen de la libertad es estrecho. Esta interpretación de la libertad es un tanto autocomplaciente, exculpatoria. El margen de nuestra libertad es más bien amplio. Todas esas circunstancias no son determinantes, solo condicionantes. Son variables intervinientes

que sólo contribuyen a que nuestra toma de decisiones se complique un poco más.

V.E.

La libertad entendida como responsabilidad moral es la trama urdida por los que pretenden echarnos los culpas. ¿De qué? De lo que sea. Eso es lo de menos. El propósito es administrar las penitencias. Después de Nietzsche, algo demasiado evidente, demasiado grosero.

Los juicios de valor, también los morales, son el resultado de una elaborada estrategia de aprehensión de la realidad que, en lo que a las relaciones intersubjetivas respecta, operan como una conspiración para imponer e intimidar (determinismo social lo llama Hume). ¿De qué otra forma se construye el orden y la estabilidad social?

Quienes entienden la libertad como “la autodeterminación de la voluntad con arreglo a criterios morales”, han pensado lo suficiente en el concepto como para no poder ignorar que un individuo se siente libre en sociedad cuando percibe que se ha regulado “lo que no se debe hacer”. Sospechemos de tanta liturgia, de tanta desfachatez.

No olvidemos que el discurso ético es un epifenómeno más (de índole propagandista ya al servicio de manipuladores) del determinismo causal que da cuenta del comportamiento humano. La libertad hace las veces de pecado original laico.

(Tomado de: Egidio Fondón, José María: **Problemas morales de nuestro tiempo**, Mileto Ensayo, Sevilla, 2002, pp. 35-44).

IDEAS CENTRALES

- Hay que descargar de normatividad la ética.
- Debe reivindicarse como lo que es, un proyecto vital de gran complejidad y tan gratificante como irrenunciable.
- Las éticas fuertemente normativas operan como fuentes de obligación interna de carácter coactivo.



- Los problemas no se resuelven con “debes”, “puedes” o “tienes prohibido”.
- En ética los requerimientos se agolpan, las preguntas se suceden.
- Precisamente porque la ética es de los principios y no de las normas, sólo puede ser efectiva si no es el resultado de una elección estratégica que condicione su propósito fundamental: nuestra realización como seres humanos.
- La ética es también un medio, no un fin. Es el mejor medio para el único fin: el individuo, la persona.
- El deber moral se aúpa sobre la responsabilidad, no sobre el castigo.
- La ética no puede tener carácter coercitivo, tampoco vindicativo.
- La ética requiere una adhesión voluntaria.
- No es libertad sino capricho decir: “Nuestra libertad acaba donde empieza la del otro”. No es que acaba donde empieza la del otro, sino que es ahí donde verdaderamente empieza.
- La libertad es irrenunciable.
- La libertad nos sirve para organizar cognitiva y emocionalmente nuestro mundo, nuestra realidad.
- La ética sin libertad no es ética.
- La libertad sin ética no es libertad.
- Obrar moralmente significa comportarse intencionalmente, tomar decisiones personales ante posibilidades diferentes, justificar tales decisiones, asumir la responsabilidad de sus consecuencias.
- Nadie puede tener su propia ética.
- No obstante, cada cual puede tomar las decisiones que estime oportunas con arreglo a su escala de valores, que sí puede ser propia, pero no tiene por qué ser necesariamente ética.

- La obligación ética es compatible con la libertad.
- La ética no es coactiva, ni sancionadora y sólo instrumentalmente normativa.
- Obliga a atenerse a principios como condición necesaria de nuestra propia posibilidad como seres humanos.
- La libertad garantiza nuestra autonomía y nos hace los verdaderos protagonistas de nuestras vidas.



Ejercicios

Ejercicio 4

1. ¿Qué comentario le merece la siguiente proposición: “Hay que descargar de normatividad la ética. Por una parte se desdramatizaría. Por otra, evitaría el que se instrumentalizara como estrategia de dominación. Debe reivindicarse como lo que es, un proyecto vital de gran complejidad y tan gratificante como irrenunciable”.
2. ¿Por qué los principios son irrenunciables y las normas no?
3. ¿Cómo debe entenderse el deber ético?
4. ¿En qué sentido la ética es relativista?
5. ¿Por qué la ética es un medio y no un fin?
6. ¿Por qué la ética no puede tener carácter coercitivo?
7. ¿Qué pasaría si la responsabilidad no fuera personal?
8. ¿Cuál es el problema de la libertad con respecto a la ética y viceversa?
9. ¿Cómo entiende el ser con el deber ser y el no-ser hasta llegar a ser, con respecto a la libertad y según el planteamiento de Kant?
10. Aunque la libertad es constitutivamente moral, ¿es posible la libertad al margen de la moral?
11. ¿Por qué nadie puede tener su propia ética?
12. ¿En qué medida, o cómo la libertad garantiza nuestra autonomía?

3.3. ¿DÓNDE ENCUENTRA EL LAICO LA LUZ DEL BIEN?

Umberto Eco y Carlo Maria Martini

Querido Umberto Eco:

He aquí la pregunta que, como ya le había anticipado en la última carta, tenía intención de hacerle. Se refiere al fundamento último de la ética para un laico, en el cuadro de la "posmodernidad". Es decir, más en concreto, ¿en qué basa la certeza y la imperatividad de su acción moral quien no pretende remitirse, para cimentar el carácter absoluto de una ética, a principios *metafísicos* o en todo caso a valores trascendentes y tampoco a *imperativos categóricos* universalmente válidos? En términos más sencillos (dado que algunos lectores me han hecho llegar sus quejas por la excesiva dificultad de nuestros diálogos), ¿qué razones confiere a su obra quien pretende afirmar y profesar principios morales, que puedan exigir incluso el sacrificio de la vida, pero no reconoce un Dios personal? O, dicho de otro modo, ¿cómo se puede llegar a decir, prescindiendo de la referencia a un Absoluto, que ciertas acciones no se pueden hacer de ningún modo, bajo ningún concepto, y que otras deben hacerse, cueste lo que cueste? Es cierto que hay leyes, pero ¿en virtud de qué pueden llegar a obligarnos aun a costa de la vida?

Sobre estos interrogantes quisiera que tratara en esta ocasión nuestra conversación.

Como es lógico, me gustaría que todos los hombres y las mujeres de este mundo, incluyendo a quienes no creen en Dios, tuvieran un claro fundamento ético para su comportamiento y actuaran conforme al mismo. Estoy convencido, además, de que existen no pocas personas que se comportan con rectitud, por lo menos en las circunstancias ordinarias de la vida, sin referencia a ningún fundamento religioso de la existencia humana. Sé también que existen personas que, sin creer en un Dios personal, llegan a dar la vida para no abdicar de sus convicciones morales. Pero no consigo comprender que tipo de justificación última dan a su proceder.

Resulta claro y obvio que también una ética “laica” puede hallar y reconocer de hecho normas y valores validos para una recta convivencia humana. Es así como nacen muchas legislaciones modernas. Pero para que los cimientos de estos valores no se resientan de confusión o incertidumbre, sobre todo en los casos límite, no sean simplemente malentendidos como costumbre, moda. Comportamiento funcional o útil o mera necesidad social, sino que asuman el valor de un verdadero y propio absoluto moral, es preciso que no estén atados a ningún principio mutable o negociable.

Y ello sobre todo cuando abandonamos el ámbito de las leyes civiles o penales y, por encima de ellas, nos adentramos en la esfera de las relaciones interpersonales, de la responsabilidad que cada uno tiene hacia su prójimo por encima de las leyes escritas, en la esfera de la gratuidad y la solidaridad.

Al preguntarme sobre la insuficiencia de unos cimientos puramente humanistas no quisiera turbar la conciencia de nadie, sino únicamente intentar comprender lo que sucede en su interior, a nivel de las razones de fondo, para poder promover así, además, una más intensa colaboración sobre temas éticos entre creyentes y no creyentes.

Es sabido, en efecto, que las grandes religiones han emprendido un camino común de diálogo y de parangón, todavía en sus inicios, para la afirmación de principios éticos compartidos por todos. De esta manera se pretende no sólo eliminar las raíces de todo conflicto religioso entre los pueblos, sino también contribuir con mayor eficacia a la promoción del hombre. Pese a todas las dificultades históricas y culturales que un diálogo semejante comporta, éste se hace posible gracias al hecho de que todas las religiones sitúan, aunque sea con modalidades diversas, un Misterio trascendente como fundamento de actuación moral. De esta manera resulta posible identificar una serie de principios generales y de normas de comportamiento en los que cualquier religión puede reconocerse y para los que puede aportar su cooperación en un esfuerzo común, sin verse obligada a renegar de ninguna creencia propia. En efecto, “la religión puede cimentar de manera inequívoca, porque la moral, las normas y los valores éticos deben vincular *incondicionalmente* (y no sólo cuando resulta cómodo) y, por lo tanto, *universalmente*

(para todos los rangos, clases y razas). Lo humano se mantiene, precisamente, en cuanto se le considera fundado sobre lo divino. Cada vez resulta más claro que solamente lo incondicionado puede obligar de manera absoluta, solamente el Absoluto puede vincular de manera absoluta" (Hans Küng, *Proyecto para una ética mundial*).

¿Es posible un diálogo parecido en la relación entre creyentes y no creyentes sobre temas éticos, especialmente entre católicos y laicos? Me esfuerzo a menudo en entrever en las expresiones de algunos laicos algo que valga como razón profunda y, de alguna forma, *absoluta* de su comportamiento moral. Me he interesado, por ejemplo, en las razones en las que algunos fundan el deber de la proximidad y la solidaridad, incluso sin recurrir a un Dios Padre y Creador de todo y a Jesucristo nuestro hermano. Me parece que se formula más o menos así: ¡Los demás están en nosotros! Están en nosotros con independencia de como los tratemos, del hecho de que los amemos, los odiamos o nos sean indiferentes.

Me parece que este concepto de *los demás en nosotros* supone para una parte del pensamiento laico una especie de fundamento esencial de cualquier idea de solidaridad. Ello me impresiona mucho, sobre todo cuando lo veo funcionar en la práctica para estimular incluso la solidaridad hacia lo lejano o lo extranjero. Me impresiona también porque, a la luz de las reflexiones creyentes de San Pablo sobre el único Cuerpo del que todos somos miembros (cfr. I carta a los Corintios, cap. 12 y Carta a los romanos, cap. 12), es un concepto de fuerte realismo y puede ser leído en clave de fe cristiana. Pero lo que me pregunto precisamente es si la lectura laica, que carece de esta justificación de fondo, es suficiente, si tiene una fuerza de convicción ineludible y puede sustentar, por ejemplo, incluso el perdón de los enemigos. Es más, me parece que sin el ejemplo y la palabra de Jesucristo, que desde la cruz perdonó a quienes le crucificaban, incluso para las tradiciones religiosas este último punto supone una dificultad. ¿Qué decir entonces de una ética laica?

Reconozco por tanto que existen numerosas personas que actúan

de manera éticamente correcta y que en ocasiones realizan incluso actos de elevado altruismo sin tener o sin ser conscientes de tener un fundamento trascendente para su comportamiento, sin hacer referencia ni a un Dios creador, ni al anuncio del Reino de Dios con sus consecuencias éticas, ni a la muerte y la resurrección de Jesús y al don del Espíritu Santo, ni a la promesa de la vida eterna; precisamente de este realismo es de donde extraigo yo la fuerza de esas convicciones éticas que quisiera, en mi debilidad, que constituyeran siempre la luz y la fuerza de mi obrar. Pero quien no hace referencia a este o a análogos principios: ¿dónde encuentra la luz y la fuerza para hacer el bien no sólo en circunstancias fáciles, sino también en aquellas que nos ponen a prueba hasta los límites de nuestras fuerzas humanas y, sobre todo, en aquellas que nos sitúan frente a la muerte? ¿Por qué el altruismo, la sinceridad, la justicia, el respeto por los demás, el perdón de los enemigos son siempre un bien y deben preferirse, incluso a costa de la vida, a actitudes contrarias? Y ¿cómo decidir con certeza en cada caso concreto qué es altruismo y qué no lo es? Y si no existe una justificación última y siempre válida para tales actitudes, ¿cómo es posible en la práctica que estas sean siempre las que prevalezcan, que sean siempre las vencedoras? Si incluso a quienes disponen de argumentos fuertes para un comportamiento ético les cuesta gran esfuerzo el atenerse al mismo, ¿qué ocurre con quienes cuentan con argumentos débiles, inciertos y vacilantes?

Me cuesta mucho comprender como una existencia inspirada en estas normas (altruismo, sinceridad, justicia, solidaridad, perdón) puede sostenerse largo tiempo y en cualquier circunstancia si el valor absoluto de la norma moral no está fundado en principios *metafísicos* o sobre un Dios personal.

Es muy importante que exista un terreno común para laicos y creyentes en el plano de la ética, para poder colaborar juntos en la defensa del hombre, de la justicia y de la paz. Es obvio que la invocación de la dignidad humana es un principio que funda un común sentir y obrar: no usar nunca a los demás como instrumento, respetar en cualquier caso y constantemente su inviolabilidad, considerar siempre a toda persona como realidad indisponible e

intangible. Pero aquí también llega un momento en que uno se pregunta cual es la justificación última de estos principios. ¿Qué cimienta, en efecto, la dignidad humana si no el hecho de que todos los seres humanos están abiertos hacia algo más elevado y más grande que ellos mismos? Sólo así puede ésta no quedar circunscrita en términos intramundanos y se le garantiza una legitimidad que nada puede poner en discusión.

Siento, pues, un gran deseo de profundizar en todo aquello que permita una acción común entre creyentes y no creyentes respecto a la promoción de la persona. Pero sé, al mismo tiempo, que cuando no existe acuerdo sobre los principios últimos, antes o después, en especial cuando se llega a los casos límite y los problemas de confines, surge algo que demuestra las divergencias de fondo que existen. Se hace entonces más difícil la colaboración y emergen en ocasiones incluso juicios éticos contrapuestos sobre puntos clave de la vida y de la muerte.

¿Qué hacer, pues? ¿Proceder en común con modestia y humildad en aquellos puntos en los que exista acuerdo, con la esperanza de que no emerjan las razones de la diferencia y de la oposición? ¿O más bien intentar profundizar juntos en las razones que de hecho permiten un acuerdo sobre temas generales (por ejemplo, la justicia, la paz, la dignidad humana), de modo que se pueda llegar a esas razones no dichas, que se celan tras las decisiones cotidianas y en las que se revela entonces la no coincidencia de fondo, o la posibilidad, tal vez, de ir más allá de escepticismos y agnosticismos, hacia un "Misterio" al que entregarse, porque de esa entrega nace también la posibilidad de fundar una acción común en favor de un mundo más humano?

Sobre este tema tan apasionante quisiera, pues, conocer sus reflexiones. Es evidente que toda discusión acerca de temas éticos particulares lleva siempre a preguntarse sobre sus fundamentos. Me parece que vale la pena, por lo tanto, plantearse temas como estos, para proyectar algo de claridad, al menos, sobre lo que cada uno piensa y comprender mejor el punto de vista del otro.

Carlo María Martini, enero de 1996

Cuando Los demás entran en escena, nace la ética

Querido Carlo María Martini:

Su carta me libra de una ardua situación comprometida para arrojarme a otra igualmente ardua. Hasta ahora ha sido a mí (aunque no por decisión mía) a quien ha correspondido abrir el discurso, y quien habla el primero es fatalidad que interroga, esperando que el otro responda. De ahí la apurada situación de sentirme inquisitivo. Y he valorado en su justa medida la decisión y humildad con las que usted, por tres veces, ha desmentido la leyenda según la cual los jesuitas responden siempre a una pregunta con otra pregunta.

Ahora, sin embargo, me encuentro en el apuro de responder yo a su pregunta, porque mi respuesta sería significativa si yo hubiera recibido una educación laica; por el contrario, mi formación se caracteriza por una fuerte huella católica hasta (por señalar un momento de fractura) los veintidós años. La perspectiva laica no ha sido para mí una herencia absorbida pasivamente, sino el *fruto*, bastante sufrido, de un largo y lento cambio, de modo que me queda siempre la duda de si algunas de mis convicciones morales no dependen todavía de esa huella religiosa que ha marcado mis orígenes. Ya en edad avanzada pude ver (en una universidad católica extranjera que enrola también a profesores de formación laica, exigiéndoles como mucho manifestaciones de obsequio formal en el curso de los rituales académico-religiosos) a algunos colegas acercarse a los sacramentos sin creer en la “presencia real”, y por tanto, sin ni siquiera haberse confesado. Con un escalofrío, después de tantos años, advertí todavía el horror del sacrilegio.

Con todo, creo poder decir sobre qué *fundamentos* se basa hoy mi “religiosidad laica”, porque retengo con firmeza que se dan formas de religiosidad, y por lo tanto un sentido de lo sagrado, del límite, de la interrogación y de la esperanza, de la comunión con algo que nos supera, incluso en ausencia de la fe en una divinidad personal y providencial. Pero eso, como se desprende de su carta, lo sabe usted también. Lo que usted se pregunta es en qué radica lo vinculante, impelente e irrenunciable en estas formas de ética.

Me gustaría adoptar una perspectiva distante respecto a la cuestión. Algunos problemas éticos se me han vuelto más claros “reflexionando sobre ciertos problemas semánticos -y no le preocupe que pueda haber quien diga que nuestro diálogo es difícil; las invitaciones a pensar demasiado fácilmente provienen de las revelaciones de los *massmedia*, previsibles por definición-. Que se acostumbren a la dificultad del pensar, porque ni el misterio ni la evidencia son fáciles.

Mi problema era si existían «universales semánticos», es decir, nociones elementales comunes a toda la especie humana que puedan ser expresadas por todas las lenguas. Problema no tan obvio, desde el momento en que, como se sabe, muchas culturas no reconocen nociones que a nosotros nos parecen evidentes, como por ejemplo la de sustancia a la que pertenecen ciertas propiedades (como cuando decimos que «la manzana es roja») o la de identidad ($a = a$). Pude persuadirme, sin embargo, de que efectivamente existen nociones comunes a todas las culturas, y que todas se refieren a la posición de nuestro cuerpo en el espacio.

Somos animales de posición erecta, por lo que nos resulta fatigoso permanecer largo tiempo cabeza abajo, y por lo tanto poseemos una noción común de lo alto y de lo bajo, tendiendo a privilegiar lo primero sobre lo segundo. Igualmente poseemos las nociones de derecha e izquierda, de estar parados o de caminar, de estar de pie o reclinados, de arrastrarse o de saltar, de la vigilia y del sueño. Dado que poseemos extremidades, sabemos todos lo que significa golpear una materia resistente, penetrar en una sustancia blanda o líquida, deshacer algo, tamborilear, pisar, dar patadas, tal vez incluso danzar. Podría continuar largo rato enumerando esta lista, que abarca también el ver, el oír, el comer o beber, el tragar o expeler. Y naturalmente todo hombre posee nociones sobre lo que significa percibir, recordar o advertir deseo, miedo, tristeza o alivio, placer o dolor, así como emitir sonidos que expresen estos sentimientos. Por lo tanto (y entramos ya en la esfera del derecho) poseemos concepciones universales acerca de la constricción: no deseamos que nadie nos impida hablar, ver, escuchar, dormir, tragar o expeler, ir a donde queramos; sufrimos si alguien nos ata

o nos segrega, si nos golpea, hiere o mata, si nos somete a torturas físicas o psíquicas que disminuyan o anulen nuestra capacidad de pensar.

Nótese que hasta ahora me he limitado a sacar a escena solamente a una especie de Adán bestial y solitario que no sabe todavía lo que es una relación sexual, el placer del diálogo, el amor a los hijos, el dolor por la pérdida de una persona amada; pero ya en esta fase, al menos para nosotros (si no para él o para ella), esta semántica se ha convertido en la base para una ética: debemos, ante todo, respetar los derechos de la corporalidad ajena; entre los que se cuentan también el derecho a hablar y a pensar. Si nuestros semejantes hubieran respetado estos derechos del cuerpo, no habrían tenido lugar la matanza de los Santos Inocentes, los cristianos en el circo, la noche de San Bartolomé, la hoguera para los herejes, los campos de exterminio, la censura, los niños en las minas, los estupros de Bosnia.

Pero ¿cómo es que, pese a elaborar de inmediato un repertorio instintivo de nociones universales, el bestión (o la bestiona) - todo estupor y ferocidad- que he puesto en escena puede llegar a comprender que no sólo desea hacer ciertas cosas y que no le sean hechas otras, sino también que no debe hacer a los demás lo que no desea que le hagan a él? Porque, por fortuna, el Edén se puebla en seguida. La dimensión ética comienza cuando entran en escena los demás. Cualquier ley, por moral o jurídica que sea, regula siempre relaciones interpersonales, incluyendo las que se establecen con quien la impone.

Usted mismo atribuye al laico virtuoso la convicción de que los demás estén en nosotros. Pero no se trata de una vaga inclinación sentimental, sino de una condición básica. Como hasta las más laicas de entre las ciencias humanas nos enseñan, son los demás, es su mirada, lo que nos define y nos conforma. Nosotros (de la misma forma que no somos capaces de vivir sin comer ni dormir) no somos capaces de comprender quién somos sin la mirada y la respuesta de los demás. Hasta quien mata, estupra, roba o tiraniza lo hace en momentos excepcionales, porque durante el resto de

su vida mendiga de sus semejantes aprobación, amor, respeto, elogio. E incluso de quienes humilla pretende el reconocimiento del miedo y de la sumisión. A falta de tal reconocimiento, el recién nacido abandonado en la jungla no se humaniza (o bien, como Tarzán, busca a cualquier precio a los demás en el rostro de un mono), y corre el riesgo de morir o enloquecer quien viviera en una comunidad en la que todos hubieran decidido sistemáticamente no mirarle nunca y comportarse como si no existiera.

¿Cómo es que entonces hay o ha habido culturas que aprueban las masacres, el canibalismo, la humillación de los cuerpos ajenos? Sencillamente porque en ellas se restringe el concepto de “los demás” a la comunidad tribal (o a la etnia) y se considera a los “bárbaros” como seres inhumanos. Ni siquiera los cruzados sentían a los infieles como un prójimo al que amar excesivamente; y es que el reconocimiento del papel de los demás, la necesidad de respetar en ellos esas exigencias que consideramos irrenunciables para nosotros, es el producto de un crecimiento milenario. Incluso el mandamiento cristiano del amor será enunciado, y fatigosamente aceptado, solo cuando los tiempos estén lo suficientemente maduros.

Lo que usted me pregunta, sin embargo, es si esta conciencia de la importancia de los demás es suficiente para proporcionarme una base absoluta, unos cimientos inmutables para un comportamiento ético. Bastaría con que le respondiera que lo que usted define como fundamentos absolutos no impide a muchos creyentes pecar sabiendo que pecan, y la discusión terminaría ahí; la tentación del mal está presente incluso en quien posee una noción fundada y revelada del bien. Pero quisiera contarle dos anécdotas, que me han dado mucho que pensar.

Una se refiere a un escritor que se proclama católico, aunque sea *sui generis*, cuyo nombre omito sólo porque me dijo cuanto voy a citar en el curso de una conversación privada, y yo no soy ningún soplón. Fue en tiempos de Juan XXIII, y mi anciano amigo, encomiando con entusiasmo sus virtudes, afirmó (con evidente intención paradójica): “Este papa Juan debe de ser ateo. ¡Sólo uno

que no cree en Dios puede querer tanto a sus semejantes!”. Como todas las paradojas, ésta también posee su germen de verdad: sin pensar en el ateo (figura cuya psicología se me escapa, porque al modo kantiano, no veo de qué forma se puede no creer en Dios y considerar que no se puede probar su existencia, y creer después firmemente en la inexistencia de Dios, y sentirse capaz de poder probarla), me parece evidente que para una persona que no haya tenido jamás la experiencia de la trascendencia, o la haya perdido, lo único que puede dar sentido a su propia vida y a su propia muerte, lo único que puede consolarla, es el amor hacia los demás, el intento de garantizar a cualquier otro semejante una vida vivible incluso después de haber desaparecido. Naturalmente, se dan también casos de personas que no creen y que sin embargo no se preocupan de dar sentido a su propia muerte, al igual que hay también casos de personas que afirman ser creyentes y sin embargo serían capaces de arrancar el corazón a un niño vivo con tal de no morir ellos. La fuerza de una ética se juzga por el comportamiento de los santos, no por el de los ignorantes *cuius deus venter est*¹³.

Y vamos con la segunda anécdota. Siendo yo un joven católico de dieciséis años, me vi envuelto en un duelo verbal con un conocido, mayor que yo, famoso por ser “comunista”, en el sentido que tenía este término en los terribles años cincuenta. Dado que me provocaba, le expuse la pregunta decisiva: ¿cómo podía él, no creyente, dar un sentido a un hecho de otra forma tan insensato como la propia muerte? Y él me contestó: “Pidiendo antes de morir un entierro civil. Así, aunque yo ya no esté, habré dejado a los demás un ejemplo”. Creo que incluso usted puede admirar la profunda fe en la continuidad de la vida, el sentido absoluto del deber que animaba aquella respuesta. Y es éste el sentido que

ha llevado a muchos no creyentes a morir bajo tortura con tal de no traicionar a sus amigos y a otros a enfermar de peste para curar a los apestados. Es también, a veces, lo único que empuja a los filósofos a filosofar, a los escritores a escribir: lanzar un mensaje en la botella, para que, de alguna forma, aquello en lo que se creía

13 Cuyo dios es el vientre. (N. del T.)

o que nos parecía hermoso, pueda ser creído o parezca hermoso a quienes vengan después.

¿Es de verdad tan fuerte este sentimiento como para justificar una ética tan determinada e inflexible, tan sólidamente fundada como la de quienes creen en la moral revelada, en la supervivencia del alma, en los premios y en los castigos? He intentado basar los principios de una ética laica en un hecho natural (y, como tal, para usted resultado también de un proyecto divino) como nuestra corporalidad y la idea de que sabemos instintivamente que poseemos un alma (o algo que hace las veces de ella) solo en virtud de la presencia ajena. Por lo que se deduce que lo que he definido como ética laica es en el fondo una ética natural, que tampoco el creyente desconoce. El instinto natural, llevado a su justa maduración y autoconciencia, ¿no es un fundamento que dé garantías suficientes? Claro, se puede pensar que no supone un estímulo suficiente para la virtud: total, puede decir el no creyente, nadie sabrá el mal que secretamente estoy haciendo. Pero adviértase que el no creyente considera que nadie le observa desde lo alto y sabe por lo tanto también -precisamente por ello- que no hay nadie que pueda perdonarle. Si es consciente de haber obrado mal, su soledad no tendrá límites y su muerte será desesperada. Intentará más bien, más aún que el creyente, la purificación de la confesión pública, pedirá el perdón de los demás. Esto lo sabe en lo más íntimo de sus entretelas, y por lo tanto sabe que deberá perdonar por anticipado a los demás. De otro modo, ¿cómo podría explicarse que el remordimiento sea un sentimiento advertido también por los no creyentes?

No quisiera que se instaurase una oposición tajante entre quienes creen en un Dios trascendente y quienes no creen en principio supraindividual alguno. Me gustaría recordar que precisamente a la *ética* estaba dedicado el gran libro de Spinoza que comienza con una definición de Dios como causa de sí mismo. Aparte del hecho de que esta divinidad spinoziana, bien lo sabemos, no es ni trascendente ni personal, incluso de la visión de una enorme y única Sustancia cósmica, en la que algún día volveremos a ser absorbidos, puede emerger precisamente una visión de la tolerancia

y de la benevolencia, porque en el equilibrio y en la armonía de esa Sustancia única estamos todos interesados. Lo estamos porque de alguna forma pensamos que es imposible que esa Sustancia no resulte de alguna forma enriquecida o deformada por aquello que en el curso de los milenios también nosotros hemos hecho. De modo que me atrevería a decir (no es una hipótesis metafísica, es sólo, una tímida concesión a la esperanza que nunca nos abandona) que también en una perspectiva semejante se podría volver a proponer el problema de las formas de vida después de la muerte. Hoy el universo electrónico nos sugiere que pueden existir secuencias de mensajes que se transfieren de un soporte físico a otro sin perder sus características irrepetibles, y parecen incluso sobrevivir como pura inmateria algo rítmica en el instante en el que, abandonando un soporte, no se han impreso aún en otro. Quién sabe si la muerte, más que una implosión no podría ser una explosión e impresión, en algún lugar entre los vórtices del universo, del software (que otros llaman alma) que hemos ido elaborando mientras vivimos, hasta del que forman nuestros recuerdos y remordimientos personales, y por lo tanto, nuestro sufrimiento incurable, nuestro sentido de paz por el deber cumplido y nuestro amor.

Afirma usted que, sin el ejemplo y la palabra de Cristo, a cualquier ética laica le faltaría una justificación de fondo que tuviera una fuerza de convicción ineludible. ¿Por qué sustraer al laico el derecho de servirse del ejemplo de Cristo que perdona? Intente, Carlo Maria Martini, por el bien de la discusión y del paragón en el que cree, aceptar aunque no sea más que por un instante la hipótesis de que Dios no existe, de que el hombre aparece sobre la tierra por un error de una torpe casualidad, no sólo entregado a su condición de mortal, sino condenado a ser consciente de ello y a ser, por lo tanto, imperfectísimo entre todos los animales (y séame consentido el tono leopardiano de esta hipótesis). Este hombre, para hallar, el coraje de aguardar la muerte, se convertiría necesariamente en un animal religioso y aspiraría a elaborar narraciones capaces de proporcionarle una explicación y un modelo, una imagen ejemplar. Y entre las muchas que es capaz de imaginar, algunas fulgurantes, algunas terribles, otras patéticamente consolatorias, al llegar a la

plenitud de los tiempos tiene en determinado momento la fuerza, religiosa, moral y poética, de concebir el modelo de Cristo, del amor universal, del perdón de los enemigos, de la vida ofrecida en holocausto para la salvación de los demás. Si yo fuera un viajero proveniente de lejanas galaxias y me topara con una especie que ha sido capaz de proponerse tal modelo, admiraría subyugado tamaña energía teogónica y consideraría a esta especie miserable e infame, que tantos horrores ha cometido, redimida sólo por el hecho de haber sido capaz de desear y creer que todo eso fuera la Verdad.

Abandone ahora si lo desea la hipótesis y déjela a otros, pero admita que aunque Cristo no fuera más que el sujeto de una gran leyenda, el hecho de que esta leyenda haya podido ser imaginada y querida por estos bípedos sin plumas que solo saben que nada saben, sería tan milagroso (milagrosamente misterioso) como el hecho de que el hijo de un Dios real fuera verdaderamente encarnado. Este misterio natural y terreno no cesaría de turbar y hacer mejor el corazón de quien no cree.

Por ello considero que, en sus puntos fundamentales, una ética natural -respetada en la profunda religiosidad que la anima- puede salir al encuentro de los principios de una ética fundada sobre la fe en la trascendencia, la cual no deja de reconocer que los principios naturales han sido esculpidos en nuestro corazón sobre la base de un programa de salvación. Si quedan, como lógicamente quedarán, ciertos márgenes irreconciliables, no serán diferentes de los que parecen en el encuentro entre religiones distintas. Y en los conflictos de la fe deben prevalecer la Caridad y la Prudencia.

Umberto Eco, enero de 1996

(Tomado de: Eco, Humberto y Martine, Carlo Maria (Arzobispo de milán): **¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio**, traducción de Carlos Gumpert Melgosa, quinta edición, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2000, pp. 75-97).

IDEAS CENTRALES

- ¿En qué basa la certeza y la imperatividad de su acción moral quien no pretende remitirse, para cimentar el carácter absoluto de una ética, a principios metafísicos o en todo caso a valores trascendentes y tampoco a imperativos categóricos universalmente válidos?
- Existen no pocas personas que se comportan con rectitud, por lo menos en las circunstancias ordinarias de la vida, sin referencia a ningún fundamento religioso de la existencia humana.
- También existen personas que, sin creer en un Dios personal, llegan a dar la vida para no abdicar de sus convicciones morales. Pero es difícil comprender qué tipo de justificación última dan a su proceder.
- Lo humano se mantiene, precisamente, en cuanto se le considera fundado sobre lo divino.
- Reconozco –dice C. Martini– que existen numerosas personas que actúan de manera éticamente correcta y que en ocasiones realizan actos de elevado altruismo sin tener o sin ser conscientes de tener un fundamento trascendente para su comportamiento, sin hacer referencia a un Dios creador...
- Es muy importante que exista un terreno común para laicos y creyentes en el plano de la ética, para poder colaborar juntos en la defensa del hombre, de la justicia y de la paz.
- La dimensión ética comienza cuando entran en escena los demás.
- No veo de qué forma se puede no creer en Dios y considerar que no se puede probar su existencia, y creer después firmemente en la inexistencia de Dios, y sentirse capaz de poder probarla.
- Para una persona que no haya tenido jamás la experiencia de la trascendencia, o la haya perdido, lo único que puede



dar sentido a su propia vida y a su propia muerte, lo único que puede consolarla, es el amor hacia los demás, el intento de garantizar a cualquier otro semejante una vida vivible incluso después de haber desaparecido.

- La fuerza de una ética se juzga por el comportamiento de los santos, no por el de los ignorantes cuyo Dios es el vientre.
- Adviértase que el no creyente considera que nadie le observa desde lo alto y sabe por lo tanto también que no hay nadie que pueda perdonarle. Si es consciente de haber obrado mal, su soledad no tendrá límites y su muerte será desesperada. Intentará más bien, más aún que el creyente, la purificación de la confesión pública, pedirá el perdón de los demás. Esto lo sabe en lo más íntimo de sus entretelas, y por lo tanto sabe que deberá perdonar por anticipado a los demás.
- Una ética natural –respetada en la profunda religiosidad que la anima– puede salir al encuentro de los principios de una ética fundada sobre la fe en la trascendencia.



Ejercicios

Ejercicio 5

1. Extraiga los aportes que sobre ética sostienen Humberto Eco y Carlo Maria Martine.
2. ¿Cuál es el fundamento último de la ética para un laico que no desea comprometerse con principios metafísicos?
3. ¿Es posible un diálogo entre creyentes y no creyentes sobre temas éticos? Explique.
4. ¿Puede una persona acercarse a los sacramentos sin creer en la presencia real de Jesucristo?
5. ¿Cuándo se comete sacrilegio?
6. ¿Cree usted que puede existir una religiosidad laica?

7. ¿Por qué ni el misterio ni la evidencia son fáciles?
8. ¿Le parece adecuada la posición de Humberto Eco al sostener de que somos animales erectos?
9. ¿Es verdad que la dimensión ética comienza cuando entran en escena los demás?
10. ¿Por qué hay culturas que aprueban las masacres, el canibalismo y otros aspectos que van contra la dignidad humana?
11. ¿Por qué la tentación del mal está presente incluso en quien posee una noción fundada y revelada del bien?
12. ¿Qué criterio le merece la anécdota contada por Humberto Eco sobre el anciano con respecto a Juan XXIII?
13. ¿Es verdad que la fuerza de una ética se juzga por el comportamiento de los santos?
14. ¿Qué entiende por ética natural? ¿Cree usted que ésta puede salir al encuentro de los principios de una ética fundada sobre la fe en la trascendencia?

3.4. LA PERSONA COMO RAÍZ DE LA VISIÓN CRISTIANA

Julián Marías

Se olvida demasiado que la religión es un atributo exclusivo de la vida personal. Bastaría esto para reconocer el carácter único del hombre, radicalmente distinto de toda otra realidad conocida. Es asombroso hasta qué punto gran parte de lo que se llama «ciencia» o «pensamiento» pasa por alto las máximas evidencias. El sentido de toda religión, el hecho de la posible religiosidad, está ligado a la condición de *persona*, fuera de la cual ni siquiera es concebible.

Yo me atrevería a decir algo más. El cristianismo *consiste* en la visión del hombre como persona. No se lo ha «pensado» así, solamente se ha empezado a hacerlo, todavía de manera muy insuficiente, porque es extrañamente escaso lo que se ha pensado sobre esa realidad que somos; pero el cristianismo lo ha *vivido* siempre que ha sido fiel a *sí* mismo, y cada cristiano, aun el menos «teórico» o «intelectual», vive *personalmente* su religión si esta es sincera y forma parte de su vida.

Lo sorprendente es la coherencia de esas vivencias «elementales», accesibles a todos con lo que el pensamiento filosófico descubre al acercarse a la noción de persona.

El cristiano se ve a sí mismo como *alguien* inconfundible, no «algo», un «quien» distinto de todo «que», con *nombre* propio, *creado* y amado por Dios, no solo y aislado, sino en *convivencia* con los que, por ser hijos del mismo Padre, son *hermanos*. Se siente *libre* y, por tanto, *responsable*, capaz de elección y decisión con una realidad recibida, de la que no es autor, pero *propia*. Se sabe capaz de *arrepentimiento*, de volver sobre la propia realidad, aceptarla o rechazarla y corregirla. Y esa realidad es *proyectiva*, consiste en anticipación del futuro, de lo que va a hacer, de quién pretende ser, y es amorosa, definida por la afección hacia algunas personas y el deber de que se extienda a las demás. Y aspira a la pervivencia, a seguir viviendo después de la muerte inevitable, no aislada sino con los demás -reza su creencia en la «comunidad»

de los santos»-. Vive por su condición amorosa la posibilidad de la *interpenetración* de otras personas, de ser «habitado» por algunas.

Si esto se *piensa*, se hace una *antropología* de la persona humana; si se lo vive, se es simplemente cristiano.

Todo esto ha formado parte durante dos milenios de la perspectiva cristiana, ha sido transmitido, de manera no teórica, escasamente conceptual, a millones y millones de hombres y mujeres -desde niños por lo general-, ha sido la interpretación básica de sus vidas y, no menos, de la realidad total. El modo de su instalación en el mundo; y como la vida humana es interpretación de sí misma, este esquema ha sido durante siglos un elemento de esa realidad misma en gran parte del mundo.

Habría que añadir algo más: en la medida en que toda religión *supone* que se trata de personas, que los hombres se viven como tales, en cierta medida, con mayor o menor claridad y hondura, todo hombre religioso ha participado de esa visión de sí mismo. Y esto ha sido la base de toda relación entre grupos humanos diferentes y ajenos; se podría descubrir como los «encuentros» entre fracciones inconexas de la humanidad han sido posibles sobre la base común de su varia religiosidad, aunque en su contenido concreto haya sido causa o pretexto de divisiones y enfrentamientos, en ocasiones de extremada violencia. Precisamente por «entenderse» en un terreno común han podido chocar los hombres por sus diferencias.

Esto mostraría el error latente en toda lucha religiosa, que desconoce el subsuelo de la vida, en la que ésta encuentra su fundamento. En la religiosidad es donde todo hombre que vive como persona puede encontrarse con otro, donde reconoce su condición común; en el caso del cristiano, explícitamente su hermandad, y por eso es más grave en él que la religión sea motivo de negación y hostilidad. Otra cosa es la adhesión a la propia visión, el deseo de explorarla, pulimentarla y comunicarla a los demás. O la posibilidad de defenderla si es atacada, si se intenta despojarla de ella.

Para volver a la perspectiva estrictamente cristiana, es evidente que ha aparecido en múltiple formas, con diferentes grados de claridad, con oscurecimientos y apartamientos, con esas «infidelidades» de que he hablado antes. Lo decisivo es que la llevamos dentro, como ingrediente de lo que somos.

¿Cuál es la situación actual? Conviene extremar la precisión, la pulcritud intelectual. Es evidente que desde hace un par de siglos la vigencia de la perspectiva cristiana ha experimentado una *regresión* en los pueblos que la poseían y la habían conservado desde sus comienzos o al menos desde varios siglos. Se puede hablar con fundamento de un proceso de *descristianización* en varias etapas, desde distintos puntos de vista, realizado por diversos «equipos» que se han ido relevando, con extraña continuidad, desde el siglo XVIII.

Pero sería un error reducirse a esta noción «interna» al cristianismo, y por tanto a lo que puede llamarse descristianización. Se trata de algo más amplio y de mayores consecuencias: la eliminación de la dimensión *religiosa* del hombre. Que esta empresa se haya concentrado sobre el cristianismo es mera consecuencia de que era la religión con la que había de habérselas, la que tenía realidad, vigencia, vigor, la forma concreta en que acontecía la religiosidad.

El cristianismo aparecía como un «caso particular», ciertamente el más importante, pero se apuntaba a algo mucho más amplio. A medida que ha ido pasando el tiempo, hasta llegar al presente, se ha visto con claridad que lo que se ha tratado de eliminar es *toda* visión religiosa.

Puede parecer que en algunos casos no es así, de algunas religiones se han intensificado y han adquirido mayor importancia e influjo. Habría que preguntarse si como tales religiones o de otra manera. Tal vez se han convertido en fuerzas políticas, en concepciones sociales destinadas a introducir modificaciones en el mundo actual. Paralelamente a ello se ha producido una proliferación de «sectas», «cultos», organizaciones varias, coincidentes en el desplazamiento de la instalación religiosa que he resumido brevemente.

Lo que es decisivo, lo que resulta iluminador, es que ese proceso se realiza paralela o convergentemente con el de *despersonalización*. En realidad son dos caras de una misma actitud, del mismo propósito. Se lleva mucho tiempo intentando que los hombres pierdan de vista su condición única de personas, que se vean como organismos, reducidos a las otras formas de realidad que existen en el mundo; a última hora, reductibles a lo inorgánico, mera realidad sin ninguna *irrealidad* inseparable e intrínseca en forma de *proyecto*, de futuro. Por supuesto, sin libertad, sometidos a las *leyes naturales* -físicas, biológicas, sociales, psíquicas, económicas-, susceptibles de toda manipulación desde todas esas instancias.

Esta tendencia ha penetrado en el cristianismo, ya que los cristianos reciben como los demás las presiones del mundo circundante, de las organizaciones, de los medios de comunicación, de las interpretaciones que circulan y son difundidas. El cristianismo ha estado muchas veces «distráido» de *sí* mismo, absorto en cuestiones o aspectos secundarios, cuando no enteramente ajenos. Esto sucede también en nuestro tiempo, y ha afectado incluso a la liturgia, que ha sido siempre un eficaz vehículo de transmisión de la instalación cristiana.

Lo que resulta paradójico es que este doble proceso de despersonalización y eliminación de la religiosidad y de su forma superior, la perspectiva cristiana, coincida con el avance mayor de toda la historia intelectual en el descubrimiento y comprensión de esa forma extraña y única de realidad que es la persona humana, justamente lo que somos. Si se compara la claridad alcanzada en este siglo con todo lo anterior, la sorpresa es absoluta. Tal vez por eso se extreman los esfuerzos por hacer que los hombres aparten su mirada de lo que por fin empiezan a ver.

Libertad y responsabilidad

Uno de los aspectos más interesantes -y más extraños- de o que ha sido y es la perspectiva cristiana es la relación, tantas veces equívoca, entre el cristianismo y la libertad humana. Es asombroso como se ha podido en muchas ocasiones combatir al cristianismo en nombre de la libertad, y, si se mira bien, más asombroso todavía



que hayan sido cristianos los que hayan dado cierta justificación a ello y hayan puesto en cuestión la libertad o hayan desconfiado de ella.

El cristianismo consiste en el reconocimiento de la libertad y su apelación a ella. La Anunciación cuenta con la libertad de María, cuya aceptación de la Encarnación es esencial. Por supuesto lo es la libre aceptación por Jesús de su sacrificio, y no se puede pasar por alto su condición humana, el hacer suya la voluntad del Padre.

Pero hay más, un aspecto que no se suele considerar: en el Padrenuestro -tan prodigioso en su concisión, que tiene todo en cuenta, hasta la necesidad de comer que tiene el hombre -hay un reconocimiento explícito de la libertad humana: "Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo" (*fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra*). Se da por su puesto que la voluntad del Padre se cumple en el cielo, pero se le pide también se cumpla en la tierra, donde puede no cumplirse, porque el hombre es libre, y desde esa libertad se reza.

Y no se olvide un texto decisivo (Juan, 8, 32): *be aléthēia elcutberósei bymas, veritas liberabit vos*, la verdad os hará libres.

Verdad, libertad, luz, vida, son palabras cruciales, decisivas en el cristianismo, intrínsecamente ligadas a la revelación. ¿Cómo ha sido posible que haya habido eclipses, equívocos, deslealtades, conflictos? Nada de esto cabe en la vida cristiana, en el ejercicio real y espontáneo de la religión. Las dificultades han podido surgir con interpretaciones "teóricas" inadecuadas, insuficientes o simplemente erróneas.

La libertad está ligada a la realidad de la *persona*, de la que es un rasgo definitorio. Lo grave es la escasez del pensamiento eficaz sobre la persona, no enturbiado por repertorios de conceptos elaborados para la comprensión de "cosas". La absoluta originalidad de la persona, irreductible a toda cosa, aunque no sea inteligible sin ellas, ha hecho que apenas se haya empezado a entender adecuadamente su realidad. Y el hecho de que el cristianismo sea

una religión *personal*—como si una verdadera religión pudiera ser otra cosa—no ha impedido que en tantos casos se lo haya pensado desde supuestos que no han permitido la intelección recta de su sentido.

Solo en nuestro tiempo se ha abierto un pensamiento libre de esos obstáculos tradicionales, abierto a la realidad propia de la vida humana y de su condición intrínsecamente personal. Tal vez se podría hablar de un inveterado “pecado de los tiempos” que ha impedido comprender aspectos constitutivos de la visión cristiana del hombre.

La afirmación más enérgica, justificada y coherente de la libertad como condición humana procede de la filosofía de Ortega. Mi vida, es decir, la de cada cual, en su realidad concreta no es “cosa” alguna, sino proyecto, empresa, misión—dijo que el entender de la vida como misión ponerla a la realización de algo, es una noción cristiana—. La vida me es *dada*, enseñaba Ortega, pero no me es dada hecha, sino por hacer; yo tengo que hacerla, ciertamente con las cosas. Ante las posibilidades que me presenta la circunstancia o mundo, tengo que decidir, elegir, *por algo y para algo*, es decir, tengo que *justificar*—por lo pronto ante mí mismo—mi decisión. Soy *forzosamente libre*, no puedo renunciar a mi libertad más que mediante un acto libre. Por eso soy responsable, y la vida humana es *intrínsecamente moral*, es decir, moral o inmoral.

No creo que haya ninguna forma de pensamiento comparable a ésta en su descubrimiento de la pertenencia inexorable de la libertad a la condición humana. Desde esos supuestos se han dado pasos decisivos para la comprensión de este modo de realidad que es la persona, núcleo del cristianismo.

Sin embargo, este planteamiento de la cuestión ha solido ser visto con desconfianza, si no con hostilidad, en nombre del cristianismo, identificándolo indebidamente con posiciones intelectuales inadecuadas, insuficientes y que, si se toman las cosas en serio, significan una mutilación de las evidencias religiosas, cuando no una desvirtuación de ellas.

Es menester un enérgico esfuerzo para apartarse de imágenes recibidas, mantenidas inercialmente, a veces durante siglos, procedentes, en gran parte, de actitudes no cristianas, para instalarse en el contenido mismo de lo que la religión cristiana significa, de lo que llamo *evidencia religiosa*, y tratar de pensar desde ella.

Con el pensamiento *solo*, aun el más afín, próximo y verdadero, no se llega al cristianismo. Hace falta la fe, que es un don de Dios, aunque suele olvidarse, y también la esperanza. Esta es la clave que puede descubrir el alcance de lo que se *piensa*, quiero decir la posibilidad de que sirva para la comprensión intelectual del cristianismo.

Esto nos lleva de nuevo a una cuestión que ya ha aparecido anteriormente: las *adherencias* históricas y sociales, inevitables pero que hay que distinguir con la mayor pulcritud del cristianismo. Su historia entera ha estado cruzada por dos equívocos que importa descubrir y corregir.

Por una parte, la suposición de lo que *hay que creer*, y que en muchos casos no pertenece al contenido de la fe cristiana, sino a interpretaciones de ella, acaso procedentes de formas de pensamiento enteramente ajenas al cristianismo, tal vez opuestas a su más profunda inspiración. Es penoso el espectáculo de tantos que han sido mal mirados o excluidos por no creer algo que tenían perfecto derecho a no creer, lo que se ha venido a reconocer en nuestro siglo.

El otro equívoco, de distinto signo, ha sido el de muchos “descubrimientos” científicos que parecían inconciliables con el cristianismo. Y que han llevado a sus autores o partidarios a apartarse de él. Tal vez eran inconciliables con afirmaciones injustificadas, con las que circulaban como admitidas, pero que no era menester creer, que eran dudosas o simplemente erróneas. Por otra parte, era posible que los supuestos «descubrimientos» no fuesen *científicamente* verdaderos, que resultasen al cabo de cierto tiempo insostenibles desde el punto de vista de la ciencia. La historia de los dos últimos siglos está llena de ejemplos de estas dos formas de error, que se está tratando de superar en los

últimos decenios, sin que todavía se haya logrado enteramente, por ninguna de ambas partes.

En la resistencia a aceptar la libertad, que es la condición misma de la persona humana, han intervenido dos factores distintos, aunque su conexión es evidente. Por otra parte, *el temor* a la libertad misma, la evidencia de que el hombre, por no estar «hecho», por ser “autor” de sí mismo, partiendo de su realidad dada, “recibida”, no se puede predecir, ni dominar, ni regular. Puede imaginar, inventar, descubrir nuevas realidades o nuevos modos de entenderlas; puede, ciertamente, errar, puede decir sí o no, incluso al mismo Dios que lo ha creado. La libertad es *peligrosa*, y si no se ama la condición personal, se la ve con desconfianza y hostilidad. Lo que no parece justo es que esto se haga desde el cristianismo, para quien es de máxima evidencia que Dios lo ha querido así, que ha creado al hombre a su imagen y semejanza y, por tanto, libre. Si no lo fuera, si no tuviera que elegir *quién* pretende ser, con riesgo de error, no sería un hombre, sino otra realidad, que no es la que Dios ha querido crear.

El otro factor condicionante es el temor a la *responsabilidad*. La libertad lleva consigo un peso que para muchos es excesivo. La inseguridad y la responsabilidad de lo que se elige y decide obligan a una tensión que puede parecer insoportable, y que se desea descargar a cualquier precio. De ahí procede la tentación de todos los *determinismos*.

En tiempos en que la fe religiosa era muy fuerte, el riesgo procedía de un determinismo teológico: la idea de *predestinación* -por amenazadora y desoladora que pueda parecer- era un intento de «descargar» al hombre de su responsabilidad. Más grave en algunas formas de protestantismo, no ha dejado de aparecer entre católicos, apoyada en la afirmación de la omnipotencia divina, como si esta pudiera resentirse por la libertad del hombre.

A medida que la fe ha ido entibiándose y perdiendo vigencia social, otras formas de determinismo han ido ocupando el puesto vacante de la predestinación. La sumisión a las leyes de la naturaleza, el determinismo físico, se ha confundido con la libertad *personal* del hombre. El determinismo *biológico*, más fino y concreto, ha ido



adquiriendo mayor influjo, sin advertir que su evidente realidad afecta a los *recursos* con los que se realizan los proyectos, no a estos mismos. El *psicologismo* ha sido y es su versión más sutil sin advertir que la libertad *psíquica* no coincide con la libertad *personal*.

Desde otro punto de vista, con atención mayor a la condición *social* del hombre, a la vida *colectiva*, que ha ocupado el primer plano de la atención desde el siglo XIX, las interpretaciones deterministas han sido primariamente sociales o económicas. Así, en el marxismo y otros planteamientos análogos de la cuestión.

Todos estos hechos, convergentes, han llevado a una atenuación sorprendente de la conciencia de libertad y responsabilidad. Sorprendente, porque es contraria a la *evidencia*, que ha dejado de ser lo más enérgico e inquebrantable. El hombre *se siente libre* y, por tanto, responsable. Los más acérrimos defensores de todos los determinismos son los mayores *juzgadores*, lo cual es una radical incoherencia. Si tuvieran razón, no podrían juzgar y condenar, como hacen del modo más tenaz y constante.

Todo esto procede de una larga serie de intentos de «cosificación» del hombre, de anulación de su carácter personal. Reducción a los *recursos*, con exclusión de los proyectos, insistencia exclusiva en *lo que se es*, sin tener en cuenta *quien se pretende ser*, en el futuro incierto, con radical inseguridad.

Ahora bien, la perspectiva cristiana consiste en tomar al hombre con fidelidad a su realidad, a su modo de ser, que es *persona*. Las exigencias de ella no solo pueden ser tenidas en cuenta por la religión cristiana, sino que son obligadas para ella. Toda omisión de esa condición libre y responsable es una infidelidad al cristianismo.

La innovación radical del cristianismo

Este sumario y conciso examen de la perspectiva cristiana muestra un asombroso grado de innovación y originalidad. Por supuesto, desde el punto de vista estrictamente religioso, esto es evidente y era de esperar. La inserción de Dios en la historia, la unión

de una Persona divina con la condición humana, la redención y el comienzo de una nueva era, la plenitud de la revelación, la nueva visión de Dios y del hombre en su relación con él, todo eso es una radical novedad, una variación de un orden, de magnitud incomparable con cualquier otro.

Pero he insistido, desde el principio de este libro, en que al hablar de perspectiva cristiana no me refería exclusivamente a los «creyentes», sino también a todos los hombres que han recibido, social e históricamente, el influjo del cristianismo, independientemente de cuál sea su actitud personal, su posible adhesión a él, incluso su disidencia o su rechazo. Desde el punto de vista meramente humano, en sus consecuencias de todo orden, significa una innovación radical, lo cual justifica que se cuenten las fechas desde la dudosa e imprecisa del nacimiento de Cristo.

He insistido extremadamente en la libertad del hombre, en que ésta es ingrediente *constitutivo* de su condición, irrenunciable, y un ejemplo máximo de ello es la posibilidad de que esa innovación, precisamente en lo que tiene de religioso, no sea reconocida ni aceptada. Los individuos han podido y pueden tomar muy diversas posturas ante esa innovación; lo que no pueden hacer es no haberla experimentado, si han vivido en la gran porción del mundo afectada por ella. Son *libres* frente a un fragmento de la realidad que encuentran en sus vidas.

Hay un pasaje del evangelio de San Juan, en el capítulo 20, que me parece profundamente conmovedor, no solo religiosa, sino también intelectualmente. Se trata de la aparición de Jesús resucitado a sus discípulos. Tomás no estaba con ellos; cuando se lo contaron, dijo que no lo creía si no lo veía y metía la mano en sus llagas. Ocho días después vuelve a aparecerse Jesús, y le dice a Tomás, ahora presente: «Trae acá tu dedo, mira mis manos, y trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo, sino creyente.» Tomás responde: «¡Señor mío y Dios mío» (Ho *KDriós mou kai ho Theos mou.*) No conozco profesión de fe más explícita y perfecta, más conmovedora. Y Jesús le dice: «¡Porque me has visto, has creído! Bienaventurados los que no vieron y creyeron.»

¿A quién se refiere Jesús? No a los demás discípulos, que vieron; Tomás no fue menos creyente que ellos; no se fió de su relato; cuando vio como ellos, creyó con admirable fuerza. Pienso que Cristo se refería a nosotros los demás hombres, los futuros, que podemos creer sin haber visto. La actitud de Tomás es intelectualmente irreproachable: pide la evidencia, y cuando la halla, la acoge con total entusiasmo y adhesión. Podría muy bien ser el patrono de los filósofos.

El apóstol Santo Tomás ve plenamente a Dios en el hombre Jesús, su maestro y amigo, accesible y amable, con amor concreto. Dios es plenitud de realidad, suma perfección indefectible, creador y providente, omnipotente e infinito, omnisciente y eterno. Sí, pero es primariamente *amor*, Padre, a quien tiene delante y reconoce, con quien está hablando, a quien puede amar con el amor humano que está a su alcance.

Es curioso que cuando se hacen «balances» de lo real, muy particularmente en nuestro tiempo, suelen ser negativos, porque se ponen en primer plano los males de este mundo, que no son pocos -aunque no está nada claro que sean más que los bienes-. Pero en todo caso se suele cometer, incluso por cristianos, la gran omisión. No se trata solo del hombre, ni del mundo -si se entiende por él nuestra Tierra, sino que habría que incluir el Universo entero, mínimamente conocido; más aun, la realidad entera, cuyo principal componente es Dios mismo-. Para un cristiano, el «pesimismo» es imposible; el balance total es superabundantemente positivo, sean cualesquiera los males que se puedan descubrir y acumular. La única respuesta cristiana a la realidad tiene que ser "Sí".

Por otra parte, si nos limitamos al hombre y su mundo, conviene pensar las cosas dos veces. Se lleva durante varios siglos zahiriendo al hombre por su orgullo, su megalomanía, su inaceptable soberbia, al creerse «centro» del mundo. Lo malo es que acaso esto no esté enteramente injustificado. La palabra «mundo» quiere decir *mi mundo*, el de cada uno de nosotros. Fuera de mí, la palabra mundo pierde su sentido primario. En la Tierra y en la exigua porción de resto del Universo que se conoce, no se ha encontrado a nadie

más que pueda decir «mi mundo». El hombre es, que sepamos, la única realidad capaz de preguntarse por el mundo, por la realidad, tal vez de hacerse preguntas sin más.

Desde que el cristianismo ha pasado por el hombre -esto es, por amplias porciones de la humanidad-, el hombre se ve -o al menos *puede* verse, y con ello basta- de una manera nueva. Por lo pronto, *creado*, lo cual concuerda con la evidencia intelectual de que mi vida me es dada; en segundo lugar, libre, forzosamente libre, que tiene que hacer su vida, con las cosas, porque es menesteroso, indigente y no se basta a sí mismo. Pero la perspectiva cristiana incluye algo más: *imago Dei*, imagen de Dios, resultado de un acto especial de creación. Y, por tanto, amado por Dios para siempre, y poseedor de una condición doble, *criatura amorosa*. El hombre se ve a así mismo como *alguien, corporal*, que elige en esta vida temporal y breve *quién* pretende ser *siempre*.

La vida es drama, algo que acontece, que se va haciendo instante tras instante, en vista de los proyectos, modificando la circunstancia o mundo, aprovechando sus posibilidades intentando superar sus riesgos y amenazas, mediante una técnica que parece ser patrimonio del hombre. Este hombre ha *nacido* de unos padres de los que se deriva *lo que es*, pero en modo alguno *quien es*, realidad irreductible incluso a su Creador. Por consiguiente, el hombre no está ni puede estar *solo*, nace y vive en convivencia, y si se ve como hijo de Dios, esto da la condición de *hermanos* a los que no son solamente «semejantes».

Este acontecer dramático en que consiste la vida humana tiene un instante que es el último, pero que no tiene por qué serlo necesariamente, ya que se puede tener la esperanza -y el cristianismo consiste muy principalmente en ella- de que se siga viviendo después de la muerte, de que la muerte corporal y biológica no sea la aniquilación, la extinción de la *persona* humana.

Y este es el punto en que la tradicional perspectiva cristiana reclama un complemento. Una intensificación del conocimiento, relativamente descuidado, de lo que significa ser persona. Un peso, justificado por su excelencia, del pensamiento helénico, ajeno al

cristianismo y a ciertas experiencias que en gran medida están ligadas a él, ha orientado al pensamiento posterior, filosófico y también teológico, a un «sustancialismo» que ha llevado a reducir la persona a un tipo muy particular de «cosa», lo cual ha impedido ver su extraordinaria diferencia, su diversidad y originalidad como forma de realidad. El haber dedicado varios libros a esta cuestión -desde *Antropología metafísica* hasta *Mapa del mundo personal*, *Tratado de lo mejor* y, sobre todo, *Persona*- me permite no entrar de lleno aquí en ella.

Baste con recordar el carácter proyectivo y futurizado de la persona humana, el estar integrada por realidad e irrealdad inseparables, el realizarse en multitud de trayectorias de diverso origen y varia suerte, con una condición corporal que postula la resurrección de la carne y no la mera pervivencia o inmortalidad.

Con esa palabra, resurrección, se entra en el campo de la revelación, de lo estrictamente religioso cristiano. Y esto nos lleva a la expectativa de la vida perdurable, que es parte intrínseca de la perspectiva cristiana, aun para los no creyentes, los que no la esperan o creen no esperarla. Con ella se encuentran como posibilidad, como «modelo mental» si se prefiere; con esa noción tienen que habérselas todos los que han recibido esa perspectiva.

Si se le es fiel, quiero decir si se intenta poseerla, al menos como tal perspectiva, aunque sea para renunciar a ella, es menester imaginarla, tratar de ver qué se entiende por esa noción. Si no se la vacía de contenido, hay que entenderla como prolongación, acaso realización plena, de *mi* vida, la de cada cual, con su concreción, su duración previa, sus experiencias, sus pretensiones y trayectorias, sus amores irrenunciables.

La noción, frecuente en ciertos medios cristianos, de una vida perdurable definida por el *despego* de ésta, por el desdén de lo que ha sido, sustituido por algo abstracto y sin conexión con nuestra realidad, parece una infidelidad a la creación y, por consiguiente, al Creador. El concepto, usualmente tan abstracto, de *salvación*, pide llenarse de contenido y riqueza. Se espera salvar todo lo valioso, todo lo auténtico. Cuando se dice en el Evangelio que

habrá que dar cuenta hasta, de una cucharada de agua o de una palabra vana, se propende a entenderlo de una manera judicial, acaso penal. ¿No se lo puede entender como expresión del valor íntegro de toda nuestra vida, para bien o para mal? *Judex ergo cum sedebit, quidquid lalet apparebit*, se dice en el *Dies irae*: todo lo que está oculto aparecerá. No solo los pecados, por supuesto, sino toda nuestra realidad, con sus deseos, sus esperanzas, sus amores, sus trayectorias. Aparecerá como lo que ha sido, con su grado de autenticidad o falsedad. Y todo ello, en presencia de Dios, bajo su luz, adquirirá un valor incomparable.

Desde hace dos mil años, el hombre tiene algo radicalmente nuevo, que no se acaba de poseer, sino por partes, con desamor, abandonos, infidelidades; algo que está delante de nosotros como algo que hay que conquistar. Algo, no se olvide, que está frente a nuestra libertad sin forzarla: la perspectiva cristiana.

Madrid, 9 de noviembre de 1998.

(Tomado de: Marías, Julián: **La perspectiva cristiana**, séptima edición, Alianza Editorial, 2000, pp. 119-139).

IDEAS CENTRALES

- La religión es un atributo exclusivo de la vida personal.
- El cristiano se ve a sí mismo como alguien inconfundible, no “algo”, un “quien” distinto de todo “qué”, con nombre propio, creado y amado por Dios, no solo y aislado, sino en convivencia con los que, por ser hijo del mismo Padre, son hermanos. Se siente libre, y por tanto, responsable, capaz de elección y decisión con una realidad recibida, de la que no es autor, pero propia.
- Verdad, libertad, luz, vida, son palabras cruciales, decisivas en el cristianismo, intrínsecamente ligadas a la revelación.
- La vida humana en su realidad concreta no es “cosa” alguna, sino proyecto, empresa, misión.

- La vida me es dada, pero no me es dada hecha, sino por hacer; yo tengo que hacerla, ciertamente con las cosas.
- Soy forzosamente libre, no puedo renunciar a mi libertad más que mediante un acto libre. Por eso soy responsable, y la vida humana es intrínsecamente moral o inmoral.
- Con el pensamiento solo, aun el más afín, próximo y verdadero, no se llega al cristianismo.
- Hace falta la fe, que es un don de Dios, aunque suele olvidarse, y también la esperanza.
- La libertad es peligrosa, y si no se ama la condición personal, se la ve con desconfianza y hostilidad.
- El otro factor condicionante es el temor a la responsabilidad. La libertad lleva consigo un peso que para muchos es excesivo.
- En tiempos en que la fe religiosa era muy fuerte, el riesgo procedía de un determinismo teológico: la ida de predestinación era un intento de descargar al hombre de su responsabilidad.
- El hombre se siente libre y, por tanto, responsable.
- La inserción de Dios en la historia, la unión de un Persona divina con la condición humana, la redención y el comienzo de una nueva era, la plenitud de la revelación, la nueva visión de Dios y del hombre en su relación con él, todo es una radical novedad, una variación de un orden de magnitud incomparable con cualquier otro.
- La libertad del hombre es ingrediente constitutivo de su condición, irrenunciable, y un ejemplo máximo de ello es la posibilidad de que esa innovación, precisamente en lo que tiene de religioso, no sea reconocida ni aceptada.
- La actitud de Tomás es intelectualmente irreproachable: pide la evidencia, y cuando la halla, la acoge con total entusiasmo y adhesión. Podría muy ser el patrono de los filósofos.
- Dios es plenitud de realidad, suma perfección indefectible, creador y providente, omnipotente e infinito, omnisciente y

eterno. Sí, pero es primariamente amor, Padre, a quien tiene delante y reconoce, con quien está hablando, a quien puede amar con el amor humano que está a su alcance.

- Para un cristiano, el “pesimismo” es imposible; el balance total es superabundantemente positivo, sean cualesquiera los males que se puedan descubrir y acumular.
- El hombre no está ni puede estar solo, nace y vive en convivencia, y si se ve como hijo de Dios, esto da la condición de hermanos a los que no son solamente semejantes.
- Desde hace dos mil años, el hombre tiene algo radicalmente nuevo, que no se acaba de poseer, sino por partes, con desamor, abandonos, infidelidades; algo que está delante de nosotros como algo que hay que conquistar. Algo, no se olvide, que está frente a nuestra libertad sin forzarla: la perspectiva cristiana.

Ejercicios

Ejercicio 6

1. ¿Por qué la religión es un atributo exclusivo de la vida personal?
2. ¿Qué se necesita para que la religión forme parte de nuestra vida personal?
3. ¿A qué se debe la proliferación de sectas, cultos y organizaciones varias que en el orden de la religión han aparecido con mucha fuerza en los últimos tiempos?
4. ¿Cuál es el equívoco que se puede dar entre cristianismo y libertad humana?
5. ¿Qué sentido de libertad expresa una de las frases del Padre Nuestro: “Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo”?



6. Verdad, libertad, luz y vida son cruciales en el cristianismo. ¿Cuál es su opinión al respecto?
7. La vida humana es estrictamente moral o inmoral ¿bajo qué circunstancias?
8. ¿Qué significa la fe y la esperanza para un creyente?
9. ¿Es una radical novedad la unión de una Persona divina con la condición humana?
10. ¿Por qué Tomás podría ser el patrono de los filósofos?
11. ¿Por qué para un cristiano el pesimismo es imposible?
12. ¿Qué significa decir que el hombre es imagen de Dios?
13. ¿Hay alguna diferencia de trato entre hermano y semejante?
14. ¿Tiene en verdad carácter proyectivo y futurizado el ser humano? ¿En qué consiste?
15. ¿Por qué “la noción frecuente de ciertos cristianos, de una vida perdurable definida por el despego de ésta, por el desdén de lo que ha sido, sustituido por algo abstracto y sin conexión con nuestra realidad, parece una infidelidad a la creación, y por consiguiente, al Creador”?
16. En conclusión ¿en qué consiste la perspectiva cristiana?



Actividades Complementarias

Como entendemos que ya hizo una lectura seria y pausada de cada unidad (de las ocho primeras unidades), y desarrolló los ejercicios propuestos, proceda ahora sí a contestar el cuestionario en el orden de unidades que están propuestas a continuación, en este texto-guía.

La clave de esta asignatura para comprobar si avanza o no en la comprensión de lo que estudia, radica en desarrollar los ejercicios propuestos en este documento en líneas anteriores, y el cuestionario que aquí le proponemos para que verifique el grado de logro de su autoaprendizaje.

CUESTIONARIO

Responda verdadero (v) o falso (f) según corresponda.

1. INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA

1. _____ El problema fundamental de la universidad latinoamericana es una cuestión de ética y de valores.
2. _____ Las reglas efectivas de la conducta son asunto de la moral.
3. _____ Sócrates ha sido considerado desde la antigüedad como el fundador de la filosofía moral.
4. _____ La virtud es ciencia, el vicio ignorancia.
5. _____ En la ética no entra en escena el ejercicio de la racionalidad.
6. _____ Ninguna acción humana tiene una dimensión moral.



7. _____ José Antonio Marina sostiene que “navegar es una victoria de la voluntad contra el determinismo”.
8. _____ Los actos morales se refieren también a los animales.
9. _____ Somos más en la medida en que amemos, soñemos, luchemos.
10. _____ Los hedonistas (Epicuro) negaban el placer.
11. _____ Kant decía que es necesario “obrar de tal manera que tu conducta pueda ser elevada a norma universal”.
12. _____ La realidad humana no es compleja: es muy simple.
13. _____ El criterio de lo bueno en una sociedad moral tiene al menos dos lados. Uno de ellos es el de los valores éticos.
14. _____ Sólo bajo la verdad el hombre se vuelve libre.
15. _____ El fundamento de la justicia es la libertad.
16. _____ La ética profesional tiende a ser normativa.
17. _____ Para Fernando Rielo el ser + es lo que define al hombre.
18. _____ La persona es imagen y semejanza de las personas divinas porque recibe el carácter genético de la divina presencia constitutiva.
19. _____ Gracias a la definición mística del ser humano el hombre es sagrado para el hombre.
20. _____ No habría en el ser humano responsabilidad moral si no poseyera el disposicional genético que es el que le permite actuar dotado de consciencia y potestad.

2. ORÍGENES DE LA ÉTICA

21. _____ El lenguaje simbólico originó ideas morales y religiosas.
22. _____ Desde antes de la aparición del homo sapiens queda comprobada la sociabilidad humana.
23. _____ Las costumbres y las leyes dan a un pueblo su fisonomía moral.
24. _____ Egipto y Asia influyen en la Gracia clásica para que aún se sigan marcando nuestras convicciones políticas, sociales y éticas.
25. _____ Antes que la ética filosófica lo que nos sostuvo como individuos sociales, fue la ética vivida.
26. _____ Primero existió la filosofía y luego la ética.
27. _____ Los predicados universales aristotélicos pueden predicar de todo, menos expresar valores.
28. _____ El lenguaje categorial-valorativo es la base de la sociabilidad específica del hombre.
29. _____ Aunque el bien del individuo y de la ciudad sean el mismo, es mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad.
30. _____ Para Aristóteles la ética queda excluida de la política.
31. _____ El arte de la retórica para los antiguos era el arte de engañar al prójimo.
32. _____ Los héroes tocados por los dioses recibieron de ellos una sabiduría no común de la que brotaron nuestros modelos sociales.
33. _____ Tales de Mileto fue uno de los siete sabios de la antigua Grecia.
34. _____ La legitimación clásica de las leyes y costumbres fueron de una mera utilidad dejando de lado la adecuación a la justicia.



- 35. _____ El valor supremo de la ética clásica es la justicia.
- 36. _____ La justicia consiste en vivir honestamente, no dañar a nadie y dar al otro lo que es suyo.
- 37. _____ La ética clásica fue ante todo político-social.
- 38. _____ El cristianismo en sus orígenes, antes que una cantera de espiritualidad fue fundamentalmente una religión.
- 39. _____ La libertad estoica se lograba mediante el ejercicio de virtudes más o menos ascéticas que castigaban y disciplinaban las pasiones.
- 40. _____ El neoplatonismo fue una doctrina de salvación personal.

3. CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA ÉTICA

3.1. LA SOCIEDAD HUMANA: ÉTICA Y POLÍTICA

- 41. _____ La ética se diferencia de la ciencia en que sus datos fundamentales son los sentimientos y emociones, no las percepciones.
- 42. _____ La ética está ligada a la vida como un conjunto de felicidad y dolor, esperanza y temor.
- 43. _____ Debe aceptarse con facilidad que los juicios éticos son completamente subjetivos.
- 44. _____ Las creencias éticas van ligadas a los orígenes políticos y a las convicciones personales religiosas y morales.
- 45. _____ Una de las fuentes de la moralidad primitiva es el tabú.
- 46. _____ El tabú no tiene ninguna ventaja como fuente de conducta moral.

47. _____ A medida que los hombres van siendo más civilizados, dejan de estar satisfechos con esos tabúes.
48. _____ La esencia de la moralidad empieza a ser la obediencia.
49. _____ El hombre es un animal gregario por un sentimiento más o menos oscuro de egoísmo colectivo.
50. _____ Los hombres que no son independientes tienen mucha menor libertad.

3.2. NORMAS Y DEBERES. PRINCIPIOS

51. _____ Las éticas fuertemente normativas operan como fuentes de obligación interna de carácter coactivo.
52. _____ El relativismo implica convergencia.
53. _____ En ética no hay requerimientos ni surgen preguntas.
54. _____ La ética es de principios y no de normas.
55. _____ La ética es el mejor medio para el único fin: la persona.
56. _____ El deber moral se aúpa sobre el castigo, no sobre la responsabilidad.
57. _____ Decir que “nuestra libertad acaba donde empieza la del otro” es un capricho.
58. _____ Nuestra conducta ya está determinada, por eso es mecánica.
59. _____ La libertad es irrenunciable.
60. _____ La ética sin libertad no es ética.

3.3. ¿DÓNDE ENCUENTRA EL LAICO LA LUZ DEL BIEN?

61. _____ Existen no pocas personas que se comportan con rectitud sin referencia a ningún fundamento religioso.
62. _____ Existen personas que sin creer en un Dios personal, llegan a dar la vida para no abdicar de sus convicciones morales.
63. _____ Lo humano se mantiene, precisamente, en cuanto se le considera fundado sobre lo divino.
64. _____ El concepto de los demás en nosotros supone para una parte del pensamiento laico una especie de fundamento esencial de cualquier idea de solidaridad.
65. _____ Es muy importante que exista un terreno común para laicos y creyentes en el plano de la ética.
66. _____ La perspectiva laica de Humberto Eco obedece a su primigenia educación como católico.
67. _____ Se dan formas de religiosidad, y por tanto un sentido de lo sagrado, del límite, de la interrogación y de la esperanza, de la comunión con algo que nos supera, incluso en ausencia de la fe en una divinidad personal y providencial.
68. _____ La dimensión ética se anula cuando entran en escena los demás.
69. _____ La fuerza de una ética se juzga por el comportamiento de los santos.
70. _____ Una ética natural puede salir al encuentro de los principios de una ética fundada sobre la fe en la trascendencia.

3.4. LA PERSONA COMO RAÍZ DE LA VISIÓN CRISTIANA

- 71. _____ La religión es un atributo exclusivo de la vida personal.
- 72. _____ El cristianismo consiste en la visión del hombre como persona.
- 73. _____ El cristiano es simplemente un “algo” no un “quien”, igual que cualquier “que”.
- 74. _____ Verdad, libertad, luz, vida van ligadas a la religión cristiana.
- 75. _____ Mi vida no es cosa alguna, sino proyecto, empresa, misión.
- 76. _____ Con sólo el pensamiento se llega al cristianismo.
- 77. _____ La libertad es peligrosa, y si no se ama la condición personal, se la ve con desconfianza y hostilidad.
- 78. _____ La actitud de Tomás, que pide la evidencia para creer, es intelectualmente irreproachable.
- 79. _____ Para un cristiano el pesimismo es imposible.
- 80. _____ El hombre no está ni puede estar solo, nace y vive en convivencia, y si se ve como hijo de Dios, esto da la condición de hermanos a los que no son solamente “semejantes”.



SEGUNDO BIMESTRE

Objetivos Específicos

1. Asumir una actitud crítica frente a los principales tipos de ética.
2. Descubrir el sentido ético en la educación para la ciudadanía y en el mundo del cristianismo.
3. Reflexionar sobre el rol que cumplen los derechos humanos para una auténtica convivencia personal y social.
4. Analizar los nuevos aportes que brinda la Ética para náufragos y la Ética para Amador.



Contenidos

4. PRINCIPALES TIPOS DE ÉTICA
 - 4.1. Ética de las virtudes
 - 4.2. Epicureismo
 - 4.3. Estoicismo
 - 4.4. Neoplatonismo
 - 4.5. Ética kantiana o del deber
 - 4.6. Utilitarismo
 - 4.7. Ética del superhombre
 - 4.8. Ética marxista

- 4.9. Ética axiológica
- 4. 10. Ética de la liberación
- 4.11.Ética comunicativa
- 4.12.La moral cristiana.
- 5. ÉTICA Y VALORES PARA UNA SOCIEDAD PLURALISTA
 - 5.1. Educar en la ciudadanía. Aprender a construir el mundo juntos
 - 5.2. El futuro del cristianismo
- 6. DERECHOS HUMANOS
 - 6.1. Génesis de los Derechos Humanos
 - 6.2. Concepto.
 - 6.3. Fundamentos de los Derechos humanos
 - 6.4. Contenido de la Declaración Universal de 1948
 - 6.5. Desarrollo de los Derechos Humanos
 - 6.6. Elenco y discusión de fundamentaciones
 - 6.7. Conclusiones finales
- 7. EXTRACTOS DE NUEVOS APORTES
 - 7.1. Ética para náufragos
 - 7.2. Ética para Amador



Desarrollo del Aprendizaje

UNIDAD 4:

PRINCIPALES TIPOS DE ÉTICA

PRINCIPALES TIPOS DE ÉTICA

Luis José González Álvarez

Definición de moral y ética

¿Cuál es la diferencia entre ambos términos? Etimológicamente ambos poseen el mismo significado. Moral proviene del latín *mos* (plural *mores*); ética proviene del griego *ethos*. Ambos significan costumbre. Muchos autores utilizan indiferentemente estos dos términos, como sinónimos. Sin embargo, hoy se ha generalizando la tendencia a distinguirlos para identificar dos niveles diferentes dentro de la misma realidad. Siguiendo esta corriente, entendemos por moral el hecho al que nos hemos referido en las páginas anteriores, y por ética la teoría sobre el fenómeno moral. Explicuemos un poco esta diferenciación.

Podemos definir la moral como el conjunto de reglas o normas de comportamiento que establecen la distinción entre lo bueno y lo malo como criterio de perfección humana. En el plano más simple, se encuentran las costumbres o tradiciones y las formas de convivencia: prácticas religiosas, económicas, procreativas, jurídicas, educativas, etc. Por encima de ellas se hallan los valores, que cumplen la función de principios universales: justicia, amor, verdad, etc. Ambos planos se entremezclan y configuran el nivel de la moralidad o moral. Así se puede hablar lo mismo de la moral de un pueblo que de la de un individuo, de la moral religiosa que de la moral civil, de la moral más primitiva que de la moral más civilizada.

En otro nivel se encuentra la ética. Damos el nombre de ética al estudio sistemático de la moral, a la teoría de la moral. Así como una cosa es la belleza, impresa en las obras de arte, y otra distinta la estética, que estudia el fenómeno de la belleza, del mismo modo una cosa es la moral, manifestada en las costumbres y normas de comportamiento, y otra diferente es la teoría que la estudia. A esta teoría la denominamos ética. Incluso, es necesario hablar de éticas, en plural, porque, como veremos luego, son muchas y a veces opuestas las teorizaciones que a lo largo de la historia se han elaborado sobre la moral.

La ética no se limita como algunos han pretendido, al estudio socio histórico de la moralidad. Al intentar fundamentar la bondad de las conductas, la ética se vuelve disciplina normativa. Trata de establecer en qué consiste el valor de la bondad que atribuimos a determinadas conductas. Y cuando lo hace, simultáneamente establece una contraposición entre las conductas buenas y las malas, imponiendo el consiguiente “deber” de seguir aquellas y evitar éstas. Ética es, por tanto, la filosofía moral o la filosofía de la moral.

La ética no crea la *moral*¹. Se encuentra con ella y la estudia. Analiza las formas concretas de comportamiento moral, con el fin de definir la esencia de la moralidad, su origen y razón de ser, la estructura de la conducta moral (actos, actitudes, opciones, situaciones), las expresiones de normatividad moral (ley, conciencia, valores) y las diferencias de orientación entre las morales de distintas épocas, culturas y filosofías.

Principales tipos de éticas

Son numerosos los sistemas éticos elaborados a lo largo de la historia. Cuando uno estudia ética en un manual o en la obra de algún filósofo importante, lo que estudia es *una* ética, es decir, una determinada teoría de la moralidad. Si decide ampliar su estudio en otros filósofos, encontrará planteamientos diferentes, a veces enfrentados, y terminará por comprender la ética como un polifacético abanico de teorías sobre la moralidad.

Cada una de dichas teorías encierra una parte de verdad. La riqueza de aspectos implicados en la vivencia moral hace que determinados pensadores y cultura privilegien uno sobre los demás, dando lugar así a los diferentes modelos de éticas, no existe, pues, una ética verdadera frente a numerosas falsas o equivocadas, como pretenden los espíritus dogmáticos o simplistas. Políticos, educadores, filósofos y dirigentes religiosos, ansiosos por infundir sus ideales en la humanidad con la mayor eficacia, olvidan con frecuencia que el ser humano es un proyecto siempre abierto a nuevos ideales de perfección y declaran subversivo, inhumano, irracional o impío cualquier ideal diferente al propio.

En los antípodas de la actitud dogmática se encuentra la actitud relativista de tantos que creen resolver el problema dando a todos los sistemas el mismo valor, como si se tratase de simples opiniones sin otro fundamento que el gusto de cada cual. El hecho de que no poseamos la verdad total, no significa que no podamos acercarnos más o menos a la verdad. Cada sistema se acerca en aquellos elementos de la realidad moral que privilegia y cuyo dinamismo de perfección es testimoniado por la historia. Son esos elementos los que un espíritu abierto debe aprehender y tratar de integrar en orden al logro de una mayor amplitud de miras para definir la estructura moral del hombre y el camino a la perfección.

Con este espíritu vamos a intentar bosquejar, muy sintéticamente, los planteamientos centrales de los principales sistemas éticos. Existen diferentes formas de clasificarlos, pero cualquier clasificación encierra el peligro de forzar a unos para resaltar su semejanza con otros. Al final presentaremos algunos modelos de esquemas de diferentes autores.

Cada sistema de los que vamos a exponer corresponde a una actitud oral que es destacada sobre las demás. Son las actitudes corrientes del hombre de la calle; unas personas se caracterizan por unas y otras por otras. Hay quienes viven pensando en el placer, otros luchando por el poder, otros consagrados a la práctica de la virtud o a la lucha revolucionaria, otros obsesionados por el cumplimiento estricto de sus deberes, etc. Más aun, tan diferentes actitudes brillan en cada uno de nosotros en diferentes momentos y tratan de arrastrarnos por uno u otro camino, llegando a crear

a veces tensiones desgarradoras. Así vivimos momentos en que el apetito de placer nos domina *y* otros en que optamos por la ascesis en busca de la perfección, momentos en que intrigamos *y* suspiramos por conseguir una mejor posición *y* momentos en que, preferimos renunciar a nuestros intereses en aras del bien de otros. Lo que pretendemos con las páginas siguientes no es el conocimiento teórico de los sistemas, como piezas de museo, sino conocer mejor a través de ellas las actitudes que luchan por imponerse unas sobre otras en nuestro interior *y en* el seno de nuestra sociedad.

4.1. ÉTICA DE VIRTUDES

En nuestra sociedad, de tradición occidental *y* cristiana, está fuertemente enraizado el modelo ético del hombre virtuoso. La máxima aspiración del hombre consiste en la felicidad, que no puede encontrarse sino en Dios, fin último de la vida humana. Y esa felicidad se alcanza mediante el ejercicio de las virtudes. El origen de esta ética se encuentra en los griegos. Los grandes clásicos de la filosofía griega, Sócrates, Platón y Aristóteles, son sus máximos representantes. Veamos como la presenta Aristóteles, cuya *Ética a Nicómaco* es sin duda el libro de ética más importante de la antigüedad.

El hombre está orientado por su naturaleza hacia la felicidad. El nombre griego de felicidad, *eudaimonía*, hace que este sistema ético se denomine también *eudemonismo*. La felicidad es el bien supremo y fin último del hombre. La felicidad se alcanza mediante la práctica de las virtudes, que son actitudes de equilibrio en todos los ámbitos de la vida humana: justicia, fortaleza, templanza, veracidad, liberalidad, etc. La contemplación de la verdad es el ideal superior de vida virtuosa. El bienestar de toda la sociedad es lo que debe orientar las relaciones entre sus miembros.

La gran síntesis teológica, elaborada al final de la Edad Media por Tomás de Aquino, consagró definitivamente el esquema ético de Aristóteles como ideario moral de la cristiandad. Dios es el fin último del hombre y la fuente de la felicidad suprema. La



vida del cristiano se norma por la práctica de las virtudes, tanto teologales como naturales, cuyo estudio desarrolla Tomás, de forma insuperable, en la *Suma Teológica*.

4.2. EPICUREÍSMO

El placer constituye una aspiración generalizada entre los hombres de todos los tiempos. Vivir rodeado de placeres y satisfacciones es el ideal que la sociedad de consumo difunde a través de los medios de comunicación en la actualidad. La teoría que desarrolla esta tendencia como criterio último de moralidad es denominada *hedonismo* (del griego *hedoné*: placer). La antigüedad tiene su máximo representante en Epicuro, hombre de una gran personalidad, admirado y seguido en su tiempo por numerosos discípulos.

Para Epicuro, el principio de todo bien se halla en el placer. Algunas de sus afirmaciones se refieren a un placer grosero, al placer del vientre que producen la comida y la bebida. Sin embargo, este placer corporal es descartado en seguida por el malestar posterior que produce. El placer que hace verdaderamente dichoso al hombre es un placer tranquilo, equilibrado. Los placeres corporales cuando no se saben controlar llevan consigo el sufrimiento. Más aun, todo placer corporal encierra inquietud y crea *mayor* ansiedad. De ahí que los verdaderos placeres sean más bien los del espíritu. Epicuro, profundamente materialista, entiende por tales los placeres físicos más elevados o refinados. El placer puro es el que no lleva mezcla de sufrimiento. Tal placer deja un recuerdo agradable que hace desear la repetición.

De este modo, la moral de Epicuro, que se ha presentado frecuentemente como un sensualismo vulgar que busca el placer corporal inmediato y sin límite, es más bien una ascesis del placer. El placer calculado exige un gran control de sí mismo y una buena madurez intelectual. Saber seleccionar los placeres y saber calcular su medida, con el fin de eliminar lo más posible el sufrimiento, sería la máxima de la actividad moral que brinda el epicureísmo para los hedonistas de todos los tiempos.

4.3. ESTOICISMO

El estoicismo es una escuela filosófica contemporánea y antagónica de la anterior. Recibe su nombre de la *stoa* o pórtico, donde Zenón reunía a sus primeros discípulos a comienzos del siglo IV a.C. En sus comienzos, esta corriente no tuvo mayor trascendencia; pero alcanzó un auge inusitado en los primeros siglos de nuestra era, en Roma, donde vivieron sus principales representantes: Epicteto, Séneca y Marco Aurelio.

Esta doctrina, que es fundamentalmente de carácter moral, llama la atención de los primeros pensadores cristianos por sus elevados principios, y pronto es asimilada por el cristianismo. De ahí que la actitud estoica frente al mundo haya recorrido floreciente la historia del hombre occidental hasta nuestros días.

En los cimientos del estoicismo se halla la comprensión del mundo como un cosmos, un orden universal, regido por leyes inmutables que gobiernan también la vida humana. El ideal del hombre consiste en vivir conforme a la naturaleza. De ese modo, se adapta al orden universal y consigue la felicidad. El camino de la perfección reside en la *apatheia*, una actitud de indiferencia positiva frente a los acontecimientos. Para alcanzarla el hombre debe comenzar por cultivar la *ataraxia* o imperturbabilidad. El no dejarse turbar por nada, sea agradable o desagradable, nos garantiza la tranquilidad de espíritu, en armonía total con la naturaleza. Todo lo que nos sucede: éxitos, alegrías, sufrimientos, muerte, es lo que nos conviene. Aceptarlo, sin apego ni resistencia, es alcanzar la perfección y la felicidad.

A esta actitud se une la conciencia de la dignidad humana, basada en que todo en el universo es divino. Como seres humanos todos los hombres somos iguales, tenemos la misma dignidad. Es tan respetable el esclavo como el libre, el bárbaro como el romano: todos formamos parte del orden cósmico divino. De este modo el estoicismo culmina en un humanismo universalista. La patria del hombre se amplía; ya no es la ciudad, la *polis* de los griegos, sino el mundo, la humanidad entera.

4.4. NEOPLATONISMO

Siguiendo con las éticas del mundo grecorromano, tenemos la ética del neoplatonismo, muy emparentada con las anteriores. Esta corriente es marcadamente religiosa y recoge la tendencia mística del hombre a sumergirse en la divinidad. Ya el ideal de vida propuesto por Platón para alcanzar la felicidad enfatizaba el cultivo de la sabiduría mediante la contemplación y la mortificación de todos los deseos sensuales que provienen del cuerpo, la parte inferior y perecedera del hombre Plotino, desarrollando el esquema del idealismo platónico, elabora toda una metafísica religiosa que influirá decisivamente en la ascética cristiana hasta mediados del siglo XX y que aún perdura en numerosos grupos religiosos, que siguen colocando la perfección de la vida cristiana en la unión afectiva del alma con Dios.

El fundamento o principio supremo de toda la realidad es el *Uno*, que es el ser perfecto, primero, absoluto. De él proviene, por emanación, el *nous*, inteligencia o espíritu, y de éste el *alma*. En estas tres realidades existe unidad y perfección. La imperfección se encuentra en la materia. El alma del hombre ha sido corrompida al caer y quedar aprisionada en un cuerpo. La búsqueda de la perfección consistirá en una marcha ascendente hacia el Uno, siempre buscando ser reabsorbidos místicamente por él. Para ello hay que comenzar por la purificación de toda sensualidad mediante una ascesis rigurosa. Así se logra el dominio del espíritu por la contemplación de las ideas hasta llegar al éxtasis de la intimidad total con Dios, privilegio de las almas más puras y anticipo de la felicidad que nos espera después de la muerte.

4.5. ÉTICA KANTIANA O DEL DEBER

Desde la antigüedad hasta la época moderna, la moral del hombre occidental estuvo orientada por la teología moral cristiana, que articuló los ideales de vida del Evangelio sobre los principales modelos éticos antiguos, aristotélico, estoico y neoplatónico, asumidos en forma sincretista. Ya en pleno siglo XVIII, Kant elabora un nuevo modelo ético, que busca un fundamento diferente para la vida moral. Las éticas anteriores tenían un fundamento *heterónomo*, es decir, fundamentaban sus exigencias o principios en realidades exteriores y trascendentes al hombre mismo: *Dios, la*

idea de bien, la naturaleza, la felicidad. El interés de Kant consiste en darle a la moral un fundamento autónomo: que la moralidad misma del hombre constituya el fundamento último y la fuente original de todas las normas morales. Esto equivale a decir en un lenguaje sencillo: no importa si el objetivo de mi acción es en sí mismo bueno o malo; lo importante es la intención que me mueve a realizarla.

Kant llega así a determinar que el único fundamento de la norma moral es el *deber*. El valor moral solo puede radicar en la voluntad del hombre, en “querer hacer el bien”, en la *bucna voluntad*. La voluntad de cumplir el deber es el criterio máximo de bondad moral. “Obra siempre de tal manera que la máxima de tu voluntad pueda valer como principio de legislación universal”. En esta fórmula el mismo Kant sintetiza el principio práctico del obrar *moral*.

De este modo se construye una moral autónoma y formalista, cuyo influjo ha sido enorme en la sociedad moderna y actual. El hombre encuentra la perfección moral en el cumplimiento del *deber* por el deber mismo. No importan las consecuencias de las acciones, el beneficio o perjuicio que de ellas se siga; lo importante es haber cumplido exactamente con el *deber*; y el deber me lo indican las leyes de la sociedad. Cuando en la formación moral de los niños y jóvenes se insiste tanto en el cumplimiento del *deber*, en la observancia de los reglamentos, en el orden institucional, se está poniendo en práctica la ética kantiana, aunque uno crea que está dando una educación cristiana.

4.6. UTILITARISMO

El utilitarismo es sin duda el modelo ético más seguido en la actualidad. Constituye un resurgimiento del epicureísmo hedonista en pleno siglo XVIII. Su principio fundamental consiste en la felicidad, que se consigue buscando el placer y rechazando el dolor. Bueno es lo que produce placer; malo, lo que produce dolor. Esto se deduce del criterio de *utilidad*, que constituye el móvil último de todas las acciones. Es útil lo que aumenta el placer y disminuye el dolor.



Esta corriente nace del carácter pragmático anglosajón y logra sus mejores ideólogos y su máximo desarrollo en Inglaterra. El primer utilitarista con renombre universal es Bentham, un filántropo preocupado por la felicidad de la humanidad, a cuyo servicio elabora una *aritmética moral*. La conducta debe regirse sólo por el interés. Toda la sabiduría moral consiste en un frío cálculo de intereses. El sacrificio, el ascetismo, el desinterés son ideales falsos. La virtud es el hábito de hacer bien las cuentas para lograr mayor placer. El altruismo predicado por él se basa en la utilidad, por cuanto nada hay más útil y placentero que la simpatía y concordia entre los hombres. La mayor felicidad -entendida como placer- para el mayor número de hombres, es su máxima de acción moral. Esto es lo que él denomina *maximización de la felicidad*. De ahí que el interés público esté siempre por encima del interés particular.

Su discípulo Stuart Mill corrige esta doctrina dándole mayor importancia a la calidad del placer que a su cantidad. "Vale más, llega a decir, ser un hombre descontento que un cerdo satisfecho". Los placeres intelectuales o del espíritu son más valiosos que los placeres sensuales. Moralmente, las personas se clasifican de acuerdo al tipo de placeres a que aspiran.

Hay quienes desdeñan en los textos de ética el valor de esta corriente, por su simplicidad y escasa sistematización teórica. Sin embargo, como decíamos antes, es el modelo ético generalizado en nuestra sociedad. El hombre tiende espontánea o instintivamente a buscar lo que le produce placer; y a eso lo llama útil y bueno. El interés marca el estilo de nuestras relaciones sociales y la jerarquía de nuestros valores. Incluso la moral cristiana que practicamos es una moral utilitarista: busca las satisfacciones que hacen feliz al hombre, si es posible en este mundo, y si no, al menos en el otro.

4.7. ÉTICA DEL SUPERHOMBRE

En los últimos siglos, el hombre occidental, a medida que se independiza de los esquemas de pensamiento del mundo medieval, descubre que los valores morales tradicionales son puras máscaras

que ocultan los intereses egoístas de unos y las bajezas y miserias de otros. En este contexto surge la obra de Nietzsche, cuya influencia ha sido considerable en todo el pensamiento contemporáneo. La crisis de valores del siglo XX es en el fondo un vacío de valores. Y Nietzsche es su máximo testigo. Su mayor preocupación consiste en el porvenir de la civilización occidental. El pesimismo y el insuceso de su propia vida le llevan a tomar una actitud negativista frente a todos los valores de su sociedad. De ahí que sea considerado hoy como el profeta del nihilismo.

El mundo, según él, es un caos de fuerzas animadas por voluntades de poder, cuya expresión es la vida. Penetrado por estas mismas fuerzas, el hombre se debate entre dos actitudes, la lucha por el poder y la defensa de la debilidad. Estas actitudes o tendencias contrapuestas dividen a la humanidad en dos tipos de hombres: los poderosos y los débiles. Estos últimos son hombres mediocres, de rebaño. Incapaces de vivir por sí mismos, necesitan vivir en sociedad, con un orden jurídico, una religión y una moral comunes, teniendo como valores la igualdad, la humanidad, la caridad, el sacrificio. Estos hombres, que conforman la inmensa mayoría de la humanidad, son despreciables, aunque resultan necesarios para cumplir muchas funciones inferiores en beneficio de los poderosos.

Los hombres poderosos, muy escasos y solitarios, constituyen una raza superior caracterizada por valores opuestos a los de la raza inferior. Para ellos no existe otra regla moral que el desarrollo de su propia personalidad en vistas al poder y la grandeza. El que realiza en su vida el ideal del hombre poderoso se convierte en un *superhombre*, valor y meta suprema de la humanidad. El superhombre es duro, sin sentimientos y profundamente inmoral o amoral. Hace todo lo que sirve a sus fines, sin necesidad de justificar nada, ya que está “más allá del bien y del mal”. La moral es conveniente, más aun indispensable para los hombres inferiores, los esclavos; por eso llama a la moral judeocristiana una “moral de esclavos”.

Esta filosofía del poder, que lleva hasta sus últimas consecuencias el maquiavelismo político -"el fin justifica los medios"- al campo de la moral, sirvió de base al nazismo para justificar sus crímenes abominables. En nuestros días ha sido bien acogida y sobradamente practicada por los nuevos adoradores del poder que el capitalismo hace proliferar por doquier. Es la moral del "hombre de negocios" y de todos aquellos cuya máxima aspiración es "triunfar en la vida" al precio que sea. El amoralismo que el nihilismo existencialista ha tratado de difundir entre las generaciones jóvenes es también hijo bastardo de esta filosofía. Y la tradicional inmoralidad que caracteriza el mundo de la política se ha robustecido con ella.

4.8. ÉTICA MARXISTA

Aunque el marxismo no se preocupó por elaborar una ética en forma sistemática prácticamente hasta las últimas décadas, sin embargo todo él es una filosofía de profundo carácter moral. Sobra recordar la importancia trascendental del pensamiento marxista en el mundo contemporáneo. Gran parte de la humanidad pertenece al bloque de los países comunistas. Y en los países del bloque capitalista las tesis marxistas sirven de apoyo ideológico para la reivindicación de los derechos sociales del pueblo contra las oligarquías nacionales: sindicatos, grupos políticos de izquierda, movimientos estudiantiles de protesta, pensamientos en pro de la liberación, derechos humanos, la conscientización popular, etc., son algunas muestras de la vigencia que incluso en el mundo capitalista tienen los postulados marxistas.

Recordemos algunos de los principios básicos de la antropología marxista, que definen un tipo de ética diferente. Como criterio último de verdad, Marx impone la praxis. La acción, la producción, el trabajo, la eficacia histórica, son los indicadores de la verdad y, consiguientemente, de la bondad moral. La alienación constituye la fuente y la máxima expresión a la vez de la deshumanización. La alineación, de carácter inicialmente económico en el trabajo, afecta en seguida los ámbitos de la cultura, el derecho, la religión y la moral. El hombre está moralmente alienado cuando orienta sus aspiraciones según falsos ideales creados por la clase burguesa

para mantener la explotación de los trabajadores. Los ideales religiosos, en general, son alienantes por cuanto predicán al trabajador explotado resignación en este mundo como medio para alcanzar la felicidad eterna en otra vida. Frente al estado actual de alineación social, manifiesto en el antagonismo de clases, Marx propone el ideal del hombre nuevo, el verdadero hombre libre, que será fruto de la sociedad comunista, sin clases. Para construir esa sociedad es necesario realizar la revolución socialista. Sólo mediante la revolución será posible acabar con la explotación y la división en clases. La moral marxista es ante todo una moral revolucionaria. Sus virtudes son la lucha, la solidaridad, el sacrificio por la causa, el trabajo colectivo. Quien asume en su vida actitudes revolucionarias en favor del socialismo, obra el bien; quien entorpece la revolución socialista o se desentiende de ella, obra el mal.

4.9. ÉTICA AXIOLÓGICA

En oposición a la ética kantiana, de carácter formal, se desarrolla en la primera mitad del siglo XX una ética preocupada más por el “contenido” que por la “forma” de la acción moral. Se trata de una corriente axiológica en la que se destacan Max Scheler y Nicolai Hartmann, entre muchos otros pensadores. Dejando a un lado las diferencias entre ellos, esta corriente confiere al valor el puesto central de la teoría ética. Es bueno aquello que realiza un valor y malo aquello que lo impide. El valor moral de las personas radica en los valores objetivos, de carácter positivo a negativo, que encarnan en su conducta.

Algunos consideran el valor como un ser ideal, otros lo consideran como una cualidad objetiva que se da en los seres. Los valores plasman ideales de perfección que el hombre capta intuitivamente y frente a los cuales se siente atraído en orden a una realización o práctica concreta de los mismos. De la percepción del valor surge el sentido del deber moral.

Los valores poseen algunas propiedades: objetividad: valen por sí mismos independientemente de la apreciación de cada individuo;

subjetividad: cada persona tiene su propia percepción estimativa de los valores; cualidad: se distinguen diversas clases de valores: estéticos, morales, religiosos, biológicos, etc.; polaridad: en todo valor se da una graduación de perfección entre dos extremos, el positivo (máximo de valor) y el negativo (carencia o negación de valor); jerarquía: *entre los valores* se da un orden de importancia, unos se subordinan a otros; historicidad: están sometidos a los condicionamientos y cambios históricos, lo que les confiere un carácter de relatividad, aunque no de relativismo.

4.10. ÉTICA DE LA LIBERACIÓN

Íntimamente relacionada con la teología de la liberación, surge en los años 60 en América Latina la denominada “filosofía de la liberación”. Dicha corriente filosófica posee una ética propia, cuyo principal exponente ha sido Enrique Dussel.

La ética de la liberación parte de la conciencia de la situación de opresión en que se encuentra el pueblo latinoamericano, así como los demás pueblos del Tercer Mundo. Esta situación, que atenta contra la dignidad de la persona humana, impide tanto a los individuos como a los pueblos ser sujetos de su propia historia. La conquista y colonización de América han sido prolongadas en un neocolonialismo económico y cultural que mantiene las estructuras de dependencia y opresión por parte de la “totalidad” que conforman las potencias como *centros* internacionales de poder.

Desde el punto de vista moral el sistema justifica esta situación identificando el bien y la perfección con el proyecto propio de la “totalidad” cerrada. Para la ética de la liberación, por el contrario, el bien moral consiste en la práctica de la justicia, que es reconocimiento del derecho del oprimido: el “Otro”. Así, afirma Dussel: “El bien ético es el sí-al-Otro y, por lo tanto, es justicia; es cumplir la justicia y respetar al Otro como otro, dejarlo ser”.

Este sentido ético de “alteridad”, como perspectiva que ilumina la praxis de liberación, penetra todos los ámbitos de la vida humana: la erótica, en la que el rostro sexuado de la mujer se libera de la dominación del macho; la pedagógica, que devuelve su palabra al

Otro en cuanto sujeto de la educación: el hijo frente al padre, el alumno frente al maestro, el pueblo frente al Estado; la política, donde se sustituyen las relaciones de dependencia y opresión por relaciones de fraternidad y equidad entre naciones ricas y pobres, a nivel internacional, y entre gobernados y gobernantes, a nivel nacional; la arqueológica que, desde una comprensión de la religión como aceptación del totalmente Otro, rechaza toda forma de fetichismo o divinización de la Mismidad; y, finalmente, la económica, que replantea las relaciones del hombre con la naturaleza, las relaciones de producción y todas las formas de relación económica, a partir de la actitud de justicia con el Otro, el pobre y explotado.

4.11. ÉTICA COMUNICATIVA

La ética comunicativa o dialógica ha sido desarrollada en las últimas décadas del siglo XX sobre todo por K.O. Apel y J. Habermas en Alemania. Es una ética formal, basada en el diálogo y la comunicación, que hunde sus raíces en Kant. Estos autores, preocupados por la justificación y la fundamentación de la ética en una sociedad pluralista y democrática como la actual, colocan el énfasis en el procedimiento para llegar entre todos a una normativa moral universal.

Según ellos, descartadas desde Kant las fuentes de legislación *moral* diferentes y trascendentes al hombre mismo, el diálogo es el único medio que nos queda para saber si los intereses subjetivos pueden convertirse en normas universales. Esta ética se fundamenta en la autonomía de la persona, que confiere al hombre el *carácter* de autolegislator, y en la igualdad de todas las personas, que les da derecho a buscar una normativa universal mediante el diálogo. Para hacer posible la ética dialógica, todos los miembros de la comunidad se deben reconocer recíprocamente como interlocutores con los mismos derechos y se deben obligar a seguir las normas básicas de la argumentación. De este modo es posible llegar a establecer unas normas mínimas por consenso, las cuales regularan el comportamiento moral en la sociedad pluralista y democrática.

Este modelo de ética, Adela Cortina en España lo ha presentado como una ética de la “responsabilidad solidaria”. Con estas categorías, responsabilidad y solidaridad, trata de evitar el peligro de quedarse en la pura formalidad del diálogo. Orientando la dirección del diálogo está la preocupación por el resultado práctico de las decisiones acordadas *así* como la búsqueda del bien para todos los implicados en dichas decisiones (sentido social o comunitario).

4.12. LA MORAL CRISTIANA

Vivimos en una sociedad de profunda tradición religiosa. Los valores morales han sido cultivados en ella por la religión cristiana. La *moral* cristiana hunde sus raíces en las antiquísimas normas morales del pueblo hebreo, sintetizadas en el *Decálogo* o los *Diez Mandamientos*, que aun hoy aprenden de memoria los niños como requisito para hacer su primera confesión y su primera comunión.

Teniendo en cuenta la diferencia que hemos establecido entre moral y ética, podemos decir una filosofía específica y original de la moral. En la fundamentación filosofía de sus normas morales han influido diversas escuelas filosóficas. Por eso la moral cristiana posee rasgos platónicos, aristotélicos, estoicos, kantianos y hasta marxistas en los grupos más comprometidos con los problemas sociales. La secularización de la sociedad y el pluralismo cultural han introducido profundas diferencias entre los grupos que aun se consideran creyentes y practicantes. De ahí la necesidad de buscar el núcleo original de la doctrina cristiana.

Haciendo un esfuerzo por despojarla de estas influencias, podemos afirmar que la moral del cristianismo original se basa en la creencia de que todos los hombres somos hermanos, hijos del mismo y único Dios, a quien le debemos nuestro *ser* y quien nos comunica una nueva vida, su propia vida, para que vivamos conforme a su Espíritu y no conforme a los apetitos del instinto, propios de la animalidad. Quien obra conforme al Espíritu es bueno; quien no, está en pecado. Al hombre se le conoce por sus obras. El amor a los demás es el mandamiento fundamental, en el que se resumen

todos los demás. Solo quien ama a los demás, comenzando por los más necesitados, demuestra ser de Dios. El modelo de vida cristiana lo encontramos en Jesús de Nazaret, hijo de Dios enviado por Él para enseñarnos sus caminos y damos la vida.

Quienes creen en Dios y manifiestan su fe mediante el amor a los hermanos, forman una comunidad en la que reina la justicia, la paz, la armonía, por cuanto todos tienen el mismo espíritu, los mismos intereses. Esta comunidad es la iniciación de la nueva humanidad, el Reino de Dios, que va creciendo en el mundo hasta el día en que todos los hombres alcancemos la plenitud de vida para la que hemos sido creados.

(Tomado de: González Álvarez, Luis: **Ética latinoamericana**, Ediciones Usta, Bogotá, 2001, pp. 26-39).

IDEAS CENTRALES

- El ser humano es un proyecto siempre abierto a nuevos ideales de perfección.
- La máxima aspiración del hombre consiste en la felicidad, que no puede encontrarse sino en Dios, fin último de la vida humana.
- La felicidad se alcanza mediante el ejercicio de las virtudes.
- El hombre está orientado por su naturaleza hacia la felicidad.
- Todo placer corporal encierra inquietud y crea mayor ansiedad.
- El placer puro es el que no lleva mezcla de sufrimiento.
- El placer calculado exige un gran control de sí mismo y una buena madurez intelectual.
- El ideal del hombre consiste en vivir conforme a la naturaleza. De ese modo, se adapta al orden universal y consigue la felicidad.



- El neoplatonismo es una corriente marcadamente religiosa y recoge la tendencia mística del hombre a sumergirse en la divinidad.
- El fundamento o principio supremo de toda realidad es el Uno, que es el ser perfecto, primero, absoluto.
- El único fundamento de la norma moral es el deber.
- El utilitarismo se fundamenta en la felicidad que se consigue buscando el placer y rechazando el dolor.
- El que realiza en su vida el ideal del hombre poderoso se convierte en superhombre, valor y meta suprema de la humanidad.
- El superhombre es duro, sin sentimientos y profundamente inmoral o amoral.
- Como criterio último de verdad, Marx impone la praxis. La acción, la producción, el trabajo, la eficacia histórica, son los indicadores de la verdad y, consiguientemente, de la bondad moral.
- El hombre –según el marxismo– está moralmente alienado cuando orienta sus aspiraciones según falsos ideales creados por la clase burguesa para mantener la explotación de los trabajadores.
- La ética axiológica confiere al valor el puesto central de la teoría ética. Es bueno aquello que realiza un valor y malo aquello que lo impide.
- Para la ética axiológica el valor moral de las personas radica en los valores objetivos, de carácter positivo o negativo, que encarnan en su conducta.
- La ética de la liberación parte de la conciencia de la situación de opresión en que se encuentra el pueblo latinoamericano.
- Para la ética de la liberación el bien moral consiste en la práctica de la justicia, que es reconocimiento del derecho del oprimido.

- La ética comunicativa se basa en el diálogo y en la comunicación.
- El diálogo es el único medio que nos queda para saber si los intereses subjetivos pueden convertirse en normas universales.
- Vivimos en una sociedad de profunda tradición religiosa.
- La moral cristiana posee rasgos platónicos, aristotélicos, estoicos, kantianos y hasta marxistas en los grupos más comprometidos con los problemas sociales.
- La moral del cristiano original se basa en la creencia de que todos los hombres somos hermanos, hijos del mismo y único Dios, a quien le debemos nuestro ser y quien nos comunica una nueva vida, su propia vida, para que vivamos conforme a su Espíritu y no conforme a los apetitos del instinto, propios de la animalidad.
- Quienes creen en Dios y manifiestan su fe mediante el amor a los hermanos, forman una comunidad en la que reina la justicia, la paz, la armonía.
- Esta comunidad es la iniciación de la nueva humanidad, el Reino de Dios, que va creciendo en el mundo hasta el día en que todos los hombres alcancemos la plenitud de vida para la que hemos sido creados.



Ejercicios

Ejercicio 7

1. Elabore una definición persona de moral y otra de ética.
2. ¿Es verdad que el hombre siempre está orientado hacia la felicidad? ¿No hay algo más?
3. ¿Qué significa hedonismo?

4. ¿Es lo mismo placer que felicidad?
5. Para tener tranquilidad de espíritu, ¿qué es necesario según el estoicismo?
6. ¿Cree usted que el único fundamento de la moral es el deber?
7. ¿Qué criterio le merece la frase de Stuart Mill: “Vale más se un hombre descontento que un cerdo satisfecho”?
8. ¿Por qué cree que Nietzsche llama a la moral judeocristiana una “moral de esclavos”?
9. ¿Qué criterio le merece la ética marxista?
10. Es verdad que vivimos en una sociedad de profunda tradición religiosa? ¿En qué se evidencia?
11. ¿Qué significa decir desde el punto de vista cristiano que todos los hombres –varones y mujeres– somos hermanos?
12. Elabore un cuadro sinóptico de los principales tipos de ética descritos.

UNIDAD 5:

ÉTICA Y VALORES PARA UNA SOCIEDAD PLURALISTA

5.1. EDUCAR EN LA CIUDADANÍA. APRENDER A CONSTRUIR EL MUNDO JUNTOS

Adela Cortina

5.1.1. Los valores están de actualidad

En los últimos tiempos se ha puesto de moda en nuestro país (España) hablar de la educación en valores. Gracias, entre otras cosas, a las directrices de la LOGSE, se multiplican los cursos, las jornadas y los artículos sobre el tema, sobre todo dirigidos a profesores de Enseñanza Primaria y Secundaria¹⁴.

Sin embargo, una cosa es estar de moda, muy otra estar de actualidad. En el segundo caso nos referimos al hecho de que un asunto que forma parte de nuestro ser más profundo, de nuestra más entrañable realidad, además de ser importante de suyo, ha salido a la luz por uno u otro motivo y las gentes han dado en hablar de él. No radica tanto su importancia entonces en que ande de boca en boca, sino en que es un ingrediente indispensable de la vida humana, inseparable de nuestro ser personas¹⁵.

Esto es lo que ocurre con el mundo de los valores: que son componentes tan inevitables del mundo humano que resulta imposible imaginar una vida sin ellos. Y esto es lo que sucede concretamente con los *valores morales*, porque la moral «la llevamos en el cuerpo», ya que no hay ningún ser humano que pueda situarse más allá del bien y el mal moral, sino que todos somos inevitablemente morales¹⁶. Sea actuando de acuerdo con unos cánones morales determinados, sea obrando de forma inmoral en relación con esos mismos cánones, estando altos o bajos de

14 Este capítulo tiene su origen en una revisión y reformulación de Adela Cortina, Juan Escámez, Esteban Pérez, *Un mundo de valores*, Valencia, Conselleria de Cultura, 1996, caps. 1-3; Adela Cortina, *El mundo de los valores*, Santa Fe de Bogotá, El Búho, 1997.

15 Jesús Conill, «Ética y humanidades», en *Vela Mayor*, núm. 6 (1995), pp. 65-71.

16 Adela Cortina, *El quehacer ético. Guía para la educación moral*, Madrid, Santillana, 1996, p. 10.

moral, en forma o desmoralizados, lo cierto es que no podemos escapar a ese ámbito de la moralidad que coincide con el de la humanidad. Toda persona humana es inevitablemente moral¹⁷.

No quiere decir esto que no sean esenciales los valores estéticos (la belleza, la elegancia), los religiosos (lo sagrado, lo trascendente), los de la salud (la salud, la agilidad), los intelectuales (el conocimiento, la evidencia) o los de la utilidad (lo útil, lo eficaz), sino que son los morales los que parecen estar de actualidad; tal vez porque nos percatamos, con razón, de que desde ellos podremos ordenar los restantes de una forma ajustada a las exigencias de nuestro ser personas, ya que los valores morales actúan como integradores de los demás, no como sustitutos de ellos.

Por eso urge educar en este tipo de valores, sea a través de la «educación formal», es decir, en la escuela, sea a través de la familia, la calle o los medios de comunicación. Pero como la tarea, con ser atractiva, resulta a la vez un tanto compleja, conviene ir intentando aclarar qué son los valores, qué tipo de valores componen la vida humana y sobre todo, en lo que respecta a este libro, cuales son los *valores morales propios del ciudadano* y por qué. Porque a ser ciudadano se aprende como a casi todo, y además se aprende no por ley y castigo, sino *por degustación*. *Ayudar a cultivar las facultades (intelectuales y sentientes) necesarias para degustar los valores ciudadanos es educar en la ciudadanía local y universal*. Adentrémonos, pues, en ese mundo, harto complejo, de los valores.

5.1.2. ¿Sobre gustos no hay nada escrito?

El mundo de los valores en general es un mundo escurridizo y complejo, en el que todo parece resolverse en el puro subjetivismo del «a mí me gusta», «a mí no», «yo lo valoro positivamente, y él, negativamente»; por eso los pensadores suelen rehuir el tema.

Y, sin embargo, las cosas no son tan simples. Si lo fueran, a nadie le preocuparía educar en unas cosas llamadas «valores» que dependen del gusto de cada cual. Los profesores de Historia del

17 José Luis Aranguren, *Ética*, en *Obras Completas*, Madrid, Trotta, vol. II

Arte no se empeñarán en defender la valla de «Las Meninas», sea cual fuere la opinión de sus alumnos, ni los de Literatura pondrían tanto celo en asegurar que merece la pena leer *El Quijote*.

En casos como estos, cuando alguien se duerme sin recato escuchando la *Oda a la Alegría* de Beethoven, podemos pensar de él que está muy cansado o que es un zoquete en materia de música, pero no culparemos a la calidad de la obra, ni nos conformamos diciendo que ésta es una cuestión de gustos, en la que cada uno es muy dueño. Por eso, frente al refrán que aboga por el subjetivismo de los gustos, alegando que sobre ellos no hay normas, no hay nada escrito, es imposible discutir, está el que mantiene que alguna norma sí debe haber, porque «hay gustos que merecen palos».

Y es a este segundo refrán al que se acogen cuantos se esfuerzan por educar, sea en cuestiones de música, de literatura, de aritmética (que también la utilidad calculada es un valor), de artes plásticas o, por supuesto, de ética. Porque aunque aquí no podamos alcanzar el tipo de unanimidad que logran algunos hechos fehacientes -cosa que, todo hay que decirlo, sucede rara vez-, quien aprecia determinados valores está convencido de que valen, y de que también las demás personas gozarían con ellos, siempre que pudieran degustarlos en ciertas condiciones.

Y es que la cuestión de los valores no es sólo una cuestión de captación personal del valor, sino también de cultivo de las predisposiciones necesarias para apreciarlo, para degustarlo. Como se degusta un café o se paladea un buen vino, que al cabo importa tener un paladar selectivo, capaz de apreciar lo que realmente merece la pena. *Educación en valores consistiría pues en cultivar esas condiciones que nos preparan para degustar ciertos valores, precisamente esos -en este caso- de los que decimos que componen una ciudadanía plena.* Pero ante afirmaciones de este tipo siempre queda abierta la gran pregunta «(¿que son los valores?)».

5.1.3. *El mundo de los valores*

Recuerda Ortega en un bello artículo titulado «Introducción a una estimativa. ¿Qué son los valores?» que, cuando nos enfrentamos a las cosas, no sólo hacemos con respecto a ellas operaciones *intelectuales*, como comprenderlas, compararlas entre

sí o clasificarlas, sino que también las estimamos o desestimamos, las preferimos o las relegamos: es decir, las *valoramos*. Y, así como en las cuestiones intelectuales parece que, con mayor o menor fortuna, al cabo podemos contar en último término con ciertos hechos, el gran problema a cuento de los valores consiste en averiguar si tienen realidad o si, por el contrario, los inventamos; si *concedemos* un valor a las cosas y por eso nos parecen valiosas, o si más bien *reconocemos* en ellas un valor y por eso nos parecen valiosas.

Entre el conceder y el reconocer la cuestión es muy compleja. Porque si aceptamos la primera tesis, según la cual inventamos los valores, entonces el subjetivismo es inevitable. Cada grupo, cada persona, cada sociedad creará sus propios valores; y mal va a pretender que los estimen los demás grupos, personas o sociedades. Pero si aceptamos la segunda -la que dice que los valores son reales y por eso hemos de aceptarlos-, entonces no se entiende por qué no somos capaces de estimarlos todas las personas, ni tampoco qué rescicio de creatividad nos queda a la hora de construir el mundo.

¿Tenemos que situarnos pasivamente ante la realidad y eliminar todos los obstáculos que nos impidan captar unos valores ya dados? ¿O nuestra capacidad creadora también interviene, aunque no sea inventándolos partiendo de cero?

Ciertamente, en torno a estas cuestiones se han producido incontables debates que no podemos recoger aquí, y por eso tendremos que conformarnos con exponer únicamente nuestra propia conclusión, que iremos desgranando en tres pasos:

- 1) Los *valores valen realmente*, por eso nos atraen y nos complacen, no son una pura creación subjetiva. Consideramos buenas aquellas cosas que son portadoras de algún tipo de valor, como es el caso de una melodía hermosa o el de una propuesta liberadora. Y las consideramos buenas porque descubrimos en ellas un valor, no porque decidamos subjetivamente fijárselo.

Lo que sucede en muchas ocasiones es que acostumbrados como estamos a fijar un precio a las cosas atendiendo al mercado, podemos acabar creyendo que no solo fijamos su precio, sino también su valor. Y conviene no confundir ambos, porque el precio sí podemos ponerlo, no el valor. «Todo necio confunde valor y precio», decía sabiamente Antonio Machado. Y no menos sabiamente caracterizaba Oscar Wilde al cínico como aquel «que conoce el precio de todas las cosas, y el valor de ninguna».

- 2) Pero también es verdad que *la realidad* no es *estática*, sino *dinámica*, contiene un potencial de valores latentes que solo “la creatividad humana puede ir descubriendo. Podemos, pues, decir que *la creatividad humana* forma parte del dinamismo de la realidad, porque actúa como una partera que saca a la luz lo que ya estaba latente, alumbrando de este modo nuevos valores o nuevas formas de percibirlos. Los grandes genios y los grandes creadores de la humanidad son piezas indispensables de este dinamismo de la realidad, pero también los ciudadanos de a pie; en la medida en que todos y cada uno son capaces de alumbrar nuevas perspectivas de valor.
- 3) Los valores valen realmente porque, como diría Xavier Zubiri, aunque en otro contexto, nos permiten *acondicionar* el mundo para que podamos vivir en él plenamente como personas. Por eso tenemos que *encarnarlos en la realidad creativamente*, ateniéndonos a ella, pero sacándole mucho más partido del que ella misma podría imaginar. Como cuando deseamos cambiar de casa y nos ofrecen una hermosa vivienda, pero vieja. «Necesita reformas -decimos-, es preciso ponerla *en condiciones*.»

Naturalmente, cada uno de nosotros deseará acondicionar su futura vivienda según sus gustos: según lo que haya ido degustando en su familia y en su escuela, según lo que agrade en la generación a la que por edad pertenece; según esas peculiaridades individuales que nos hacen irrepetibles. Pero no es menos cierto que habremos de



atenernos, querámoslo o no, a unas exigencias que no se inventan de una forma arbitraria.

Podemos ir concluyendo, pues, a partir de lo dicho que para acondicionar nuestra vida contando con los valores habremos de tener en cuenta al menos dos instancias: *nuestro sentido creativo* y el *atenimiento a la realidad*. De ninguno de los dos podemos prescindir, ambos son necesarios para construir esa vivienda que es la vida humana. Lo cual nos lleva a colegir que es insostenible aquel subjetivismo de los valores, que los valores valen y que además ponen en condiciones el mundo para que lo habiten seres humanos. Porque un mundo injusto, insolidario y sin libertades, un mundo sin belleza o sin eficacia, no reúne las condiciones mínimas de habitabilidad. Y esa es la razón por la que nos vemos invitados, e incluso impelidos, a darles creativamente cuerpo.

5.1.4. Los valores morales

El mundo de los valores no solo es espinoso, sino también muy variado, porque existen distintos tipos de valores de los que echamos mano para acondicionar nuestra existencia. Existen valores estéticos, religiosos, intelectuales, de la utilidad, y es mérito de la «Ética de los valores» -representada por Scheler, Hartmann, Reiner, von Hildebrand- haber intentado presentar clasificaciones que nos permiten hacernos al menos una composición de lugar. Aunque existen discrepancias a la hora de clasificar, podemos decir por nuestra cuenta y riesgo que entre estos valores existen unos específicamente morales, como la libertad, la justicia, la solidaridad, la honestidad, la tolerancia activa, la disponibilidad al diálogo, el respeto a la humanidad en las demás personas y en la propia.

Averiguar qué especifica a estos valores, qué tienen en común, no es fácil, pero podemos aquí -por abreviar- proponer tres factores, cuyos fundamentos hemos expuesto en otros lugares. Los valores morales se especifican desde esta perspectiva por lo siguiente: 1) Dependen de la *libertad humana*, lo cual significa que está en nuestras manos realizados. 2) Precisamente por eso no pueden atribuirse ni a los animales ni a las plantas ni a los objetos

inanimados. 3) Una vida sin esos valores está falta de humanidad, por eso los *universalizaríamos*; es decir, estamos dispuestos a defender que cualquier persona debería intentar realizarlos, si no quiere perder en humanidad.

Otros valores, como la belleza, la simpatía, la utilidad, nos parecen deseables y recomendables, porque la vida es sin duda más agradable con ellos. Pero si acusamos a alguien de ser feo, antipático o inútil y nos responde con un desenfadado «¿Y qué?», estará cargado de razón, porque nadie está obligado a ser hermoso, útil o simpático, nadie por carecer de esos valores pierde en humanidad.

Por contra, nos quedaríamos sorprendidos si ante la acusación «Usted es un injusto o un servil», la réplica del acusado fuera «Bueno, ¿y qué?», porque estos son valores que *universalizaríamos*, que ya nos parecen componer parte de la humanidad. Algo así como una «antropo-axiología», parecida a lo que Kant llamaba una «antroponomía», porque Kant se refería al *nómos*) a los deberes, y aquí hablamos de los valores.

Esto no significa que una persona servil, hipócrita o mendaz deje de ser persona, sino que ha renunciado al proyecto de humanidad que hemos ido descubriendo como superior a otros, porque es el que mejor acondiciona nuestro mundo para hacerlo habitable y fructífero. Por el contrario, quien se propone apropiarse de esos valores morales asume el proyecto que hemos ido degustando como mejor.

Ahora bien, propios de la vida moral son no solo los valores específicamente morales, sino también la disponibilidad de la persona para realizar distintos valores, sean o no morales, integrándolos de una forma plenamente humana. Es decir, la predisposición a encarnar valores de utilidad, de salud, estéticos o religiosos, organizándolos de un modo armónico. Del modo que hemos ido aprendiendo no solo en nuestra biografía personal, sino en esa biografía humana, sin duda multicultural, que ha ido descubriendo el carácter radicalmente humanizador de ciertos valores. A través de la historia humana se ha ido produciendo no sólo un cambio, sino un progreso moral.

5.1.5. *El progreso moral*

Aunque los valores sean cualidades reales de las personas, las acciones, los sistemas o las cosas, también es verdad que a lo largo de la historia y en las diferentes culturas hemos ido descubriendo matices diversos en el contenido de cada uno de ellos. Y este descubrimiento progresivo ha despertado, como es obvio, la sospecha de que su valía es relativa a las distintas épocas y culturas, de donde parece concluirse que nada puede afirmarse universalmente en relación con los valores, sino que es preciso atenerse a cada una de las épocas y culturas.

Sin embargo, una afirmación semejante pierde fuerza cuando nos percatamos de que, ciertamente, hay una evolución en el contenido de los valores morales, pero una evolución que implica un *progreso* en el modo de percibirlos, de suerte que las etapas posteriores en el desarrollo moral entienden como los han percibido en las anteriores, pero lo consideran insuficiente. Lo cual significa que la evolución de lo moral no es simple cambio, sino progreso, y que volver a etapas anteriores significa no solo cambiar, sino retroceder. En este punto es sumamente útil la Teoría de la Evolución Social de Habermas, su teoría de la evolución de la conciencia moral de las sociedades aprenden no sólo técnicamente, sino también moralmente, y que este aprendizaje va acuñando la forma de conocer de sus miembros, de forma que volver a una etapa anterior significa retroceder¹⁸.

De la misma manera que la formación de la conciencia moral en el individuo supone, según Lorenz Kohlberg, un progreso en tres niveles -preconvencional, convencional, postconvencional-, también la conciencia moral de las sociedades los ha recorrido. Tratándose en ambos casos de ese proceso de «degustación», por el que vamos comprobando, qué valores acondicionan mejor nuestra existencia, y sobre todo qué forma de realizarlos, de ponerlos en práctica. Un proceso en el que cooperan aspectos emocionales, sentimentales y cognitivos, siempre estrechamente entrelazados entre sí, tanto en el caso de las personas como en el de las sociedades.

18 Jürgen Habermas, *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Taurus, 1981; *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1983; Adela Cortina, *Ética mínima*, cap. 5.

En lo que a las sociedades con democracia liberal se refiere, han accedido a ese nivel postconvencional de los principios universales, que entrañan a su vez un conjunto de valores morales universales. Y no porque todos sus miembros juzguen sobre lo justo y lo injusto desde la perspectiva de lo que convendría a todo ser humano, sino porque la conciencia moral social sabe y siente estos valores como universalmente humanizadores.

El relativismo carece, entonces, de base, porque hemos ido aprendiendo al hilo de los siglos que cualquier ser humano, para serlo plenamente, debería ser libre y aspirar a la igualdad entre los hombres, debería ser justo, solidario y respetar activamente su propia persona y a las demás personas, trabajar por la paz y por el desarrollo de las pueblos, conservar el medio ambiente y entregarlo a las generaciones futuras no peor que lo hemos recibido, hacerse responsable de aquellos que le han sido encomendados y estar dispuestos a resolver mediante el diálogo los problemas que pueden surgir con aquellos que comparten con él el mundo y la vida.

5.1.6. Educar en los valores cívicos

Como en otro lugar he comentado con mayor detalle, los valores que componen una ética cívica, los valores cívicos, son fundamentalmente la libertad, la igualdad, la solidaridad, el respeto activo y el diálogo, o, mejor dicho, la disposición a resolver los problemas comunes a través del diálogo¹⁹. No significa esto que no lo sean también la lealtad, la honradez, la profesionalidad, sino que los arriba mencionados permiten articular los restantes. Y como no se trata aquí de hacer catálogos, sino de averiguar qué valores nucleares son indispensables para la ciudadanía, es de éstos de los que nos ocuparemos en lo que sigue. Se trata de valores que cualquier centro, público o privado, ha de transmitir en la educación, porque son los que durante siglos hemos tenido que aprender y ya van formando parte de nuestro mejor tesoro. Que sin duda los avances técnicos son valiosos, pero se pueden dirigir en diferentes sentidos, se pueden encaminar hacia la libertad o la

¹⁹ Ver trabajos citados en la primera nota de este capítulo.

opresión, hacia la igualdad o la desigualdad, y es la detección que les damos lo que los convierte en valiosos o en rechazables. De ahí que podamos afirmar que nuestro «capital axiológico», nuestro haber en valores, es nuestra mayor riqueza. Un capital que merece la pena invertir en nuestras elecciones porque generará sustanciosos intereses en materia de humanidad.

Ocurre, sin embargo, que cada uno de estos valores tiene diversos significados, algunos de los cuales gozan ya de una fuerte implantación social, mientras que otros tienen bastante menos. Conviene, pues, repasar sus significados, por ver lo que llevamos andado y lo que nos queda por andar.

5.1.7. Libertad

La libertad es el primero de los valores que defendió la Revolución Francesa y sin duda uno de los más preciados. Quien goza siendo esclavo, dejando que otros le dominen y decidan su suerte por él, está haciendo dejación de su humanidad. Y no es de buenos ciudadanos ser siervos, dejarse domesticar, sino ser dueños de sí mismos, capaces de solidaridad desde el señorío, nunca desde la obediencia, ciega o calculada. Sin embargo, la libertad tiene distintos significados que conviene diferenciar.

1) Libertad como participación

La primera idea de libertad que se gesta en la política y la filosofía occidentales la que Benjamín Constant denominó “libertad de los antiguos” en su antológica conferencia «De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos»²⁰.

Se refiere con esa expresión a la libertad política de la que gozaban los ciudadanos en la Atenas de Pericles, cuando se instauró la democracia en Atenas. Los ciudadanos eran allí los hombres libres, a diferencia de los esclavos, las mujeres, los metecos y los niños, y eso significaba que podían acudir a la asamblea de la ciudad, a deliberar y tomar decisiones conjuntamente sobre la organización de la vida de la ciudad.

20 Benjamín Constant, *Escritos políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, pp. 257-285

«Libertad» significaba, pues, sustancialmente *«participación en los asuntos públicos»*, derecho a tomar parte en las decisiones comunes, después de haber deliberado conjuntamente sobre las posibles opciones.

No parece que una idea de libertad semejante esté en alza en nuestro momento. En lo que respecta a la participación política, parece que la política ha perdido el halo que en algún tiempo le rodeó, y las gentes prefieren dedicarse a otras actividades, propias de la sociedad civil. Y tampoco en ella -todo hay que decirle- parece que sea muy elevado el afán por participar en los ámbitos públicos, como la escuela, el instituto, la empresa, las asociaciones de vecinos, de consumidores, o las organizaciones cívicas. Hay una gran cantidad de espacios de participación

en que las personas pueden implicarse si desean ser libres en este primer sentido de libertad y, sin embargo, no parece ser éste un valor en alza. Tal vez porque la participación en lo público -político o civil- no sea significativa, no sepa y sienta el ciudadano que tiene alguna incidencia en el resultado final.

Pero como la participación en lo público sigue siendo un valor de la ciudadanía, conviene educar en ella, alertando a la vez a los participantes de que deben exigir en cada caso concreto que sea significativa.

2) Libertad como independencia

Como el mismo Constant recoge en la conferencia mencionada, el inicio de la Modernidad en los siglos XVI y XVII supone el nacimiento de un nuevo concepto de libertad: la «libertad de los modernos» o libertad como independencia, estrechamente ligada al surgimiento del individuo y del individualismo. En épocas anteriores se entendía que el interés de un individuo es inseparable del de su comunidad, ya que del bienestar de su comunidad depende el suyo propio. Sin embargo, en la Modernidad empieza a entenderse que los intereses de los individuos pueden ser distintos de los de su comunidad, e incluso contrapuestos. Por tanto, que conviene establecer los límites entre los individuos y también entre

cada individuo y la comunidad, y asegurar que todos los individuos dispongan de un espacio en que moverse sin interferencias.

Así nacen todo un conjunto de *libertades* sumamente apreciables: la libertad de conciencia, de expresión, de asociación, de reunión, de desplazamiento por un territorio, etc. Todas ellas tienen en común la idea de que es libre aquel que puede realizar determinadas acciones (profesar o no una determinada fe, expresarse, asociarse con otros, reunirse, desplazarse, etc.) sin que los demás tengan derecho a interferir. Por eso esta forma de libertad consiste fundamentalmente en asegurar la propia independencia.

Este es el tipo de libertad más apreciado en la Modernidad, porque permite disfrutar de la vida privada: la vida familiar, el círculo de amigos, los bienes económicos, garantizados por el carácter sagrado de la propiedad privada. A diferencia de la democracia ateniense, que identifica la auténtica libertad con la participación en la vida pública, la Modernidad estrena la libertad como independencia, como disfrute celoso de la vida privada.

Ciertamente, que cada persona pueda gozar de un amplio abanico de libertades sin que nadie interfiera es una de las grandes conquistas de la Modernidad. Pero entender por “libertad” exclusivamente este tipo de independencia da lugar a un individualismo egoísta, a la defensa cuartelaria de individuos cerrados sobre sus propios intereses. Cada uno exige que se respeten sus derechos, pero nadie está dispuesto a dejarse la piel para conseguir que se respeten los ajenos. Cuando lo convincente sería afirmar que un individuo sólo se ve legitimado para reclamar determinados derechos cuando está dispuesto a exigirlos para cualquier otra persona: que yo no puedo exigir como humano un derecho que no esté dispuesto a exigir con igual fuerza para cualquier otro.

Por eso, entiendo que la defensa kantiana de la universalidad significa que somos capaces de asumir el punto de vista de la universalidad, es decir, que nos vemos legitimados para reclamar ciertos derechos como derechos morales solamente cuando estamos dispuestos a exigirlos para todo ser humano. En este sentido conviene trasladar el «test» del imperativo categórico desde los

deberes a los derechos, y afirmar que *«no puedo exigir como moral, como humano un derecho que no esté dispuesto a exigir con igual fuerza para cualquier otro»*. Universalizar las libertades exige solidaridad, porque la desigualdad de las personas es innegable y sin ayuda mutua es imposible que todos gocen de libertad.

Por eso, aunque la libertad como independencia es un valor muy estimado, irrenunciable, urge en la educación transmitir cognitiva y sentientemente algo tan obvio como que no se mantiene sin solidaridad. Lo cual exige ir más allá de la vida privada y comprometerse en la pública, que no es necesariamente la política, sino aquella en que los intereses de todos están en juego, y no sólo los privados.

3) Libertad como autonomía

En el siglo XVIII, con la ilustración, nace una tercera idea de libertad: la libertad entendida como autonomía. Libre será aquella persona que es autónoma, es decir, capaz de darse sus propias leyes. Los que se someten a leyes ajenas son «heterónomos», son esclavos y siervos; mientras que aquellos que se dan sus propias leyes y las cumplen son verdaderamente libres.

Sucede, sin embargo, que es importante entender bien la idea de autonomía porque, a primera vista, puede parecer que «darme mis propias leyes» significa «hacer lo que me venga en gana», y nada más alejado de la realidad. «Darme mis propias leyes» significa que los seres humanos, como tales, nos percatamos de que existen acciones que nos humanizan (ser coherentes, fieles a nosotros mismos, veraces, solidarios) y otras que nos deshumanizan (matar, mentir, calumniar, ser hipócritas o serviles), y también nos apercebimos de que esas acciones merece la pena hacerlas o evitarlas precisamente porque nos humanizan o porque nos deshumanizan, y no porque otros nos ordenen realizarlas o nos las prohíban.

Ser libre entonces exige saber detectar qué humaniza y qué no, como también aprender a incorporarlo en la vida cotidiana, creándose una auténtica personalidad. Y precisamente porque se

trata de leyes comunes a todos los seres humanos, la cuestión es aquí universalizarlas, a diferencia de lo que podría ocurrir con un individualismo egoísta. ¿Es muy apreciada en nuestras sociedades esta idea de libertad?

Yo me temo que, aun cuando todos se reclaman de la autonomía, y dicen no querer ser siervos ni esclavos, la autonomía exige un esfuerzo que bien pocos están realmente dispuestos a realizar. Lo habitual no es optar por leyes propias, sino sumarse a las de «otros», que pueden ser sobre todo la mayoría, la opinión publicada o la fuerza de los hechos.

En lo que respecta a la opción por la mayoría, permite ahorrarse el esfuerzo de tener que forjarse un pensamiento propio, ateniéndose al decir de otros, y además satisface esa necesidad de que hablaba Maslow de ser acogido por el grupo, integrado en él, sin necesidad de derrochar energías.

Ciertamente, la regla de mayoría se utiliza para tomar decisiones políticas en una democracia, porque lograr unanimidad -que sería lo ideal- resultada sumamente costoso en tiempo y energías. Pero aquí no hablamos de un mecanismo, sino de la tendencia humana a forjar las propias convicciones según las de la mayoría, que es todo lo contrario de optar por la autonomía; es más bien retroceder al nivel convencional en el desarrollo de la conciencia moral para guarecerse al calor del establo. Cosa muy común en distintos ámbitos, sin ir más lejos, en el universitario²¹.

También opta por la heteronomía quien toma «sus» opiniones de un determinado periódico, de un concreto «predicado» de la televisión o del participante en una tertulia. Como sigue siendo heteronomía plegarse a los hechos, conformarse con lo que hay, y acabar afirmando que no podemos transformar el mundo, porque es como es y no puede ser de otra manera. El conformismo de los hechos es un auténtico fundamentalismo paralizante.

Y es que conquistar la libertad como autonomía no es fácil, exige cultivo y aprendizaje, pero merece la pena embarcarse en uno y otro, porque es uno de nuestros más preciados valores, uno de los

21 Adela Cortina, *La moral del camaleón*, cap. 7 («Al calor del establo»).

que mayor disfrute proporciona cuando se ha aprendido a degustar y que, a mayor abundamiento, puede universalizarse, siempre que se practique la solidaridad.

5.1.8. Igualdad

El valor de la igualdad es el segundo de los proclamados por la Revolución Francesa, y tiene a su vez distintas acepciones: 1) Igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. 2) Igualdad de oportunidades, en virtud de la cual las sociedades se comprometen a compensar las desigualdades naturales y sociales de nacimiento, para que todos puedan acceder a puestos de interés. 3) Igualdad en ciertas prestaciones sociales, universalizadas gracias al Estado social.

Sin embargo, todas estas nociones de igualdad son políticas y económicas y hunden sus raíces en una idea más profunda: todas las personas son *iguales en dignidad*, hecho por el cual merecen igual consideración y respeto. La igual dignidad de las personas, que tiene raíces religiosas y filosóficas, presenta exigencias de gran envergadura, tanto a las sociedades como a los educadores.

Exige a las sociedades, además de garantizar la igualdad ante la ley y la igualdad de oportunidades, proteger los «derechos humanos de la segunda generación», inherentes a la idea de ciudadanía social, porque son exigencias morales, cuya satisfacción es indispensable para el desarrollo de una persona. Degustar el valor de la igualdad, sea cual fuere la condición social, la edad, el sexo o la raza, es disfrute que empieza en la infancia. Y empiezo por la condición social porque, aunque las Naciones Unidas carguen las tintas en el racismo y la xenofobia como obstáculos ante la conciencia de la igualdad, el mayor obstáculo sigue siendo la *aporofobia*, el desprecio al pobre y al débil, al anciano y al discapacitado.

El valor de la igualdad está encarnado en nuestras sociedades verbalmente, pero la ley dista mucho de tratar por igual a todos los ciudadanos, aún queda mucho camino para que todos gocen de iguales oportunidades vitales, entre las personas corrientes el trato sigue siendo desigual: afable y servil con los encumbrados, rudo y despreciativo con los más débiles. Siempre dos varas de medir,

dos formas de actuar. Padres y profesores acaban enseñando como «habilidades sociales» efectivas las de relacionarse con los compañeros más fuertes, con mejor futuro social. El mundo de relaciones -que no de amistad- con los fuertes es el que se acaba imponiendo²².

Por otra parte, en estos tiempos «postutópicos» incluso está en baja el ideal de conseguir una mayor igualación económica y social, un ideal que sirvió de motor a tantos movimientos en décadas anteriores. Como ya hemos comentado, la crisis del Estado del bienestar parece abonar la idea de que cada persona o país es responsable de sus éxitos o sus fracasos vitales, como si no intervinieran en ellos las loterías natural y social.

En este libro hemos abogado por transitar de las solas exigencias a la asunción de responsabilidades en una ciudadanía social activa pero, precisamente por eso, bien consciente de que las desigualdades naturales y sociales reclaman igualaciones básicas, enraizadas en la igual dignidad de las personas. El valor de la igualdad es uno de los más preciados entre los que hemos ido probando históricamente. Perder la ilusión por él significa no solo retroceder en lo ganado, sino dar muestras de una estupidez bastante considerable, porque no hay mayor necesidad que la de quien se cree superior, como si nunca fuera a necesitar compasión.

5.1.9. *Respeto activo*

Uno de los valores más mentados en los países democráticos y en los organismos educativos internacionales es la tolerancia. Se entiende que sin él no hay convivencia posible y, por tanto, que se debe fomentar en la educación.

Ciertamente la tolerancia, del tipo que sea, es mejor que la intolerancia de quienes se empeñan en imponer su voluntad. Sin embargo, la sola tolerancia puede muy bien ser el resultado de la *impotencia*, cuando los padres, inermes ante la tozudez del hijo, le «dan permiso» para salir por la noche, para drogarse con la televisión, para cualquier cosa, alegando tolerancia; puede ser también el resultado de la *indiferencia*, y entonces, más que interés porque el otro pueda vivir según sus convicciones y sus criterios, es sencillamente *desinterés*, dejar que el otro se las componga

22 Adela Cortina, *La moral del camaleón*, cap. 8 «Amicus Plato»; *La Ética de la sociedad civil*, cap. 1.

como pueda, siempre que no moleste. Cuando molestase recurre a las leyes, porque ese es el límite de una tolerancia de saldo.

Y éstos son en realidad los significados de la palabra «tolerancia», significados que están en la mente de los ciudadanos al hablar de ella, por mucho que los organismos internacionales se esfuercen por darle contenidos nuevos. «Tolerar» es «dejar hacer», sea por impotencia, sea por indiferencia. Por eso el valor verdaderamente positivo es, más que la tolerancia, el respeto activo.

Consiste el *respeto activo* no solo en soportar estoicamente que otros piensen de forma distinta, tengan ideales de vida feliz diferentes a los míos, sino en el *interés positivo* por comprender sus proyectos, por ayudarles a llevarlos adelante, siempre que representen un punto de vista moral respetable. Como dice Amy Gutmann, distinguiendo entre tolerar una opinión y respetarla, «la tolerancia se extiende a la más vasta gama de opiniones, mientras no amenacen y dañen a las personas de forma directa y discernible. El respeto es mucho más selectivo. Si bien no tenemos que estar de acuerdo en una opinión, debemos comprender que refleja un punto de vista moral»²³.

El respeto supone un aprecio positivo, una perspectiva, aunque no se comparta, y un interés activo en que pueda seguir defendiéndose. Aunque se hable menos de él que de la tolerancia, es indispensable para que la convivencia de distintas concepciones de vida sea, más que un *modus vivendi*, una auténtica construcción compartida. Y no solo al nivel ciudadano de las sociedades internamente multiculturales, sino también en el ámbito de la ciudadanía cosmopolita.

Cuando, por otra parte, incluso la tolerancia pasiva acaba esfumándose si no enraíza en un aprecio positivo del otro porque, en cuanto incomoda, la intolerancia aguada se convierte en intolerancia.

Y cuando lo más difícil de tolerar no es que otras personas tengan creencias distintas, sino planes de vida que entran en conflicto -o a mí me lo parece- con los míos. Bien recordaba Kant las palabras

23 Amy Gutmann, «Introducción» a *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*. Ensayo de Charles Taylor, p. 40

de Francisco I de Francia: «Mi primo Carlos de España y yo queremos lo mismo. Los dos queremos Milán». Es, en verdad en estos conflictos donde se presenta la prueba de fuego de la tolerancia, que en verdad solo puede convertirse en respeto desde la solidaridad.

5.1.10. Solidaridad

El valor solidaridad constituye una versión secularizada del valor fraternidad, que es el tercero de los que defendió la Revolución Francesa. La fraternidad exige en buena ley que todas las personas sean hijas del mismo Padre, idea difícil de defender sin un trasfondo religioso común. Por eso la fraternidad de origen religioso cristaliza, secularizada, en la solidaridad; uno de los valores más necesarios para acondicionar la existencia humana y que sea habitable, en la línea de lo que veníamos diciendo.

El valor de la solidaridad se plasma en dos tipos al menos de realidades personales y sociales: 1) en *la relación que existe entre personas que participan con el mismo interés en cierta cosa*, ya que del esfuerzo de todas ellas depende el éxito de la causa común. Por ejemplo, el esfuerzo de los que navegan en un mismo barco para que se mantenga a flote. 2) En la actitud de una persona que pone *interés en otras* y se esfuerza por las empresas o asuntos de esas otras personas. Por ejemplo, el esfuerzo realizado por los miembros de una organización de ayuda al Tercer Mundo.

En el primer caso la solidaridad es un valor indispensable para la propia subsistencia y la de todo el grupo. En el segundo, no es indispensable para la propia subsistencia, porque yo puedo sobrevivir aunque los otros perezcan; sin embargo, lo que es muy dudoso es que pueda *sobrevivir bien*. Porque sucede que las personas no solo queremos vivir, sino vivir bien, y esto mal puede hacerse desde la indiferencia ante el sufrimiento ajeno.

Ahora bien, así como el segundo tipo de solidaridad es siempre un valor moral, como podemos comprobar sometiéndolo al test de la universalidad, el primer tipo de solidaridad puede no ser un valor moral, y esto conviene comentarlo brevemente.

En efecto, ejemplo del primer tipo de solidaridad es el de cualquier colectivo que necesita para sobrevivir del esfuerzo de sus miembros, y esto puede hacerlo a toda costa, incluso a costa de valores clave, como la justicia.

Imaginemos que un departamento universitario, como es habitual, decida dar todas las plazas que en él se convoquen a los que ya están trabajando en él. Aunque las plazas salgan a concurso libre, y legalmente pueda optar a ellas cualquier ciudadano que reúna los requisitos oficialmente publicados, los miembros del departamento se han comprometido, implícita o explícitamente, a impedir la entrada a cualquiera que venga de fuera. Así tendrán garantizados sus puestos, lo cual bien merece emplear un «esfuerzo solidario». O, por seguir imaginando la realidad, pensemos que la Junta de Gobierno de una Universidad -como va siendo también usual- decida crear «cátedras de promoción», que se conceden a determinados individuos, los cuales deciden el perfil con el que ha de salir convocada la plaza «a concurso público» (*¡sic!*) y dos de los cinco, miembros del tribunal. Estos tipos de «solidaridad» reciben, como sabemos, el nombre de «*endogamia*», y tienen la peculiar virtud de matar la vida.

Obviamente, la solidaridad no es aquí un valor moral, porque muchos invierten su esfuerzo en una causa común, pero en una causa injusta, ya que el criterio de justicia para asignar una plaza es el mérito. En este sentido, también hay «solidaridad» entre los miembros del Ku Klux Klan cuando se ayudan entre sí para eliminar a los negros y tienen buen cuidado en no delatarse mutuamente.

Por eso con la solidaridad conviene llevar cuidado, ya que solo es un valor moral cuando no es solidaridad grupal, alérgica a la universalidad, sino *solidaridad universal*, es decir, cuando las personas actúan pensando no solo en el interés particular de los miembros de un grupo, sino también de todos los afectados por las acciones del grupo.

En el primer caso mencionado, son también afectadas las personas que pueden presentarse a la plaza, porque el concurso es libre, los



alumnos que van a sufrir a quien gane la plaza, y la sociedad que se acostumbra a optar por la injusticia, no por la justicia, con el trabajo que cuesta cambiar un mal hábito. En el segundo caso, son también afectadas las personas de color que van a padecer la discriminación, los blancos inteligentes, conscientes de que todos somos iguales, y nuevamente la sociedad en general, que precisa después largo tiempo para reponerse de las malas costumbres.

La solidaridad, como valor moral, no es pues grupal, sino universal. Y una solidaridad universal esta reñida inevitablemente con el individualismo cerrado, con la independencia total, y con las «morales de establo», es decir, con las endogamias, los nepotismos y los comunitarismos excluyentes.

Por eso, educar en una ciudadanía que no sea solo local, sino universal, exige romper las barreras del localismo provinciano, y aprender a degustar que somos personas y nada de lo personal puede resultarnos ajeno sin grave pérdida. Y, en este sentido, conviene también ir potenciando esos símbolos universales que ayudan a crear una comunidad universal: elaborar una historia de la humanidad, contar la vida de aquellos que tuvieron la humanidad por tarea (Jesucristo, Gandhi, Martin Luther King), incluir en los catálogos de textos canónicos los de culturas que nos son desconocidas. Porque la humanidad es una, pero urge saberlo y sentirlo.

Precisamente la solidaridad es hoy un valor en alza en grupos de jóvenes empeñados en las tareas del sector social, es decir, de las Organizaciones Cívicas y del Voluntariado. Y lo es por aprecio, no por imposición. Tal vez porque, como en alguna ocasión ha comentado Lipovetsky, la ética de estos tiempos democráticos es más bien «indolora», alérgica a los deberes, las obligaciones y los sacrificios; una ética que solo se pone en marcha por la *espontánea voluntad* de los sujetos²⁴. El querer hacer las cosas, no el deber hacerlas, es la «razón» más contundente para adherirse a una empresa. La voluntad de hacer las cosas ha pasado al primer plano.

24 Gilles Lipovetsky, *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 1994.

Esta primacía del querer sobre el deber es -creo yo- la clave del crecimiento del voluntariado. Pero conviene recordar, con Joaquín García Roca, que no cualquier producto de la voluntad tiene esa calidad ética a la que llamamos «voluntariado», sino que para ganársela al menos dos condiciones: la acción voluntaria es un ejercicio ético cuando tiene voluntad de cambio y hace camino con las víctimas²⁵. Donde las cosas no pueden cambiar tampoco es posible la ética, a quien no se le remueve el estómago con las piltrafas, los desechos y los parias carece de la fortaleza del voluntariado.

Y es que la fuerza de la ética no procede de una voluntad abstracta, que desde el Olimpo se decide por una cosa u otra, sino de una voluntad implicada hasta las cejas en el sufrimiento y el gozo, sacudida por la precariedad; una voluntad atenta, capaz de descubrir fuentes de transformación, donde los indolentes no ven nada. Para eso, sin embargo, es insuficiente la sola voluntad: es preciso también querer formarse técnicamente para prestar una ayuda no solo cordial, sino también eficaz, poniendo voluntad a la razón y razón a la voluntad.

Obviamente, esta solidaridad de que hablamos es universal, lo cual significa que traspasa las fronteras de los grupos y de los países y se extiende a todos los seres humanos, incluidas las generaciones futuras. De donde surge la percepción de tres nuevos valores al menos: la paz, el desarrollo de los pueblos menos favorecidos y el respeto al medio ambiente. Estos valores requieren solidaridad universal.

5.1.11. Diálogo

El dialogo es un valor bien asentado en la tradición occidental, y no solo desde Sócrates, sino también desde los orígenes bíblicos, en que la palabra cobra una fuerza inusitada. Pronunciar una palabra no es en el Antiguo y el Nuevo Testamento un simple decir, es una acción que compromete a quien la realiza y a quien la acepta.

25 Joaquín García Roca, *Solidaridad y voluntariado*, Sal Terrae, Santander, 1994.

La Palabra de Dios -este es el sentido bíblico- creó la Tierra y se dio a los seres humanos sellando la Antigua y la Nueva Alianza. La palabra del hombre compromete a quien la pronuncia y le hace responsable de ella. De donde «hablar» no es simple «decir», sino expresar lo que se cree y hacerse responsable de lo hablado.

Por eso, aunque suele decirse que en la filosofía griega el sentido de la vista prima sobre los demás sentidos, porque es a la contemplación de la verdad (*theorein*) a lo que la razón tiende, no es menos cierto que, al menos desde Sócrates, el hablar y el escuchar -el diálogo- constituyen el camino para descubrir qué es lo verdadero, como también qué es lo justo.

En el interior de cada persona está la verdad y es preciso sacarla a la luz a través del diálogo, a través de un diálogo entendido -eso sí- como *búsqueda cooperativa* de lo verdadero y de lo justo.

El diálogo es entonces un camino que compromete en su totalidad a la persona de cuantos lo emprenden porque, en cuanto se introducen en él, dejan de ser meros espectadores, para convertirse en protagonistas de una tarea compartida, que se bifurca en dos ramales: la búsqueda compartida de lo verdadero y lo justo, y la resolución justa de los conflictos que van surgiendo a lo largo de la vida.

No son la imposición y la violencia los medios racionales para defender lo verdadero y lo justo o para resolver con justicia los conflictos. Lo es un diálogo emprendido con seriedad, que ha de sujetarse, por tanto, a unas condiciones, sin las que puede quedar en simple parloteo. Es la ética discursiva la que se ha preocupado de recordar las condiciones que debe reunir un diálogo semejante, y las ha expresado del siguiente modo:

- 1) En el diálogo deben participar los afectados por la decisión final. En el caso de que sea imposible que todos participen (pero solo en este caso), debe haber alguien que represente los intereses de los que no pueden estar presentes.
- 2) Quien toma el diálogo en serio no ingresa en él convencido de que el interlocutor nada tiene que aportar, sino todo lo contrario. Está, pues, dispuesto a escucharle.

- 3) Eso significa que no cree tener ya toda la verdad clara y diáfana, y que el interlocutor es un sujeto al que convencer, no alguien con quien dialogar. Un diálogo es bilateral, no unilateral.
- 4) Quien dialoga en serio está dispuesto a escuchar para mantener su posición si no le convencen los argumentos del interlocutor, o para modificarla si tales argumentos le convencen.

Pero también está dispuesto a aducir sus propios argumentos y a dejarse «derrotar», si viene al caso.
- 5) Quien dialoga en serio está preocupado por encontrar una solución justa y, por tanto, por entenderse con su interlocutor. «Entenderse» no significa lograr un acuerdo total, pero sí descubrir todo lo que ya tenemos en común y nos permite ir precisando desde ahí en qué no concordamos y por qué.
- 6) Un diálogo serio exige, por tanto, que todos los interlocutores puedan expresar sus puntos de vista, aducir sus argumentos, replicar a otras intervenciones.
- 7) La decisión final, para ser justa, no debe atender a intereses individuales o grupales, sino a *intereses universalizables*, es decir, a los de *todos los* afectados.
- 8) La solución final puede estar equivocada y por eso siempre tiene que estar abierta a revisiones. Pero cuando las personas están dispuestas a determinar qué es lo justo en serio, en cuanto esa es su *actitud*, rectificar el error cometido es lo más sencillo del mundo.

Verdad es que los diálogos están de moda en nuestras sociedades, las «Cumbres» se suceden, y en ellas se reúnen los poderosos de la tierra para hablar de los problemas que a todos afectan. Sin embargo, rara vez participan en ellas los débiles, nunca tienen sus intereses el mismo peso que los de los fuertes, bien pocos están dispuestos en serio a poner por obra las decisiones adoptadas, una vez terminada la Cumbre.

Esto, obviamente, nada tiene que ver con los diálogos comprometidos de que aquí venimos hablando. Nada tiene que ver con esa búsqueda cooperativa de la justicia, emprendida por gentes conscientes de que la palabra pronunciada compromete



hasta la raíz a quien la expresa. Nada tiene que ver con la palabra creadora de la tradición bíblica ni con el alumbramiento de la justicia en que pensaba Sócrates.

Tal vez porque para tomar el diálogo en las Cumbres en serio conviene pasar por los «Valles», compadecer el sufrimiento, convivir la miseria. Solo desde ahí se despierta el afán de *justicia*, un valor del que no hemos hablado expresamente porque está en el trasfondo de todo lo dicho. Esta es la forma más humana de ir acondicionando juntos nuestra existencia compartida, acondicionándola con los valores que la hacen realmente humana.

(Tomado de: Cortina, Adela: **Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía**, segunda reimpresión de la segunda edición, Alianza Editorial, Madrid, 2001, pp. 217-250).

IDEAS CENTRALES

- Los valores son componentes tan inevitables del mundo humano que resulta imposible imaginar una vida sin ellos.
- Toda persona humana es inevitablemente moral.
- Los valores morales actúan como integradores de los demás, no como sustitutos de ellos.
- A ser ciudadano se aprende como a casi todo, y además se aprende no por ley y castigo, sino por degustación.
- Ayudar a cultivar las facultades (intelectuales y sentientes) necesarias para degustar los valores ciudadanos es educar en la ciudadanía local y universal.
- Los valores valen realmente, por eso nos atraen y nos complacen, no son una pura creación subjetiva.
- La realidad no es estática, sino dinámica, contiene un potencial de valores latentes que sólo la creatividad humana puede ir descubriendo.
- El mundo de los valores no sólo es espinoso, sino también muy variado, porque existen distintos tipos de valores de los que echamos mano para acondicionar nuestra existencia.

- Valores morales: la libertad, la justicia, la solidaridad, la honestidad, la tolerancia activa, la disponibilidad al diálogo, el respeto.
- Propios de la vida moral son no sólo los valores específicamente morales, sino también la disponibilidad de la persona para realizar distintos valores, sean o no morales, integrándolos de una forma plenamente humana.
- La conciencia moral de las sociedades recorre tres niveles: preconvencional, convencional y postconvencional.
- Valores cívicos: libertad, igualdad, solidaridad, respeto activo y el diálogo.
- Quien goza siendo esclavo, dejando que otros le dominen y decidan su suerte por él, está haciendo dejación de su humanidad.
- Libre será aquella persona que es autónoma, es decir, capaz de darse sus propias leyes.
- Los que se someten a las leyes ajenas son “heterónomos”.
- Ser libre exige saber detectar qué humaniza y qué no.
- Todas las personas son iguales en dignidad.
- Degustar el valor de la igualdad, sea cual fuere la condición social, la edad, el sexo o la raza, es disfrute que empieza en la infancia.
- El mayor obstáculo sigue siendo la aporofobia, el desprecio al pobre y al débil, al anciano y al discapacitado.
- Tolerar es dejar hacer, sea por impotencia, sea por indiferencia. Por eso el valor verdaderamente positivo es, más que la tolerancia, el respeto activo.
- El respeto activo es el interés positivo por comprender los proyectos del otro, ayudarles a llevarlos adelante, siempre que representen un punto de vista moral respetable.



- La tolerancia se extiende a la más vasta gama de opiniones, mientras no amenacen y dañen a las personas de forma directa y discernible.
- La fraternidad de origen religioso cristaliza, secularizada, en la solidaridad.
- La solidaridad, como valor moral, no es pues grupal, sino universal.
- El querer hacer las cosas, no el deber hacerlas, es la razón más contundente para adherirse a una empresa.
- Donde las cosas no pueden cambiar tampoco es posible la ética.
- Pronunciar una palabra no es en el antiguo y en Nuevo Testamento un simple decir, es una acción que compromete a quien la realiza y a quien la acepta.
- Hablar no es simple decir, sino expresar lo que se cree y hacerse responsable de lo hablado.
- En el interior de cada persona está la verdad y es preciso sacarla a la luz a través del diálogo.
- En el diálogo deben participar los afectados por la decisión final.
- Un diálogo es bilateral, no unilateral.



Ejercicios

Ejercicio 8

1. ¿Qué significa cuando se dice que el hombre a la moral la lleva en el cuerpo?
2. ¿Por qué decimos que toda persona es inevitablemente moral?
¿Qué significa?

3. ¿Cree usted que los valores son una pura creación subjetiva?
4. La evolución de la moral es un simple cambio, o es progreso? Explique.
5. Elabore un mentefacto conceptual o un cuadro sinóptico de la libertad.
6. ¿Por qué conquistar la libertad como autonomía no es fácil?
7. ¿Qué valor tiene el valor de la igualdad?
8. ¿Por qué cuando se habla de respeto, entra en juego la tolerancia?
9. ¿Cuándo la solidaridad se convierte en un valor moral?
10. ¿A qué nos compromete el diálogo para que no se quede en un simple decir?

5.2. EL FUTURO DEL CRISTIANISMO

Adela Cortina

1. Religión proactiva, no reactiva

Cuando un nuevo milenio comienza, el tercero en este caso del nacimiento de Cristo, no es extraño que menudeen las preguntas por el futuro de algunos saberes («el futuro de la filosofía», «el futuro de la teología») y de algunas causas («el futuro de la solidaridad», «el futuro del socialismo»). Precisamente de aquellos saberes y causas que parecen estar perdiendo el tren de la historia y quedando en la cuneta, porque al preguntar por el futuro más que preocuparnos por un tiempo verbal nos interesa saber si lo tienen. Si, dicho en lenguaje empresarial, se trata de saberes y causas «competitivas», es decir, de las que cabe suponer que serán viables en el futuro y que generarán nuevos «clientes».

Ocorre, sin embargo, que con las preguntas mismas revelamos claramente el carácter de la época presente más que de la venidera (de la que nada sabemos), porque en tiempos de Cristo o en la Edad Media pocos preguntarían por el futuro de la religión o de la teología, mientras que ahora nadie pone en cuestión el de la economía, el poder político, el derecho o la tecnología. ¿Habría pregunta más estúpida que la que cuestionara la viabilidad de esas actividades sociales? Pocas habría, sin duda, porque interrogarse tiene sentido con las que están, al parecer, en crisis.

Las crisis -conviene recordarlo- rara vez son universales, y en países como los islámicos y en un buen número de países de América Latina, por poner ejemplos claros, carece de sentido preguntarse por la viabilidad de la religión. Se hace habitualmente en las sociedades occidentales con democracia liberal, y sobre todo en las europeas, en las que concurren *al menos tres factores* a mi juicio decisivos, que iremos desgranando al hilo de este capítulo, para hacer desde ellos *propuestas proactivas, que no reactivas*.

Los saberes y actividades que perecen con las crisis son los reactivos, los que van a remolque de la historia, los que no tienen

más reflejos que los de reaccionar ante los cambios sociales, tarde y mal. Sobreviven, por el contrario, y vigorizan la vida humana los que *anticipan el futuro, creándolo*, los que imaginan que puede ser mejor para los seres humanos y lo diseñan, los que no repiten las cantinelas de siempre, sino que lanzan su mensaje desde el futuro.

Las crisis, además de no ser universales, son *constantes en el cuerpo de la humanidad*, porque están ligadas al cambio social y no hay sociedad que no cambie y no precise adaptar su cuerpo a las nuevas situaciones. Estos períodos de adaptación son períodos de crisis, en los que se decide si algunos de los elementos sociales siguen siendo imprescindibles para la vida humana pero modificándose para hacer frente a las nuevas situaciones o si, por el contrario, son un lastre que no hace ya sino entorpecer la vida social.

La resolución de la crisis puede ser entonces o bien el crecimiento del elemento social en cuestión o bien su «muerte social». Que no adviene con esa suerte de fatalismo tan querida a los cómodos e inmovilistas, prendados del «nada se puede hacer», «las cosas son así», sino que tiene mucho que ver con lo que se ha llamado «la profecía que se cumple a sí misma». En las cosas humanas, en las que entra la libertad, profetizar lo que va a ocurrir va acompañado a menudo de esforzarse por que ocurra, con lo cual hay aquí bastante más de pelagianismo que de jansenismo, más de anticipación que de reacción.

«Que el Señor nos construya la casa», pero vamos a ver si diseñamos los planos y contratamos a los arquitectos y albañiles. Se cansarán en vano, pero que se cansen.

2. *Normalizar el hecho religioso: ciudadanía compleja*

Una de las razones por las que el cristianismo está en crisis en determinadas sociedades de Occidente es que en ellas el terna religioso es tan vital como prohibido; no solo no está de moda, sino que es «socialmente incorrecto». Si no es para atacar a las iglesias o a sus jerarquías, hablar de religión en medios no declaradamente religiosos -y aun en ellos a veces- es prácticamente obsceno, y no deja de ser curioso que en sociedades cansadas de

hablar de tolerancia y pluralismo el creyente haya de practicar la autocensura si no quiere ser excluido del libro de los que tienen derecho a la existencia.

Suele decirse que la culpa de esta exclusión efectiva la tienen las iglesias y las jerarquías, que se han aliado con los poderes políticos y económicos y han hecho mucho daño. Y es verdad que así ha sido con frecuencia, pero también es verdad que desde hace muchos siglos también están los otros, los que se dejaron y se dejan la piel desde esa vivencia religiosa que no es solo la del amor a Dios, sino también la vivencia del amor al otro, de un modo que resulta imposible separarlas. Lo dicen las noticias, cuando anuncian que todos los extranjeros han abandonado un país en guerra, excepto los misioneros, mujeres y varones que se comprometieron vitalmente con una gente a la que no quieren abandonar. Lo dice la vida cotidiana de los que han entregado su vida a tumba abierta por una convicción de fe religiosa, hecha a la vez de amor a Dios y de entrega a los otros.

Por eso, a mi juicio, revela una radical hipocresía en estas sociedades supuestamente pluralistas y tolerantes que esas gentes no puedan expresar tranquilamente su pertenencia religiosa, cuando a todo el mundo le es dado -como debe ser expresar pertenencias nacionales, sexuales o futbolísticas. Ser del Atlético de Madrid es perfectamente respetable, no digamos ser del Barca o del Real Madrid, que es casi un timbre de gloria. Para ser del Valencia se necesita -lo digo porque es mi tierra- todo el valor del mundo. Pero ser creyente es sinónimo de «tarado» y «antisocial», y por eso la gente lo «privatiza», se lo calla, y esa no solo es una situación injusta, sino que está estrechamente relacionada con el futuro del cristianismo.

En esas sociedades; como ya hemos comentado, la política debe ser laica, ni laicista ni confesional; debe permitir crecer a las religiones que cumplan los mínimos éticos requeridos, sin apostar por ninguna de ellas, porque eso generaría ciudadanos de segunda (los no creyentes), ni eliminar tampoco ninguna, porque eso generaría ciudadanos de segunda (los creyentes). Pero tomarse en serio la

laicidad en las sociedades pluralistas parece ser enormemente difícil.

Los creyentes no parecen tomarse muy en serio la religión, porque -como decía Nietzsche- no tienen precisamente cara de estar salvados, los que predicán la ética cívica practican el más elemental egoísmo en la vida cotidiana, y los tolerantes solo toleran a quienes pueden prestarles alguna ayuda cuando lo necesiten. Con lo cual, no es raro que los más jóvenes, a los que todos estos discursos les resultan en principio extraños, se alistén en las filas del pragmatismo, que es -al parecer- la única secta que cuenta con creyentes practicantes. Tal vez los jóvenes, en realidad, siguen valorando la coherencia vital.

Sin embargo, en estos asuntos en que entra la libertad humana la profecía que se cumple a sí misma, como dijimos, sigue siendo la mejor premonición, y el futuro del cristianismo, en lo que a las personas cabe, depende en buena medida de que los creyentes crean realmente que tienen entre las manos algo muy valioso para la vida personal y compartida, hagan lo que hagan las jerarquías, que, a fin de cuentas, acaba siendo secundario.

Y depende también mucho de que la pertenencia a una comunidad creyente se considere con toda normalidad como una de las que forman parte de eso que ha dado en llamarse «ciudadanía diferenciada» o «ciudadanía compleja». Si la ciudadanía compleja es la que no arrumba las diferencias, sino que las acoge en su seno, como puedan ser las sexuales o las lingüísticas, igualmente habrá de acoger las diferencias religiosas y reconocer que esa es una forma de identidad tan respetable al menos como otras. Y no solo porque otra cosa es discriminación y exclusión injusta, sino porque si la identidad religiosa no es reconocida como normal, la historia que puede contar el creyente está desacreditada de antemano.

3. Morir de éxito

La segunda de las razones por las que el cristianismo está en crisis en Europa es porque parece estar muriendo de éxito. Hasta tal punto se han incorporado buena parte de sus mensajes en la vida

moral y política de las distintas comunidades, que parecen haberse hecho superfluos.

De la misma manera que Maquiavelo sugería a Lorenzo de Medici en *El príncipe* emplear todo su esfuerzo en hacerse superfluo, en conseguir que hasta tal punto la paz estuviera asegurada, que los ciudadanos pudieran seguir dirigiendo la república por sí mismos, a través de la deliberación conjunta y la virtud cívica, podría pensarse ahora que el cristianismo ha fecundado de tal modo (junto con otras inspiraciones) la moral y la política de Occidente, que parece haber agotado en ello todo su discurso.

En este sentido, el «proceso de secularización» vendría a significar que aquello que se tenía por verdad revelada se conserva en el «siglo» y sigue teniendo vigor para orientar las actuaciones humanas, solo que ahora su fuerza normativa no descansa en la autoridad de Dios, sino en la capacidad de la razón humana para dar orientaciones. Y, ciertamente, cuando recordamos los *trazos centrales* de la ética cívica nos percatamos de que todos ellos proceden de relatos religiosos de la tradición judía y cristiana, por eso existe tal proximidad entre la ética cívica y la moral creyente. Pero también nos damos cuenta de que en cada uno de ellos hay algo de lo que no puede hacerse cargo enteramente la razón, porque depende del relato de la alianza de los seres humanos entre sí y de Dios con ellos.

- 1) La primera raíz religiosa de la ética cívica sería justamente el reconocimiento de la *santidad* de la persona, que cobra carne secular en la idea de *dignidad*, base comúnmente admitida de los derechos humanos.

Sin embargo, precisamente por hundir sus raíces en la idea de santidad de la persona, hecha a imagen y semejanza de Dios, la dignidad se extiende misteriosamente no solo a las personas capaces de darse leyes a sí mismas, como abonaría la fundamentación kantiana de la moral, sino a todos cuantos nacen de personas, aun en el caso de aquellos que no presentan ningún indicio de ser capaces de autolegislarse alguna vez²⁶.

26 A. Cortina, *Ética mínima*, cap. 10.

El misterio forma, pues, parte de la entraña misma de la dignidad humana y no resulta tan sencillo arrumbar las raíces misteriosas²⁷.

- 2) El *reconocimiento reciproco* de quienes se sienten carne de la propia carne, hueso del propio hueso, alienta esos *deberes de justicia*, que exigen imperiosamente satisfacer necesidades convertidas en *derechos*, y abre el camino del diálogo y de la necesidad de una organización política que funcione de forma deliberativa, aprovechando el potencial comunicativo, que debería ser el auténtico poder de la vida compartida.

Pero, yendo aun más allá, el reconocimiento recíproco sitúa a las personas ante la obligación de la alianza, ante el ancho campo de la *gratuidad* de quien se siente obligado por sobreabundancia del corazón. Ante el ancho campo de la gracia y el don, que brotan del relato del *Génesis*, pero más aun del *Evangelio de Juan*. Porque la Ley vino por Moisés, fue por Jesucristo por quien vino el don.

- 3) La tercera clave, la *comunitaria*, hunde también sus raíces en una tradición cristiana, y no solo aristotélica, porque toma del cristianismo la confianza en que el *espíritu se hace presente en la comunidad*.

El espíritu -diría Hegel- es lo que trasciende la autoconciencia solitaria, y por eso hablamos en el lenguaje cotidiano de espíritu de un pueblo, de una época, del espíritu que se despliega en la historia. El *Espíritu de Dios* -en la tradición cristiana- se hace presente en la *comunidad* y por eso la comunidad es indispensable, no sólo para sobrevivir, sino también para saber como orientar la propia conducta hacia la justicia y la felicidad.

- 4) Pero precisamente por ser ese Espíritu -el Espíritu de Dios- el que alienta la comunidad de todos los seres humanos, en esa

²⁷ Ver, entre otros, J. I. González Faus, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, Sal Terrae, 1991; J. L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios*, Santander, Sal Terrae, 1988; *El don de Dios*, Santander, Sal Terrae, 1991.

comunidad de cuantos pueden ser oyentes de la palabra, en la «Humanidad nueva»²⁸, hunden sus raíces el kantiano reino de los fines, el ideal marxiano de un mundo de productores libremente asociados que dirigen la economía de forma autónoma, lo que la ética discursiva llama la comunidad ideal de comunicación, que incluye a cuantos actual o virtualmente están dotados de competencia comunicativa²⁹.

Solo que esas comunidades ideales y utópicas no pretenden siquiera enjugar el llanto, poner fin al sufrimiento, derrotar a la enfermedad, vencer a la muerte, que es lo que constituye en tan buena medida la entrada del cristianismo.

El discurso ético de la dignidad y el diálogo, de la comunidad local y cosmopolita, de la igualdad y la libertad de todos los seres humanos no pretende absorber toda la sangre de la religión cristiana, dejándola exangüe a través de un proceso de secularización por el que los grandes mensajes cristianos pasarían al «siglo» con armas y bagaje, y no quedaría ya un espacio para la religión. En principio, porque las raíces religiosas de la ética cívica ofrecen y piden bastante más que su versión secularizada, apuntan a máximos de vida plena. Pero también porque esos máximos dan una sombra a los mínimos de justicia, que -como con tal lucidez vio Nietzsche- es *la sombra del Dios cristiano*.

En nuestro momento conviven, entrelazadas, las exigencias de justicia y las invitaciones a la felicidad, la sombra permanece aunque se oculte el cuerpo. Pero ¿qué sucedería si no solo se ocultara, sino que desapareciera? ¿Qué pasaría con los valores que viven a la sombra si realmente no hubiera cuerpo?

No parece que el cristianismo vaya a salir de la crisis muriendo de éxito; si muere, no será por esa razón, porque le queda mucho, muchísimo camino por andar. Pero para recorrerlo tiene que hacer ofertas valientes y atractivas en un mundo cambiante: tiene que anticipar desde su entrada, desde sus raíces, el mundo futuro.

28 J. I. González Faus, *La humanidad nueva*, Santander, Sal Terrae, 1984.

29 Incluso el pensamiento utilitarista, que muchos de sus representantes tienen por ajeno al mundo religioso, resulta inconsistente sin considerar sus raíces cristianas. El principio «el mayor bien del mayor número» carece de fuerza normativa para quien persigue su propio placer, si no es porque en su trasfondo se encuentra de alguna forma el principio cristiano del amor.

4. *Interioridad y misterio*

Curiosamente, las religiones orientales van teniendo una cierta presencia en Occidente, cuando parece que las diferencias culturales deberían abonar más bien un escaso éxito. El multiculturalismo -se dice- es un hecho que pone en cuestión la capacidad de que unos seres humanos puedan llegar a comunicarse y entenderse con otros, porque tienen diferentes bagajes culturales. Y, sin embargo, en las sociedades europeas tienen cierta acogida las religiones orientales, tal vez por el deseo de cambiar, que es sin duda una de las motivaciones más corrientes en los seres humanos, pero tal vez también debido a motivaciones más profundas; entre ellas el hecho de que algunas religiones orientales intenten satisfacer una necesidad de la que no hablan las doctrinas democráticas ni las bases éticas del supuesto progreso tecnológico: la necesidad de adentrarse en la vida interior, la urgencia de recuperar ese interno «sí mismo» desde el que es posible entrar en diálogo con otros. Porque no hay «yo» sin «tú», pero tampoco acaba habiendo «tú» sin «yo», en esta existencia nuestra volcada hacia la exterioridad.

Caminar por la calle: ruido ensordecedor, atención a los coches, dos personas van juntas pero cada una de ellas habla por el teléfono móvil con otra que no está presente, en vez de hablar tranquilamente entre sí. Llegar a casa: buzón del portal, buzón del contestador automático, correo electrónico. Ítem más: burocracia infinita para emprender alguna elemental actividad, simplemente para sobrevivir; adormilamiento frente al televisor, que más vacía de vida que llena de alma; «ejercicios espirituales» en los que todos hablan y no queda espacio para entrar en sí mismo; renuncia a ese silencio imprescindible para vivir como persona, a la reflexión serena, a «conservar todas las cosas, meditándolas en el corazón», a aceptar la invitación de san Agustín «no vayas hacia fuera, permanece en ti mismo, porque en el interior de cada hombre habita la verdad».

Ciertamente, es indispensable el cambio de estructuras, es indispensable la revolución de las relaciones entre los seres

humanos, pero sin conversión profunda del corazón, personal e intransferible, no hay tampoco transformación del mundo que sea durable. Importa ir a la raíz, y la raíz de los cambios, el suelo en el que arraigan, es el interior de cada persona. Urge recuperar la vida interior, crear formas de vida con amplio espacio para la reflexión, la oración, el contacto con el Espíritu, sin el que no hay vida, ímpetu, fuerza vital, autenticidad ni dinamismo. Urge crear formas de vida en las que haya espacio para la conversión profunda del corazón, para recibir un corazón de carne en vez del corazón de piedra que está haciendo posible y real un mundo inhumano, para acceder a ese misterio que precisa tiempo y silencio.

Y, sin embargo, el cristianismo ha tirado por la borda en exceso la profundización en la vida interior y se ha politizado en su entraña: ha creído que la vida personal se hace solo en el diálogo y la deliberación, sin que sea una pieza fundamental la recuperación del más profundo ser sí mismo.

Pero también parece haber hecho *dejación en muy buena medida del misterio* por un auténtico «error de cálculo», el de creer que el misterio no está al alcance de todas las fortunas personales. Una religión sin misterio y sin interioridad parece mucho más aceptable, mucho más «vendible» que una que exige hacer actos de fe en lo que no es totalmente racional, pero sí razonable. Solo que el futuro de las religiones depende también de su dimensión interior y mística³⁰.

Y al final los documentos episcopales no dicen nada más que lo que podría decir cualquier burócrata de la UNESCO: hay que respetar los derechos humanos, proteger el medio ambiente, evitar la xenofobia y el racismo, respetar a los ancianos y discapacitados, de los que tanto podemos aprender, y así toda esa «moralina burocrática» que cualquiera puede desgranar sin equivocarse un ápice, porque se ve, lee, oye y casi palpa en todos los discursos bienpensantes y bienhablantes³¹. Discurso plano: sin ningún relieve. Como un electroencefalograma que refleja esa línea recta, sin altibajos, señal de una vida que se esfuma, monótona, sin fuerza vital.

30 P. Boyer, *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley, University of California Press, 1994.

31 A. Cortina, *Hasta un pueblo de demonios*, cap. III.

Ninguna novedad. Las instancias eclesiales organizan congresos y foros sobre los derechos humanos, la paz y el medio ambiente, siguiendo puntualmente los calendarios de la UNESCO, y únicamente se salen del guión de la moralina burocrática para atacar al aborto y la eutanasia y poner en cuestión la ingeniería genética. ¿Es ésta la «esencia» del cristianismo, su «ventaja competitiva»? ¿Es eso lo que incitará a los «clientes potenciales» a interesarse por el producto?

Naturalmente, a muchos oídos hablar de la buena noticia en términos empresariales les sonará a profanación y, sin embargo, no lo es. Los bienes de la tierra son bienes sociales, y quien crea que tiene que ofrecer el bien de la buena noticia, porque realmente es felicitante, quien lo crea *de verdad*, tendrá que saber por qué puede interesar a personas cansadas de oír estos discursos y cansadas también de saber que casi nadie se los cree y menos aún los incorpora en la vida cotidiana. ¿Qué puede hoy ofrecer una religión, como el cristianismo, que haga volver la cabeza e interesarse a alguien que no ha oído el mensaje como cosa natural en la familia, la escuela, la parroquia y la vecindad? ¿Qué es lo que puede inducir a alguien a tornado como forma de vida?

La fórmula es bien simple: recuperar su entrada en un mundo cambiante. Lo que significa *exigir la justicia y hacerla*, en lo grande pero sobre todo en lo menudo, trabajar codo a codo con los valores de una *ética cívica* con los que se siente en casa, *ofrecer y regalar la gracia*, más allá del derecho y el deber exigible, *recuperar la interioridad*, sin la que no hay un «yo» desde el que entrar en alianza con otros, y *no renunciar al misterio*, al que estamos ya vitalmente religados. Interioridad y misterio son dos dimensiones ineliminables de la vida humana, no solo accesibles a todas las fortunas racionales y sentimentales, sino solo rechazadas con desprecio por los prepotentes, los intrigantes y por los que viven una existencia vertida a la exterioridad.

5. *Seguir contando otras parábolas*

Todas las dimensiones de la cultura se nutren de tradiciones y de historia, y quien conoce narraciones hermosas, que plenifican la vida, tiene que seguir contándolas porque los bienes de la tierra son bienes sociales, y no puede quedárselos para sí mismo.

Empezamos este libro con dos parábolas -la del *Génesis* y la del *Leviatán*- que se han transmitido en los últimos siglos de forma desigual. Por eso importa relatar la silenciada, como muchas otras que han ido quedando en un humilde segundo plano. Si la historia y las tradiciones dejan de transmitirse, no podrá reconstruirlas quien nunca las ha escuchado, como nadie puede reconstruir la historia de un país si nadie se la ha contado. Tradiciones que tendrán que ser contadas, y bien contadas, vividas, y bien vividas, para ser respuesta a las necesidades de los seres humanos.

Ciertamente, las gentes seguimos teniendo una gran cantidad de preguntas abiertas, pero triunfan los valores de un pragmatismo desvaído, con lo cual parece que lo tienen difícil las religiones, pero tampoco lo tiene mucho más sencillo una ética cívica como la que hemos comentado, ni tampoco una política democrática que quiera tomarse la justicia en serio, como es su tarea.

Porque, como decía Nietzsche, esa ética democrática que con tanta convicción defendemos florece a la sombra del Dios judío y cristiano que, a pesar de todas las tergiversaciones hechas por quienes tenían poder para hacerlas, une misteriosamente su rostro al rostro del otro, liga su destino sagrado al destino sagrado de los hombres, varones y mujeres. Que no en vano Levinas, el filósofo del «rostro del otro», es judío.

Por eso es una pésima idea renunciar a esas narraciones que han ido componiendo lo mejor del ser humano. Por eso es incluso una estafa dejar de contarlas.

Urge, por el contrario, seguir contando esas historias que, vistas en profundidad, han sido y son fuente de solidaridad y paz. Urge potenciar el diálogo entre religiones, e ir arañando de unas y otras esas dimensiones de interioridad y compromiso, de serenidad y entrega, que hacen de ellas un bien social, no un arma arrojadiza.

(Tomado de: Cortina, Adela: **Alianza y contrato. Política, ética y religión**, Editorial Trotta, Madrid, 2001, pp. 173-182).

IDEAS CENTRALES

- Una de las razones por las que el cristianismo está en crisis en determinadas sociedades de Occidente es que en ellas el tema religioso es tan vital como prohibido; no sólo no está de moda, sino que es “socialmente incorrecto”.
- Ser creyente es sinónimo de “tarado” y “antisocial”, y por eso la gente lo “privatiza”, se lo calla, y ésa no sólo es una situación injusta, sino que está estrechamente relacionada con el futuro del cristianismo.
- Los que predicán la ética cívica practican el más elemental egoísmo en la vida cotidiana, y los tolerantes sólo toleran a quienes pueden prestarles alguna ayuda cuando lo necesiten.
- La segunda de las razones por las que el cristianismo está en crisis en Europa es porque parece estar muriendo de éxito. Hasta tal punto se han incorporado buena parte de sus mensajes en la vida moral y política de las distintas comunidades, que parecen haberse hecho superfluos.
- El proceso de secularización vendría a significar que aquello que se tenía por verdad revelada se conserva en el “siglo” y sigue teniendo vigor para orientar las actuaciones humanas, sólo que ahora su fuerza normativa no descansa en la autoridad de Dios, sino en la capacidad de la razón humana para dar orientaciones.
- La primera raíz religiosa de la ética cívica sería justamente el reconocimiento de la santidad de la persona, que cobra carne secular en la idea de dignidad, base comúnmente admitida de los derechos humanos.
- El misterio forma, pues, parte de la entraña misma de la dignidad humana y no resulta tan sencillo arrumbar las raíces misteriosas.
- El potencial comunicativo debería ser el auténtico poder de la vida compartida.



- El espíritu se hace presente en la comunidad; es lo que trasciende la autoconciencia solitaria.
- El espíritu de Dios se hace presente en la comunidad y por eso la comunidad es indispensable, no sólo para sobrevivir, sino también para saber cómo orientar la propia conducta hacia la justicia y la felicidad.
- No parece que el cristianismo vaya a salir de la crisis muriendo de éxito; si muere, no será por esa razón, porque le queda mucho, muchísimo camino por andar, pero para recorrerlo tiene que hacer ofertas valientes y atractivas en un mundo cambiante: tiene que anticipar desde su entraña, desde sus raíces, el mundo futuro.
- El multiculturalismo es un hecho que pone en cuestión la capacidad de que unos seres humanos puedan llegar a comunicarse y entenderse con otros, porque tienen diferentes bagajes culturales.
- La necesidad de adentrarse en la vida interior, la urgencia de recuperar ese interno "sí mismo" desde el que es posible entrar en diálogo con otros.
- "No vayas hacia fuera, permanece en ti mismo, porque en el interior de cada hombre habita la verdad".
- Urge recuperar la vida interior, crear formas de vida con amplio espacio para la reflexión, la oración, el contacto con el Espíritu, sin el que no hay vida, ímpetu, fuerza vital, autenticidad ni dinamismo.
- Una religión sin misterio y sin interioridad parece mucho más aceptable, mucho más "vendible" que una que exige hacer actos de fe en lo que no es totalmente racional, pero sí razonable.
- Y al final los documentos episcopales no dicen nada más que lo que podría decir cualquier burócrata de la UNESCO: hay que respetar los derechos humanos, proteger el medio ambiente, evitar la xenofobia y el racismo, respetar a los ancianos y

discapacitados, de los que tanto podemos aprender, y así toda esa “moralina burocrática” que cualquiera puede desgarnar sin equivocarse un ápice, porque se ve, lee, oye y casi palpa en todos los discursos bienpensantes y bienhablantes.

- Únicamente se salen del guión de la moralina burocrática para atacar el aborto y la eutanasia y poner en cuestión la ingeniería genética.
- ¿Es esta la esencia del cristianismo, su ventaja competitiva? ¿es eso lo que incitará a los clientes potenciales a interesarse por el producto?
- La fórmula es bien simple: recuperar su entraña en un mundo cambiante. Lo que significa exigir la justicia y hacerla, en lo grande pero sobre todo en lo menudo, trabajar codo a codo con los valores de una ética cívica con los que se siente en casa, ofrecer y regalar la gracia, más allá del derecho y el deber exigible.
- Recuperar la interioridad, sin la que no hay un yo desde el que entrar en alianza con otros, y no renunciar al misterio.
- Las parábolas: todas las dimensiones de la cultura se nutren de tradiciones y de historia, y quien conoce narraciones hermosas, que plenifican la vida, tiene que seguir contándolas porque los bienes de la tierra son bienes sociales, y no puede quedárselos para sí mismo.
- Tradiciones que tendrán que ser contadas, y bien contadas, vividas, y bien vividas, para ser respuesta a las necesidades de los seres humanos.
- Urge, por el contrario, seguir contando esas historias que, vistas en profundidad, han sido y son fuente de solidaridad y paz.
- Urge potenciar el diálogo entre religiones, e ir arañando de unas y otras esas dimensiones de interioridad y compromiso, de serenidad y entrega, que hacen de ellas un bien social, no un arma arrojadiza.



Ejercicios

Ejercicio 9

1. ¿Qué se ganaría con la práctica de una religión preactiva antes que reactiva?
2. ¿Por qué el cristianismo en nuestros días no está de moda?
3. ¿Por qué los creyentes no se han tomado muy en serio la religión?
4. ¿Qué papel cumple el pragmatismo en nuestros días?
5. ¿Por qué en una ética cívica debe considerarse primero el reconocimiento de la santidad de la persona?
6. ¿Qué significa la frase: El cristianismo está muriendo de éxito?
7. ¿Cree usted que es necesario recuperar la vida interior? ¿Por qué?
8. ¿Cuál es la crítica que la autora del texto hace de los documentos episcopales? ¿Y con qué fin lo hace?
9. “¿Qué puede hoy ofrecer una religión, como el cristianismo, que haga volver la cabeza e interesarse a alguien que no ha oído el mensaje como cosa natural en la familia, la escuela, la parroquia y la vecindad?”
10. ¿Qué es lo que se necesita para tomar a la religión como forma de vida?

UNIDAD 6:

CONCEPTO Y FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

UNA INTRODUCCIÓN A LOS DERECHOS HUMANOS

Joseph Moncho

6.1.GÉNESIS DE LOS DERECHOS HUMANOS

Según el profesor Peces-Barba, el motivo por el que en la modernidad han surgido los derechos humanos está en el moderno *Estado absoluto*.

El Estado absoluto es la acaparadora aparición moderna de la *centralización del poder*. De Tocqueville y Weber son sus teóricos.

Hay que pensar que la afirmación de Peces-Barba es verdad solo en parte y en un primer momento. O sea, para el primer bloque de derechos, que son de inspiración liberal, y constituyen un freno para el Estado.

El individuo zarandeado por el Estado omnipotente exige sus derechos. Es una reacción individualista. Es una reacción liberal. Cubre tres campos: la libertad individual, especialmente la proscripción de la esclavitud; la libertad procesal y penal, especialmente la supresión de la tortura: la libertad política (con reservas).

Estos tres campos se enmarcan bajo la idea regulativa de la *libertad*, y ocupan los veintiún primeros artículos de la Declaración Universal. En realidad aquí no hay uno, sino dos bloques de derechos, en relación uno con la libertad privada, y el otro con la libertad política. El primero es el bloque *liberal*, y el segundo es el bloque *democrático*.

El bloque liberal está prefigurado en la filosofía de Locke (*Segundo Ensayo*), donde la preservación de los derechos es el fin del Estado y, por tanto, su límite.

Hay, sin embargo, un retroceso entre Locke y la Declaración Universal respecto al derecho de propiedad. Para Locke la propiedad es el derecho paradigmático y, en sentido amplio, engloba todos los derechos: vida, libertad y propiedad en sentido estricto. En la Declaración Universal (art. 17.1), todo el mundo tiene derecho a la propiedad individual o colectivamente. Es un texto de compromiso entre los dos bloques, capitalista y socialista.

El espíritu liberal, transmitido por Locke, es el que históricamente impulsó las primeras declaraciones sobre derechos humanos:

- El *Bill of Rights* de Virginia de 12 de junio de 1776.
- La declaración francesa sobre los derechos del hombre y del ciudadano de 26 de agosto de 1789, cuyo artículo 2.º dice: «El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.»

Estas declaraciones rezuman el espíritu liberal de Locke. Se habla de derechos naturales, cosa que hoy en día necesita revisión.

Una cosa adquirida en la primera fase es que los derechos humanos se presentan como derechos *subjetivos*, de los individuos, frente al Estado y a otras instancias.

Ahora, el liberalismo primigenio siendo censitario, nació un movimiento democrático que propuso el sufragio universal. Esto se plasma en el artículo 21 de la Declaración Universal. Hay algunos artículos precedentes que hablan de otras libertades públicas, como la asociación. Este es el bloque *democrático* de los derechos, que se coloca bajo la idea regulativa de libertad; pero libertad pública o política esta vez, no ya la libertad privada del bloque liberal.

Los autores también suelen mencionar que los derechos políticos exigen una función positiva del Estado, frente a los derechos de libertad individual que exigen una función negativa del Estado en sentido contrario, un poco en el sentido del Estado mínimo.

La declaración francesa de la Convención, puesta al frente de la Constitución del año I (1793), da un sonido nuevo, porque incluía *tres* derechos sociales (los relativos al trabajo *y* medios de subsistencia, la protección contra la indigencia, la instrucción).

Aquí iniciamos otra generación de derechos que no son de carácter liberal, sino social; que germinarán *y* se discutirán en los siglos XIX *y* XX en los ambientes sindicales *y* políticos. Son de contenido o inspiración social, de signo más a la izquierda. La idea inspiradora ya no es la libertad, sino la igualdad.

Hay que advertir, pues, que la inspiración de los derechos humanos no es monolítica, sino que sale de dos campos diferentes (al menos dos), el liberal *y* el social o socialista. Pérez Luño estima que no hay contradicción entre las dos generaciones o bloques de derechos, sino que forman un todo coherente.

Los derechos sociales son relativos al trabajo, a la seguridad social, al descanso, al nivel de vida *y* a la educación.

Hoy en día se está gestando una tercera generación de derechos, que tienen que ver con la solidaridad. Respecto a las dos generaciones vigentes, queda claro, pues, que forman bloques de signo dispar.

Volvemos al tema del Estado *y* de la centralización del poder. El primer bloque, de inspiración liberal, es restrictivo del Estado *grosso modo*. Impone límites al Estado *y* le atribuye una función protectora negativa convergente con la idea de un Estado mínimo.

Pero el bloque social de derechos pide por parte del Estado la promoción de una serie de condiciones. Asigna al Estado una función positiva. Va en el sentido del Estado del bienestar. (El bloque democrático de derechos también parece exigir una función positiva del Estado.)

Por lo que respecta, pues, a las funciones *y* cometidos del Estado, la implicación de los derechos es diferente. El bloque liberal de derechos limita el Estado; el bloque democrático *y* el social tienden a magnificar el Estado.

El documento más importante sobre derechos humanos es la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (París, 10 de diciembre de 1948).

Ha sido objeto de desarrollo en el ámbito mundial, continental e interno de las naciones. Ya mencionaremos algo después. Por ahora baste citar dos pactos mundiales:

- *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (Nueva York, 16 de diciembre de 1966).
- *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* (Nueva York, 16 de diciembre de 1966).

Los dos pactos se reparten el desarrollo del contenido de la Declaración Universal.

Conclusión para pasar al concepto de los derechos humanos: los derechos humanos tienen una historia, son un producto de la historia, son una construcción histórica. No tienen nada de eterno ni perenne. De ahí que no resulte obvio que sean derechos naturales en el sentido tradicional de la palabra.

6.2. CONCEPTO

Los derechos humanos pueden ser concebidos:

- a) como derechos naturales ónticos,
- b) como derechos naturales deontológicos,
- c) como derechos morales,
- d) como derechos positivos internacionales,
- e) como derechos positivos internos.

Como derechos naturales ónticos, no tendrían contenido. Los derechos no son hechos ni se derivan de hechos; se cometería la falacia naturalista. No pueden estar inscritos en un *factum* natural.

La falacia naturalista, en su versión más oportuna, dice que no se puede derivar el «debe» del «es». Esto equivale a que valores y

normas (partes del lenguaje prescriptivo, no del descriptivo como son los hechos) se fundamenten en algún valor o norma central o, por seguir el lenguaje contemporáneo, en un valor o norma fundante.

Por eso, basta hablar de derechos naturales deontológicos para que no se cometa la falacia naturalista. Los derechos naturales deontológicos se formulan en normas y pueden apelar a valores. Supuesto esto, ulteriores referencias a la naturaleza no importan. Porque la falacia naturalista implica que no se puede derivar el deber de *sólo* premisas de hechos. Pero las premisas de hechos pueden unirse a premisas valorativas, y ya no se comete la falacia naturalista (por ejemplo, Santo Tomás no comete la falacia naturalista, puesto que el principio fundante es deontológico, *bonum est faciendum*).

Derechos naturales deontológicos son una especie de derechos morales. Por derechos morales se entiende exigencias normativas, derechos, previos a los derechos positivos o legales. Tienen normatividad independientemente de su positivización. Son derechos extralegales o supralegales.

Hablar de derechos morales en vez de naturales tiene la ventaja de poder prescindir de la metafísica y de sus construcciones. Por otra parte, la concepción clásica del derecho natural aspiraba a ser un sistema completo de verdades normativas. Con los derechos morales se puede ser más comedido: no se aspira necesariamente a una visión de sistema. Son los analistas del lenguaje ordinario quienes han acuñado el término.

Respecto a la concepción de los derechos humanos, el gran dilema yace entre los derechos morales y los derechos positivos.

En efecto, los derechos humanos como morales tienen vigencia independientemente de su reconocimiento legal. Y como positivos, son derechos producidos en la ley positiva.

Para los positivistas un derecho no reconocido legalmente es una absurdidad.

Por otra parte, hay que considerar que los derechos humanos han sido consagrados por un pacto mundial, en el que entran la casi totalidad de las naciones. Por tanto, representan una legalidad de gran autoridad. Han sido pactados y consensuados a nivel mundial.

También se puede decir que han sido producidos y formulados tras un proceso histórico importante, que ya hemos visto en la sección anterior sobre la génesis de los derechos humanos.

Por consiguiente, los derechos humanos son derecho positivo internacional de rango mundial indiscutible. Mientras que hablar de derechos morales es dejarlos al vaivén de la respectiva concepción filosófica de la moral. Esta posible arbitrariedad de la concepción filosófica es disolvente de la autoridad mundial.

Posteriormente la mayor parte de constituciones y legislaciones nacionales, en los diversos continentes, los aplican y adaptan, los reconocen en muchísimas constituciones. Pasan a ser derecho interno.

Pero el proceso que va de las instancias internacionales a las nacionales es un proceso sin discontinuidad, de mejor defensa y aplicación de los mismos.

En conclusión, los derechos humanos son derechos positivos reconocidos a nivel de pacto mundial, y luego aplicados en los continentes o naciones (posteriormente haremos una breve referencia a ello).

6.3. FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

Los mismos documentos consensuados sugieren que la *dignidad humana* es el fundamento de los derechos. Así, en el preámbulo de la Declaración y en el primer «considerando» de los Pactos Internacionales se dice: «Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana». Y los dos Pactos añaden: «Reconociendo que estos derechos se desprenden de la dignidad inherente a la persona humana».

La dignidad humana sería el *valor fundante* básico. Y la libertad (la igualdad, la solidaridad), la justicia y la paz serían *valores cofundantes, coadyuvantes*. La Constitución Española los recoge en su artículo 1.º, y se refiere a ellos con el calificativo de «valores superiores». Nosotros los llamamos ideas (o valores) «regulativas».

Esquemáticamente hablando, tendríamos:

- en la cima: la dignidad humana, valor fundante básico;
- en el intermedio: libertad, igualdad, fraternidad, justicia, paz..., valores coadyuvantes;
- en la base: los derechos humanos, fundados en los anteriores.

En nuestro lenguaje, la dignidad, o quizá mejor, el respeto a la dignidad, sería el valor fundante. Libertad, igualdad, solidaridad, justicia y paz, serían valores o ideas implicados en la dignidad, y reguladores de los derechos. La libertad inspira los destinos del bloque I. La igualdad, los del bloque II o derechos sociales. La solidaridad inspiraría la emergente tercera generación de derechos.

Este fundamento no comete la falacia naturalista.- La falacia de la indefinibilidad de Moore ha sido rechazada. Pero una variante más tenaz de la falacia naturalista es que no se puede derivar el «deber» del «ser», el *ought* del *is*. Al «deber» le corresponde el lenguaje *prescriptivo*; al «ser», a los hechos, el lenguaje *descriptivo*. Pasar de un registro al otro, sin suficiente cautela, es una falacia lógica.

El lenguaje prescriptivo cubre valores y normas, el *sollen*. El lenguaje descriptivo cubre los hechos, el ser, lo factual.

La solución de la falacia naturalista estriba en que los valores y normas solo se pueden fundar en un valor o norma fundante, y no en uno o unos hechos fundantes.

Como la dignidad humana y su respeto son valores, síguese que la dignidad humana, como valor fundante, puede fundamentar los valores y normas, y eso sin falacia.

Otro aspecto de la dignidad humana es que es *universal*: toda excepción equivale a una lesión de la dignidad humana; toda

excepción es contradictoria. No se pueden hacer discriminaciones por lengua, raza, sexo, religión, etc.

Este aspecto asegura la esperanza y la posibilidad de la paz. Nadie es excluido. Todos son tenidos en cuenta.

Numerosas teorías filosóficas del fundamento suponen que éste y los derechos son previos o, por lo menos, independientes del consenso. Observaremos que en nuestra exposición, los derechos y su fundamento son objeto de un consenso, y de un consenso mundial. Los textos y los Pactos lo formulan. La elaboración no es meramente teórica. Seguimos los pasos del *consensus omnium nationum* como definidor del derecho de gentes de Suárez y Vitoria.

6.4. CONTENIDO DE LA DECLARACIÓN UNIVERSAL DE 1948

He aquí un *catálogo de derechos*:

- Bloque liberal: no discriminación por raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política, origen nacional o social, posición económica, nacimiento, etc. (art. 2.1); derecho a la vida, libertad y seguridad (art. 3.º); prohibición de la esclavitud y servidumbre (art. 4.º); de torturas y trato inhumano (art. 5.º); derecho a la personalidad jurídica (art. 6.º); principio de igualdad ante la ley (art. 7.º); derecho a recursos ante los tribunales por violaciones de los derechos (art. 8.º); prohibición del arresto, prisión y destierro arbitrarios (art. 9.º); el proceso debido (art. 10); el principio de presunción de inocencia (art. 11.1); principio de no retroactividad y legalidad de las penas (art. 11.2); derecho a la intimidad familiar, de domicilio y correspondencia, derecho al honor y fama (art. 12); libertad de circulación y residencia (art. 13.1); libertad para salir de su país y volver (art. 13.2); derecho de asilo en caso de persecución (art. 14.1); derecho a la nacionalidad (art. 15.1); elección libre en nupcias (art. 16.1); carácter fundamental de la familia (art. 16.2); derecho a la propiedad, individual o colectiva (art. 17).
- Bloque democrático: libertad de conciencia y religión y culto (art. 18); libertad de opinión y expresión (art. 19); de reunión y asociación (art. 20); derecho de participación política (art. 21).

- Bloque social: derecho a la seguridad social (art. 22); derecho al trabajo en condiciones equitativas y a protección del desempleo (art. 23.1); derecho a igual salario por igual trabajo (art. 23.2); a una remuneración equitativa y familiar del trabajo (art.23.3); libertad de sindicatos (art. 23.4); derecho a descanso y a vacaciones (art. 24); derecho a un nivel de vida adecuado: en alimentación vestidos, vivienda, asistencia médica, servicios sociales y subsidios de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez y vejez (art. 25); no discriminación entre hijos legítimos e ilegítimos (art. 25.2); derecho a la educación (art. 26); derecho preferente de los padres en la educación (art. 26.3); derechos culturales (art. 27); derecho a un orden social internacional (art. 28).

6.5. DESARROLLO DE LOS DERECHOS

A) *A nivel continental*

- Convención (Europea) de salvaguardia de los derechos del hombre y de las libertades individuales (Roma, 4 de noviembre de 1951).
- Carta Social Europea (Turín, 18 de octubre de 1961).
- Convención Americana de Derechos Humanos (22 de noviembre de 1969).
- Carta Africana de los Derechos del Hombre y de los Pueblos (1982).
- Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (Bogotá, 1948).
- Declaración Islámica Universal de los Derechos del Hombre (París, 1982),

B) *Convenciones internacionales*

- Convención para la prevención y la sanción del genocidio (1948).
- Convención sobre los derechos políticos de la mujer (1953).

- Convención complementaria sobre abolición de la esclavitud, tráfico de esclavos y prácticas similares a la esclavitud (1956).
- Convención relativa a la eliminación de toda forma de discriminación racial (1965).
- Convención de la UNESCO relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza (1960).
- Convención n.º 87 de la OIT relativa a la libertad de asociación y a la protección del derecho de organización sindical (1951).
- Convención n.º 105 de la OIT relativa a la abolición del trabajo forzoso (1957).
- Convención n.º 111 de la OIT relativa a la no discriminación en materia de empleo y ocupación (1958).

C) *A nivel nacional*

Se ha de considerar la constitución y la legislación de cada país. Por lo que se refiere a España, consúltense los derechos fundamentales en las obras homónimas de Peces-Barba y Pérez Luño.

6.6. ELENCO Y DISCUSIÓN DE FUNDAMENTACIONES

Queremos hacer una lista no exhaustiva, sino variada, de las diversas posturas sobre la fundamentación.

Cada escuela o sistema deriva de sí misma los derechos humanos: los utilitaristas, los dialógicos, los yusnaturalistas, los partidarios de los derechos morales, los de los derechos positivos, los individualistas, etc.

Todos coinciden en que el nivel del fundamento trasciende el mero derecho positivo, y se sitúa en la filosofía moral. Quizá con la excepción de Bobbio al que mencionaremos luego. Por tanto, un positivista, como Peces-Barba, también apela a la filosofía moral para la cuestión del fundamento.

Para simplificar la cuestión, extraeremos las posturas del libro colectivo mencionado, *El fundamento de los derechos humanos*, en el que está representado todo el cuerpo profesoral de España de Filosofía del Derecho, Moral y Política.

Las posturas que expondremos y analizaremos sucintamente serán:

1. Una utilitarista: Esperanza Guisán.
2. Una dialógica: Adela Cortina.
3. Un partidario de los derechos morales: Eusebio Fernández.
4. Un yusnaturalista en sentido amplio: Antonio Pérez Luño.
5. Un dualista o positivista: Gregorio Peces Barba.
6. Un individualista: Javier Muguerza.

Seguirá una conclusión con dos puntos:

- a) La plausible convergencia de todos hacia la dignidad humana.
- b) La negación general del consenso como fuente de derechos. La rebatiremos, apelando a Bobbio, Suárez y Vitoria, para decir que el derecho mundial es objeto de consenso.

1. UNA UTILITARISTA: ESPERANZA GUISÁN³²

Esperanza Guisán entiende que la justificación utilitarista de los derechos humanos es la única aceptable³³.

Esquemáticamente hablando hay:

Acciones ~ Consecuencias: cosas buenas o malas, cosas valiosas.

Según el cálculo o balance de las consecuencias se acepta la acción más apropiada. En el utilitarismo de la regla, a la acción se le superpone una regla homogénea; que siempre está justificada por el cálculo de las consecuencias.

³² J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, Debate, Madrid, 1989, pp. 185.194.

³³ *Op. cit.*, p. 194



En el utilitarismo clásico de Bentham, la cosa buena o valiosa es el placer o satisfacción. Stuart Mill complicó el asunto, incluyendo la virtud. Por su parte, Moore, que se hace llamar utilitarista ideal, incluye en las cosas buenas, los estados de conciencia, experiencias estéticas, etc.

Esperanza Guisán, para poder derivar los derechos humanos, hace dos modificaciones en el utilitarismo clásico.

- a) Detrás de los derechos están las necesidades básicas, y éstas (o su satisfacción) son cosas valiosas.

Reflexión nuestra: no sabemos si añade las necesidades básicas al valor fundamental utilitarista del placer, o si reduce el valor del placer a la satisfacción de las necesidades básicas. Es un punto que no queda claro. Su teoría de lo bueno no es clara. En efecto, no todas las necesidades son básicas; la satisfacción de una necesidad no básica también constituye un placer.

Por otra parte, la frontera entre necesidad básica y no básica no está clara. Gutmann sostiene que el concepto de necesidad es relativo³⁴. Es, pues, un elemento que depende del marco sociocultural e histórico.

- b) Segunda modificación: todo el mundo tiene derechos que se han de respetar con un trato o respeto igual; porque el trato o respeto igual (*equal concern* de Hart) es una cosa valiosa.

Reflexión nuestra: el trato igual resulta ser una de las múltiples cosas valiosas; puede haber resultados valiosos que neutralicen o excluyan el trato igual. Tengo que decir que es de sobra conocido que el utilitarismo no es igualitarista. Y, por más modificaciones que se añadan, este defecto no queda eliminado.

La autora no tiene más remedio que aceptarlo: «el sufrimiento de unos pocos se considere menos grave que el sufrimiento de muchos»³⁵.

34 A. Gutmann, *Liberal Equality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, p. 103.

35 J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*. Op. cit., p. 193

Entre paréntesis insistiremos en que para esta postura los derechos no dependen del consenso. «Ocurre con la mayoría de los denominados *derechos humanos* que no han de ser sometidos a ningún tipo de discusión del que se derive consenso, convenio o pacto»³⁶. Esto es lo que se dice ir contra la evidencia.

Por todo lo expuesto, pensamos que la fundamentación es insuficiente y es ambigua.

2. UNA DIALÓGICA: ADELA CORTINA ³⁷

Adela Cortina parte de la «pragmática formal», de las reglas habermasianas del diálogo inspiradas en la situación ideal de habla más el principio de universalización. Daremos por sabidos estos puntos y no nos detendremos en ello.

Como lo que cuenta es el diálogo y el interlocutor virtual, se deriva de él un «personalismo procedimental», lo que se busca en las condiciones de posibilidad del diálogo.

A ese nivel se sitúan unos derechos universales, absolutos, inalienables, que son exigencias racionales.

Todos los derechos que deriva son exigidos por la posibilidad del diálogo; son iguales para todos (en el espíritu ya inscrito en la situación ideal de habla).

Valoración:

- 1) El diálogo no cubre a los incapaces de comunicación (impedidos físicos y/o mentales).
- 2) Los derechos derivan del diálogo como condiciones previas. Están presupuestos; son anteriores o previos al diálogo; constitutivos en alguna forma del mismo; no son posteriores, fruto del diálogo o consenso. Nosotros pensamos lo contrario: no entramos en su respectiva teoría, nos remitimos a los hechos: los derechos humanos son producto de unos pactos mundiales (en la línea del derecho de gentes de Suárez y Vitoria, y con la aprobación de Bobbio).

³⁶ Ibidem, p. 188.

³⁷ Ibidem, pp. 125-133

3. DERECHOS MORALES: EUSEBIO FERNANDEZ ³⁸

El profesor Fernández alega que son derechos *morales*. Esto tiene ventajas sobre el epíteto de *naturales*. Es una tesis de los analíticos del lenguaje común. Son verdaderos derechos, derechos morales, independientemente de que estén o no positivizados (quiero decir reconocidos en la legislación positiva).

Se basan en las *necesidades básicas*³⁹. Ya hemos apuntado que el concepto de necesidad es relativo. Por ello el profesor Fernández se cura en salud y dice: las necesidades básicas «se configuran y desarrollan históricamente»⁴⁰. Como parece renunciar al yusnaturalismo eterno y perenne, esta postura es más plausible.

Este autor tiene una tesis firme: «Los derechos morales no son fruto de ningún contrato»⁴¹. Contra Bobbio. Ni tan siquiera la ética dialógica puede generarlos por diálogo. Los derechos son límites *a priori* del contrato, éste no los crea.

Reflexiones:

1. La referencia a las necesidades básicas, que ya hacía la profesora Guisán, es interesante. Y esta vez es más elegante, puesto que habla de su dimensión o vertiente histórica. Cosa que es aceptable si se abandonan los parámetros de vigencia eterna del yusnaturalismo.

Lo que pasa es que, en su caso, el paso de las necesidades a los derechos es gratuito. Son conceptos formalmente distintos. Se les puede enlazar mediante un acto de legislación, o mediante un pacto o consenso. Las normas no caen del vacío, y el mejor camino de legislación es el consenso.

2. Por esa razón nos oponemos a su tesis explícita de que los derechos no son producto de un pacto. Nosotros, más que producto, diríamos «objeto» de pacto: inclusive la fundamentación es objeto de pacto o consenso.

38 Ib/dem, p. 155-162

39 Ib/dem, p. 159

40 Ib/dem.

41 Ib/dem, p. 160.

4. UN YUSNATURALISTA EN SENTIDO LATO:

ANTONIO PÉREZ LUÑO⁴²

El profesor Pérez Luño ve tres valores fundantes: *dignidad, libertad e igualdad*.

La dignidad fundamenta los derechos de la personalidad: la Constitución incluye el derecho a la dignidad de la persona humana (art. 10.1); el derecho a la nacionalidad (art. 11); el derecho a la integridad moral (art. 15); derechos de intimidad personal y familiar, al honor y a la propia imagen (art. 18.1).

La libertad puede ser negativa (libertad de...), positiva (libertad para...), social (o sea, colectiva o comunitaria).

La libertad negativa cubre el catálogo constitucional de: libre desarrollo de la personalidad (art. 10.1); libertad ideológica o religiosa (art. 16); libertad y seguridad personales (art. 17); libertad de residencia y circulación por el territorio nacional (art. 19); libertad de expresión (art. 20), de reunión y manifestación (art. 21), de asociación (art. 12); libertad de enseñanza y creación de centros docentes (art. 27,1, § 6).

- Libertades *positivas*: tutela procesal y garantías procesales y de presunción de inocencia (art. 24); principio de legalidad penal (art. 25).
- Libertades *sociales*: principio de soberanía popular (art. 1.2): catálogo: derecho a la participación política a través de los partidos (art. 6); derecho al sufragio activo y pasivo (art. 23); participación política directa (art. 23): mediante referéndum (art. 92), mediante derecho de petición (art. 29), mediante iniciativa legislativa popular (art. 87.3).

La igualdad puede ser:

- *Formal*: igualdad ante la ley (art. 14), Y el empleo de fórmulas como «todos» (arts. 15, 17, 28, 31.1, 45), «toda persona»

42 Ibidem, pp. 279-288.

(art. 17.1 y 3), «todas las personas» (art. 24.1), «nadie» (arts. 16.2, 17.1, 25...);

- En algunos casos la igualdad ante la ley equivale a *equiparación* y no mera generalidad.

Se ha de subrayar que la igualdad hace especial referencia al bloque de los derechos económicos y sociales.

Los tres valores son interdependientes; no se han de absolutizar ni antagonizar.

Reflexión:

- En nuestra opinión, el valor de la dignidad humana es el *valor fundante* y la libertad e igualdad son *valores coadyuvantes*, coimplicados en la dignidad. También se les puede llamar valores superiores, como hace la Constitución Española. Por tanto, la exposición de Pérez Luño es interesante y correcta. Baste, por nuestra parte, la precisión que hemos añadido.
- Y en segundo lugar, en la medida en que Pérez Luño es yusnaturalista, tendríamos o se seguiría la tesis, que estamos refutando, de que los derechos son previos al consenso.

5. EL POSITIVISMO (DUALISTA) DE GREGORIO

PECES-BARBA⁴³

Según Peces-Barba, los derechos no son completos hasta que estén positivizados, y su fundamentación tiene que contar con esa dimensión de la realidad⁴⁴.

A Peces-Barba se le suele llamar «dualista», porque habla de derechos positivos sin negar aspiraciones morales, incompletas si no están positivizadas.

Peces-Barba considera la *historia* de los derechos humanos. El punto de arranque de dichos derechos es el Estado *absoluto moderno*, frente al cual reaccionan los individuos pidiendo una triple libertad:

⁴³ *Ibidem*, pp. 265-277.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 267.

- libertades individuales,
- libertades políticas,
- libertades procesales.

Para fundamentar los derechos se barajan los conceptos interrelacionados de dignidad, libertad e igualdad.

El concepto preferido de Peces-Barba es el de la *libertad*, pero vista esta como una tensión o dinamismo bipolar entre la libertad de elección y la libertad o autonomía moral.

Reflexión. El significado de autonomía moral podría ser ambiguo y necesita aclaración. No se trata de un individualismo absoluto y arbitrario, sino de la realización del humanismo integral como meta de la sociedad y de la historia.

Los derechos humanos nacen de esa libertad bipolar, pero según tres dimensiones o modelos de la libertad:

- a) El modelo liberal (libertades individuales);
- b) El modelo social (derechos económicos y sociales), que pretende imponer elementos igualitarios de la libertad;
- c) El modelo democrático (libertades políticas).

6. EL INDIVIDUALISMO DE MUGUERZA⁴⁵

El profesor Muguerza no quiere ser yusnaturalista. Es una presuposición gratuita «la presuposición de que valores como la dignidad, la libertad o la igualdad son exclusivo patrimonio de la tradición yusnaturalista»⁴⁶.

Tampoco comparte la teoría de los derechos morales. «Ya advertí hace un instante que convenía separar el tratamiento de la *dignidad humana* de los supuestos derechos naturales, y otro tanto tendría que decir ahora respecto de los supuestos derechos morales»⁴⁷

Esta afirmación nos deja perplejos. En efecto, la propia postura de Muguerza se ha de clasificar como una variante de la teoría de los

45 *Ibidem*, pp. 19-56

46 *Ibidem*, p. 22

47 *Ibidem*, p. 27

derechos morales; en la taxonomía de teorías es su mejor lugar, si bien podemos etiquetarlo de «individualista».

Rechaza la fundamentación de los derechos en el consenso universal según pretendía Bobbio; Muguerza lo califica de consenso fáctico⁴⁸.

Como el consenso no funciona, recurre Muguerza al *imperativo de la disidencia*⁴⁹, que es uno de los imperativos kantianos: «Obra de tal modo que tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como un fin, nunca como un medio.»

Muguerza construye el disenso sobre el sujeto, y parece ofrecer una postura individualista, con visos de anárquica. Pero la referencia al imperativo kantiano, nos demuestra que Muguerza comparte la idea de dignidad humana, y que, por tanto, comulgamos en la raíz.

El disenso, frente al consenso, es una categoría renovadora. Pero quizá sea descriptiva o explicativa, a nivel de ciencia sociológica e histórica. No nos parece que pueda erigirse en fundamento. El disenso sólo tiene cabida en la historia de los derechos, como episodio dramático, pero episodio previo al consenso conciliador.

Pero quede constancia de que Muguerza se pronuncia vehementemente como contrario al diálogo y al consenso en la fundamentación y en la génesis de los derechos humanos.

6.7. CONCLUSIONES FINALES

A) *Convergencia en la dignidad humana*

Todas las posturas mencionadas, si no coinciden, al menos convergen hacia o apoyan la idea de dignidad humana como fundamento de los derechos.

Las tesis de las necesidades son fácilmente reductibles a la protección o respeto de la dignidad humana.

48 Ibidem, pp. 31-34

49 Ibidem, pp. 31-43

En el disenso de Muguerza, ya hemos visto como, por el imperativo kantiano por el que proclama la disidencia, comulga también con la idea de dignidad humana, fin y no medio.

La conclusión siguiente reforzará nuestro raciocinio: el hecho de que los derechos son objeto de pacto; pues la propia dignidad humana como fundamento es objeto de pacto o consenso.

B) *Derechos y fundamento son objeto de pacto*

En primer lugar es un hecho: la ONU pacta una declaración universal de derechos humanos el año 48, seguida de múltiples documentos corrobatorios a diversos niveles.

Pero, claro, todos los sistemas abstractos quieren hacer una deducción cuasitrascendental de los derechos humanos. Y por eso niegan los hechos. Las diversas teorías comparten el defecto de un cierto «deduccionismo transcendental a la manera de Kant», que consiste en la fabricación mental de lo que la historia ya ha producido efectivamente.

(Por otro lado, si trasladamos el teorema de Godel de las matemáticas a la filosofía, diríamos que toda teoría filosófica es de alcance parcial, y en la parcialidad estriba el mayor defecto de la teoría.)

Bobbio, por su parte, dice que el consenso universal resuelve la cuestión del fundamento⁵⁰.

Respecto a Bobbio precisaremos que el consenso mundial resuelve la cuestión del fundamento, porque, a la vez que pacta los derechos, también consensúa el fundamento. Y así los Pactos Internacionales dicen que los derechos humanos derivan de la dignidad inherente al hombre.

Puesto que no anulamos el fundamento, sino que con los derechos lo hacemos objeto de pacto y, por tanto, de construcción histórica, queremos añadir que nuestra postura está en concordancia con la teoría del derecho de gentes de Suárez y Vitoria.

50 «Presente o avvenire dei diritti dell'uomo», *Comunità Internazionale*, XXIII, 1968, pp. 3-18

Suárez dice que el derecho de gentes es objeto «de consenso y arbitrio»⁵¹; pero lo entiende como un consenso implícito, no explícito. Y Vitoria habla del derecho de gentes como «consenso de la mayor parte de todo el orbe»⁵². Las raíces de esta tradición del derecho de gentes positivo van lejos, se hunden en el derecho romano, especialmente en el jurisperito Ulpiano, pasando por el libro V de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla y el *Decreto* de Graciano. (Santo Tomás es una excepción en la tradición del derecho de gentes positivo, no lo considera positivo sino natural.)

Nos parece que los clásicos españoles formulan mejor el problema que las teorías hodiernas.

Una consecuencia del pacto o consenso es que los derechos pueden cambiar (por otro pacto). Pero en la mente de Suárez esto es muy difícil, no se ve todos los días⁵³.

(Tomado de: Moncho I Pascual, Joseph Rafael: **Ética de los Derechos Humanos**, Editorial Tecnos, Madrid, 2000, pp. 45-71).

NOTA:

Las citas que se hacen al pie de página no obedecen a la numeración original de los textos aquí incorporados, sino a la de este texto-guía.

IDEAS CENTRALES

- El individuo zarandeado por el Estado omnipotente exige sus derechos.
- En la Declaración Universal todo el mundo tiene derecho a la propiedad individual o colectivamente.
- “El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.”

51 De legibus, libro II, cap. 17.

52 Relectio prior de Indis, tit. leg. n.o 4 de la edición de Teófilo Urdanoz en la BAC.

53 De legibus, libro II, cap. 20.

- Los derechos sociales son relativos al trabajo, a la seguridad social, al descanso, al nivel de vida y a la educación.
- Hoy en día se está gestando una tercera generación de derechos, que tienen que ver con la solidaridad.
- El bloque liberal de derechos limita el Estado; el bloque democrático y el social tienden a magnificar el Estado.
- Los derechos humanos tienen una historia, son un producto de la historia, son una construcción histórica. No tienen nada de eterno ni perenne.
- Los derechos no son hechos ni se derivan de hechos.
- Los derechos naturales deontológicos se formulan en normas y pueden apelar a valores.
- La dignidad humana es el fundamento de los derechos.
- La dignidad humana sería el valor fundante básico.
- En la cima: la dignidad humana, valor fundante básico.
- En el intermedio: libertad, igualdad, fraternidad, justicia, paz..., valores coadyuvantes.
- En la base: los derechos humanos, fundados en los anteriores.
- Catálogo de derechos. Bloque liberal:
- No discriminación por raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política, origen nacional o social, posición económica, nacimiento, derecho a la vida, libertad, seguridad, prohibición de la esclavitud y servidumbre, derecho a la personalidad jurídica, principio de igualdad ante la ley.
- Bloque democrático: libertad de conciencia y religión y culto, libertad de opinión y expresión de reunión y asociación, derecho de participación política.
- Bloque social: derecho a la seguridad social, derecho al trabajo en condiciones equitativas y a protección del desempleo, derecho a igual salario por igual trabajo, a una remuneración equitativa y familiar del trabajo, libertad de sindicatos, derecho a descanso y vacaciones, derecho a un nivel de vida adecuado: en alimentación, vestidos, vivienda, asistencia médica, servicios sociales y subsidios de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez y vejez.



- Cada escuela o sistema deriva de sí misma los derechos humanos: los utilitaristas, los dialógicos, los yusnaturalistas, los partidarios de los derechos morales, los de los derechos positivos, los individualistas, etc.
- En el utilitarismo de la regla, a la acción se le superpone una regla homogénea; que siempre está justificada por el cálculo de las consecuencias.
- Detrás de los derechos están las necesidades básicas.
- El diálogo no cubre a los incapaces de comunicación.
- Los derechos derivan del diálogo como condiciones previas.
- Son verdaderos derechos, derechos morales, independientemente de que estén o no positivizados.
- Los derechos morales no son fruto de ningún contrato.
- Tres valores fundantes: dignidad, libertad e igualdad.
- El valor de la dignidad humana es el valor fundante y la libertad e igualdad son valores coadyuvantes.
- Los derechos no son completos hasta que estén positivizados.
- El punto de arranque de dichos derechos es el Estado absoluto moderno, frente al cual reaccionan los individuos pidiendo una triple libertad: libertades individuales, libertades políticas y libertades procesales.
- Obra de tal modo que tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como un fin, nunca como un medio.
- Todas las posturas mencionadas, si no coinciden, al menos convergen hacia o apoyan la idea de dignidad humana como fundamento de los derechos.
- Los Pactos Internacionales dicen que los derechos humanos derivan de la dignidad inherente al hombre.



Ejercicios

Ejercicio 10

1. Cuáles son los derechos naturales e imprescindibles del hombre?
2. ¿En qué consisten los derechos sociales?
3. ¿Qué tipo de derecho es la solidaridad?
4. ¿En qué consisten los derechos naturales deontológicos?
5. ¿Por qué la dignidad humana es el valor fundamental básico de los derechos?
6. Revise los bloques liberal, democrático y social de los derechos humanos y vea si hace falta algún valor fundamental en algún bloque.
7. ¿Por qué se habrá hecho una convención sobre los derechos políticos de la mujer, exclusivamente, en 1953?
8. Elabore un cuadro sinóptico de las diversas posturas sobre la fundamentación de los derechos humanos: los utilitaristas, los dialógicos, los yusnaturalistas, los partidarios de los derechos morales, los de los derechos positivos, los individualistas.
9. ¿Es verdad que las ideas que puntualizó en el cuadro sinóptico apoyan la dignidad humana como fundamento de los derechos? ¿En qué medida?
10. Los Pactos Internacionales dicen que los derechos humanos derivan de la dignidad inherente al hombre ¿Por qué?



UNIDAD 7:

EXTRACTOS DE NUEVOS APORTES

7.1. ÉTICA PARA NÁUFRAGOS

José Antonio Marina

Ideas centrales del texto

Introducción

- ¡Navegar! ¡Qué gran metáfora del vivir inteligente!
- Cómo mantenerse a flote, cómo construir una embarcación y gobernarla, cómo dirigirse a puerto.
- Hay una ética de la supervivencia, una ética de la felicidad y una ética de la dignidad.
- La ética pudiera ser la más inteligente creación de la inteligencia humana.
- La ética no es el museo de las prohibiciones sino la máxima expansión de la creatividad humana.

I. La inteligencia y el deseo

- La vida no discurre como un río, sino como una narración. Acto a acto contamos nuestra historia y en cada instante tenemos que decir la frase que escribiremos a continuación, el proyecto, el argumento, el estilo.
- Mantener un buen estilo en el escribir o en el vivir es un alarde de talento creador.
- Reconocernos como autores, a pesar de la confabulación de determinismo y azar que parece guiar nuestras vidas, es una de las principales tareas éticas.
- Las rutinas nos aguardan siempre, ofreciéndonos un seno maternal, cálido y adormecedor, donde adoptar una postura

fetal y descansar. Podemos abandonarnos a esos automatismos regresivos y luego quejarnos de su monotonía.

- Crear es sacudir la inercia, mantener a pulso la libertad, nadar contracorriente, cuidar el estilo, decir una palabra amable, defender un derecho, inventar un chiste, hacer un regalo, reírse de uno mismo, tomarse muy en serio las cosas serias.
- Comience por sí mismo a saber, sabiéndose. “Hay mucho que saber, y es poco el vivir, y no se vive si no se sabe”.
- Nuestra capacidad para inventar, sea una novela, nuestra vida o una ética, tiene que ser estudiada por la teoría de la inteligencia.
- La inteligencia es autora, actriz, directora y, además, constructora del escenario y del teatro entero.
- Como escribió Gracián: “Visto un león están vistos todos y vista una oveja todas, pero visto un hombre, no está visto sino uno, y aun ese no bien conocido”.
- La esencia del hombre es el deseo, cosa que no debe olvidar quien quiera comprender la moral.
- El sentimiento inaugura el ámbito de la moral.
- los deseos son la elaboración cognitiva de las necesidades.
- Tres necesidades que el hombre tiene desde el comienzo de la vida (según Rof Carballo): la de encontrar respaldo en un grupo, de preferencia el familiar; la de estar supeditado a alguien con autoridad; y en tercer lugar la necesidad no menos imperiosa de ser protagonista, de distinguirse de los demás.
- Tres intereses fundamentales según Habermas: Dominar la realidad, entenderse con los demás, y alcanzar la autonomía.
- Hay cinco emociones básicas: alegría, tristeza, miedo, furia y asco.



- Los sentimientos alumbran los valores, lo que acabo de decir significa que la inteligencia crea valores nuevos.
- La inteligencia inventa sin parar posibilidades reales, que no son fantasías, sino ampliaciones que la realidad admite cuando la integramos en nuestros proyectos.
- Conjugar la realidad y la posibilidad es el gran arte de la invención.
- Las posibilidades pensadas se enlazan con la acción mediante los proyectos, que son por ello un eslabón esencial en el comportamiento voluntario.
- La idea de felicidad es un descomunal e inagotable esquema de búsqueda, un espejismo que retrocede según avanzamos, una maravillosa argucia de la inteligencia para mantenernos en vuelo.
- Mediante los proyectos, el ser humano consigue inventar formas posibles de resolver la situación, entre las que puede escoger la mejor.
- La meta más lejana de todas, la que va a impedir que nos encerremos en cualquier situación como si fuera la definitiva, va a ser la felicidad. Tal proyecto va a llenar la vida del hombre de decepciones y también de ánimos.
- La voluntad de crear progreso es progreso.
- Me interesa más la literatura que la moral, y he leído ética desordenadamente.
- El concepto de inteligencia no es psicológico sino ético.
- La ética no trata en primer lugar de deberes o virtudes, sino de un modelo de sujeto.
- El valor de un ideal, o modo de vida tendría que mostrar su fuerza por medio de un relato que ejemplificar un modelo.
- La vida moral es "la historia de nuestra constitución como seres morales".

- Crear es producir sorpresas eficientes.
- La creación más importante será la que responda eficazmente a nuestro problema más complicado, que es vivir.
- Un hombre desmoralizado es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida, y por ello no crea, ni fecunda, ni hincha su destino.
- Hay éticas normativas y descriptivas, de móviles y de fines, materiales y formales, deontológicas y teleológicas, procedimentales y sustancialistas, de la convicción y de la responsabilidad, religiosas y laicas.
- El centrífugo parte del sujeto, de sus estructuras psicológicas, de sus necesidades y problemas, para acabar en la ética como solución.
- El centrípeto comienza en la universalidad, en la justificación de las normas, la corrección de las reglas y la justicia, en la sociedad, y desde allí unas veces se acerca al individuo y otras ni siquiera lo intenta.
- Es la subjetividad humana, la especial índole de la inteligencia, la que nos conduce a la ética.
- La ética es una solución a problemas vitales.
- Al describir la personalidad creadora advierten que ha de ir contra las normas establecidas.

II. La inmoralidad de la ética

- Moral procede de mos, que significó principalmente costumbre, pero también sentimiento y carácter.
- Ética deriva de una compleja palabra griega usada entre otras cosas para designar el carácter o modo de ser de un hombre, adquirido por hábitos.
- La moral es uno de los hilos que trenzan el tapiz de la cultura.

- La sociedad dibuja al hombre, que a su vez dibuja la sociedad.
- El niño no se enfrenta a un mundo de cosas sino a un mundo de cosas sentimentalmente percibidas: desea, teme, se divierte, siente la seguridad o el abandono.
- Todas las morales históricas son breviaros de soluciones, concreciones provisionales, tanteantes, de la inagotable pretensión a la felicidad que el hombre tiene y que le obliga a expandir su inteligencia sin parar y a producir incansablemente obras nuevas, sentimientos nuevos y nuevas aspiraciones.
- Para colmo de males, el ámbito de nuestros quereres no coincide ni con lo que somos, ni con lo que podemos, ni con lo que debemos.
- El territorio moral, que es el reino del hacer, de la acción, está delimitado por el ser, el poder, el querer y el deber.
- Amaestrar a un animal es introducirle en la rutina de la obediencia. ¿Es la moral un tipo de amaestramiento?
- Aprender a seguir las órdenes de la madre es una de las grandes etapas en la constitución de la personalidad.
- Una orden es un significado, un mensaje simbólico, una expresión lingüística.
- El niño aprende a regirse por valores pensados y no sólo por valores sentidos.
- El niño es un mero Yo ocurrente y que la madre es su Yo ejecutivo.
- Comprender que nuestra subjetividad está dividida en una fracción pulsional y una fracción hablada es indispensable para comprender el fenómeno moral.
- El desarrollo del razonamiento moral es paralelo al desarrollo del razonamiento lógico: una marcha hacia un equilibrio más estable entre la inteligencia y la realidad.

- La lógica es una moral del pensamiento, como la moral es una lógica de la acción.
- Kant: El hombre obedecerá a toda suerte de amos si es un esclavo, pero si es libre obedecerá a su razón. Y dado lo confuso que es el corazón humano, sólo podrá saber que es libre cuando decide obedecer a la razón.
- Instaurada la ley de los violentos, sólo los violentos sobreviven.
- Hipótesis de este libro: Hay criterios que permiten evaluar las normas morales, hay un modelo de sujeto justificable como la mejor posibilidad humana y, por último, puede descubrirse un contenido de la felicidad que no se diluya en la infinidad de gustos privados.
- ¿Podemos fundar una ética con validez universal?
- Desde el punto de vista subjetivo, mentir es siempre un acto voluntario.
- El propósito de la mentira es engañar, es decir, inducir una creencia falsa en la mente del oyente.
- La mentira tiene una validez efímera y eso hace que el mentiroso tenga que estar manteniéndola constantemente. Es también una solución fácil y limitada al presente.
- Para mantener la mentira el mentiroso tiene que seguir mintiendo, lo cual le condena a una cierta soledad.
- La prisa se opone a la ternura y es verdad. No hay ternura apresurada. La ternura entrega el control del tiempo a la propia manifestación del sentimiento.
- No podemos pronunciarnos acerca de los valores de una moral sin saber lo que contienen.
- Hay, por ejemplo, una contradicción difícilmente salvable entre el éxito profesional y una vida familiar intensa y cuidadosa. Lo urgente va a chocar con lo importante siempre.



- La presión social impone formas de comportamiento que van desde la moda a la religión.
- La vergüenza es un sentimiento de gran relevancia moral.
- La moral es un sistema de normas, principios y valores, de acuerdo con el cual se regulan las relaciones mutuas entre los individuos, o entre ellos y la comunidad, de tal manera que dichas normas, que tienen un carácter histórico y social, se acaten libre y conscientemente, por una convicción íntima, y no de un modo mecánico, exterior o impersonal.
- La lucidez moral procede de una elección.
- Nuestra relación con la realidad no es sólo perceptiva, sino también sentimental: las cosas me alegran, me entristecen, hieren, atemorizan, exaltan.
- No hace falta tener sed para valorar el agua, pero sí para sentir su valor. Esos significados derivados de una experiencia sentimental son los valores.

III. La ergometría de las evidencias

- ¿Hay algún criterio que nos sirva para distinguir lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, lo que nos acerca a la felicidad y lo que nos separa de ella?
- Se entiende que los hombres de criterios son solemnes, vetustos, prudentes y convencionales. En cambio, los críticos pueden ser inconformistas, innovadores y posmodernos.
- Para ser fiable un criterio de verdad tendría que someterse a un criterio de verdad.
- Un criterio de verdad tiene que ser autosuficiente o tiene que estar garantizado por otro criterio.
- La verdad es la adecuación entre lo que pienso o experimento y la realidad.
- No puede estar dentro porque quiere verse desde fuera. No puede estar fuera porque necesita estar dentro. Para estar

seguro dentro de la madriguera ha de estar fuera vigilando. Bueno, pues algo así sucede con el criterio de verdad.

- A pesar de la fragilidad de la evidencia subjetiva los logros de la ciencia van a depender de la habilidad con que sepamos utilizar tan débil fundamento.
- Todo lo que se presenta como evidente a un sujeto exige ser admitido como verdadero por ese sujeto.
- Todo lo que se presenta como evidentemente frutivo ha de ser admitido como bueno por ese sujeto.
- El grado de verdad de nuestro mundo personal depende de la fuerza que tengan las evidencias que lo fundan.
- Todo placer es bueno, pero no todo placer nos corresponde.
- La libertad y sus dificultades se fundan en nuestra capacidad para guiar la acción por valores pensados y no sólo por valores vividos.
- Tenemos que fundar la ética tan concienzudamente como fundamos la ciencia.
- No podemos prescindir de la evidencia inmediata ni quedarnos en ella.
- Nos vemos forzados a admitir todo lo que nos resulta evidente, pero sabiendo que toda evidencia puede ser tachada por otra más fuerte.
- La actividad del conocimiento es la voluntad; conocer es obra de la voluntad: estar despierto es querer. El hombre se equivoca porque la voluntad se precipita.
- Extinguir todos los sentimientos y predisposiciones entrañables a favor de la virtud, así como todo disgusto y aversión con respecto al vicio; hacer que los hombres se sientan indiferentes acerca de estas distinciones, y la moral no será ya una disciplina práctica ni tendrá ninguna influencia en la regulación de nuestras vidas y acciones.



- Es necesario que antes tenga lugar mucho razonamiento, que se hagan distinciones sutiles, que se establezcan comparaciones distantes, que se examinen relaciones complejas, y que los hechos generales se identifiquen y se esté seguro de ellos.
- Fernando Savater: la ética no aspira a algo distinto al placer ni siquiera a un placer distinto, sino a la distinción del y en el placer.
- Sócrates se empeña en mostrar que lo bueno y lo placentero son equivalentes y que el problema del mal y de la desdicha consiste en que se calcula mal el valor de los placeres.
- Epicuro: No es posible vivir feliz sin vivir sensata, honesta y justamente, ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir feliz.
- El verdadero gozo es una cosa muy seria.
- Un estilo de vida influye mucho más que un código moral.
- Prever equivale a conocer los mecanismos que fuera de la experiencia directa dirigen o condicionan los acontecimientos.
- La fuerza de evidencia de una proposición ética depende de las consecuencias que produce.
- El criterio de falsabilidad de Popper es muy fuerte, pero tiene sólo carácter negativo. No corrobora la verdad, sino que dictamina la falsedad.

IV. La elección de órbita

- Hemos llenado el universo de cachivaches y grandes sentimientos, de mezquindades y poderosas aspiraciones del espíritu.
- Sólo miramos al pasado para aprender, y no nos preocupa justificar lo que ya existe, sino construir el futuro.
- El ser humano tiene que elegir su nivel de vida, que va a decidir el nivel de evidencias en que va a habitar. La ética

implica un salto desde la moral, un nuevo régimen de la inteligencia, más que un cambio de contenidos valorativos.

- ¿Cómo no entregarse a una felicidad inocente, sin sentimientos de culpa ni vergüenza, sin coacciones ni normas, libres de esa solemnidad fúnebre que adoptan los moralistas?
- ¿Es posible unificar la ética de la felicidad con la ética de la corrección?
- La inteligencia creadora puede forjar una idea de ser humano que todos podamos reconocer como una posibilidad querida.
- Las desventuras de la moral proceden de su precipitación en afirmar que el concepto fundamental es el deber y no el derecho.
- Si tenemos derechos como tenemos bazo, no hay que inventar una ética sino elaborar una anatomía moral.
- Nos reconocemos al mirarnos en el espejo de los derechos. Ese ser que tiene derecho a la vida, soy yo. Ese ser que tiene derecho a la libertad, soy yo, claramente me veo. Ese ser que tiene derecho a ser feliz, soy yo, por supuesto. Me identifico con mis derechos como me identifico con mi imagen en el espejo.
- Los valores que vivimos como buenos los realizamos por deseo, por inclinación, por entusiasmo, nunca por deber.
- Si quiero expresar mi opinión, que es un derecho, acepto implícitamente el deber de utilizar la sintaxis.
- Tener derechos es un fin querido por todo sujeto racional, al menos enunciado en primera persona. Yo quiero tener derechos. Esta evidencia, que me parece dotada de gran fortaleza, es el fundamento de la ética como proyecto.
- Derecho es la facultad moral que cada uno tiene respecto de las cosas que son suyas o de las cosas que le son debidas.
- Un derecho es una facultad, un poder moral.

- El derecho es un poder que no se funda en la propia fuerza del sujeto.
- La inteligencia creadora construye el orbe ético sustituyendo los poderes reales por poderes simbólicos.
- Un poder simbólico es el que se posee como representación, como signo, de un poder efectivo.
- El lenguaje y el dinero son dos grandes sistemas simbólicos.
- Los derechos no son propiedades reales del ser humano, sino posibilidades reales.
- Todo ser humano considera bueno tener derechos, goza de una vigorosa evidencia.
- Los derechos son un poder de disponer, de actuar, que no se funda en la fuerza del propio sujeto. Esa fuerza sólo puede consistir en el reconocimiento activo de la comunidad.
- El lenguaje se funda en la comunidad de habitantes, es una densa red de reciprocidades que no necesita de ningún sujeto concreto para mantenerse, pero que no puede prescindir de ser hablado por alguien.
- El lenguaje es el gran hablador que parlotea a través de nosotros.
- Un esclavo que lo es voluntariamente no es un esclavo, es un hombre libre porque hace lo que quiere, lo que pasa es que lo que quiere es ser esclavo.
- Nadie tiene por naturaleza ningún derecho. El orbe de los derechos es una construcción de la inteligencia humana convertida en legisladora.
- ¿Qué es la dignidad? La posesión de derechos.
- Los derechos de propiedad permiten acciones reales sobre cosas que son mías.
- Los derechos de crédito exigen que otros realicen alguna acción que me deben. Son los derechos que derivan de todos los contratos.

- Todos los derechos se mantienen gracias a la cooperación ajena, incluidos los llamados derechos de propiedad.
- El ser humano se concibe a sí mismo como dotado de dignidad. Los derechos que posee le ponen a salvo de la arbitrariedad.
- La órbita ética es un proyecto elegido, mantenido voluntariamente y nunca consolidado.
- Sartre: el amor nos salva de la insignificancia; una mirada amorosa nos reinserta en la realidad.
- En moral no hay trampolín ni hay nada adquirido. Todo es siempre nuevo. Héroe hoy, cobarde mañana si no tengo cuidado.
- Es en el esfuerzo donde se me manifiesta la relación de la subjetividad con el bien.
- Muchas cosas aceptadas tácitamente cambian de estado cuando se las acepta voluntaria y lúcidamente.
- Es a través de la ética como el niño va a reconocerse sujeto creador de la dignidad humana.
- El hombre es para el hombre un Dios: corrobora la idea de la especial dignidad humana.
- Locke: Cada hombre es propietario de su propia persona. Y nadie tiene derecho a ella sino uno mismo.
- Honneth: La dignidad de la persona depende constitutivamente de la experiencia del reconocimiento intersubjetivo.
- Todo ser humano quiere tener derechos. Los derechos implican deberes. El orbe de los derechos exige su universalidad. La dignidad de la persona es una afirmación incondicionada.
- Lo importante es que reconozcamos que el mundo en que vivimos es obra nuestra y podemos, por tanto, cambiarlo si no nos gusta.



V. Una inteligencia en busca de definición.

- El hombre se proyecta como ser que se confiere dignidad.
- Dignificar, hacer que algo se haga digno, es la creación máxima. No es el arte, ni la ciencia, ni la astucia nuestro máximo alarde, sino la invención.
- Una cosa es razonar y otra dar razones.
- La razón es la idea reguladora de la inteligencia.
- La fría lógica surge de los ardores del corazón.
- El principio fundamental de una ética de la inteligencia sería: Detener la búsqueda de una evidencia más fuerte y más clara atenta contra el dinamismo de la propia inteligencia, y perjudica la acomodación del ser humano a la realidad y a la vida social.
- El proceso hacia la razón está dirigido por motivos descaradamente utilitarios y hedonistas.
- La energía de la inteligencia creadora proyecta al hombre a la órbita del uso racional de la inteligencia.
- La libertad externamente limitada de un cautivo no disminuye la órbita de su libertad, sino el ejercicio de ella. En cambio, si arrebatamos a una persona el sentimiento de su dignidad, o degradamos su propia imagen, o la convencemos de su incapacidad para cambiar la realidad, lo que se rebaja es la órbita misma de la libertad.
- A la racionalidad se le atribuía estar movida por el cálculo, ser ciega para los valores, recluirse en la ciencia, interesarse sólo por lo general, amar lo objetivo, despreciar las locuras del corazón.
- La irracionalidad está movida por el sentimiento, animada por la pasión, es perspicaz para los valores, ama el arte, lo individual, lo subjetivo, y se deja convencer por los argumentos del corazón.

- El fracaso en la comunicación son una de las razones de la existencia de las morales.
- La solución más amable y humana es la que apela a los sentimientos benevolentes.
- El impulso afectivo que dirige la construcción de la inteligencia y propiciaba el diálogo, nos empuja a la racionalidad.
- Sin la inteligencia, el amor o cualquier buen sentimiento puede ser muy ciego y causar desafortunados estropicios.
- La valentía mal empleada se queda en temeridad, y la virtud necia hace mal el bien que no sabe hacer; y a veces es peor la virtud viciosa y la valentía desatinada que la cobardía cuerda y el vicio considerado cuando es mejor lo malo que se enmienda que lo bueno que se empeora.
- El sentimiento imbécil no vale para nada. De acuerdo: por eso la razón debe estar al servicio del sentimiento (Hume).
- Mi verdad es mía, no tengo que someterla a ningún tipo de prueba, pero afirmo que es la verdad universal, y así desemboco en el dogmatismo, en los prejuicios insalvables y, si llegara a tener el poder, sin duda en la tiranía, más o menos cruel.
- La última definición de la inteligencia procede de una concepción moral.
- El área de libertad queda disminuida por la ignorancia de las propias posibilidades, por la incapacidad de proyectar, por la renuncia a hacerlo, por la sumisión, la incultura, el desconocimiento de la propia dignidad.
- El nivel de libertad se desploma cuando actuamos irresponsablemente por abandono, confusión, obediencia ciega, por claudicación del sentido crítico, por admitir una imagen del sujeto equivocada, por proyectarnos en una órbita baja de libertad.

- La inteligencia progresa y se transfigura por la libertad. La racionalidad es esencialmente libre. Libertad y creatividad crecen de la mano.
- Todo lo que coarta la libertad coarta la razón. La claudicación de la libertad degrada la inteligencia humana, impide la razón, esclaviza al hombre a la voluntad ajena, limita su responsabilidad.
- El modelo de la dignidad atrae a su órbita a la razón y a la libertad.
- El orbe de la dignidad necesita para desplegarse que la inteligencia y la libertad se expandan sin más limitaciones que las impuestas por la dignidad racionalmente desplegada.
- Ser racional se convierte, casi, en el primer deber ético.
- Lo peculiar del ser humano no es hacer razonamientos, sino utilizar las variadas operaciones mentales de las que dispone para buscar un mejor reconocimiento de la realidad, una correcta convivencia de sus semejantes y una posibilidad feliz para él.
- Lo propio del hombre es la inteligencia y no la razón.
- Contra el vicio de pedir está la virtud de no dar.

VI. El horizonte de la felicidad

- El hombre es un ser-en-el-mundo.
- Cada conciencia genera un mundo, que es la interpretación consciente de la realidad.
- El mundo no es ni arbitrario ni determinado. Aparece en el contraluz del sujeto y de la realidad.
- La felicidad es un modo de ser-en-el-mundo.
- Objetivamente, la felicidad es la situación que nadie querría perder.
- Vivir en la órbita de la dignidad es la felicidad objetiva del ser humano.

- Hay que afirmar con contundencia que estar-en-el-mundo como seres dotados de dignidad es nuestra felicidad objetiva.
- Sartre: Si el niño ha recibido los primeros cuidados en su plenitud, consagrados por las sonrisas dispersas del mundo; si se ha sentido absolutamente soberano en los tiempos arcaicos de la lactancia (...) vivir será la “pasión”, en sentido religioso, que va a transformar el egocentrismo en don; lo vivido será sentido como “el libre ejercicio de una generosidad”.
- La felicidad objetiva es el modo de ser-en-el-mundo de un sujeto que se reconoce amorosamente reconocido y que habita en el orbe de la dignidad cumplida.
- J. Stuart Mill: Prefiero ser un hombre desdichado que un cerdo feliz.
- Llamaré a la actitud creadora de la inteligencia creadora actitud poética.
- La personalidad creadora es una noción demasiado vaga y, con facilidad, se diluye en la nebulosa del misterio.
- Yo me refiero a otro tipo de inteligencia creadora que actúa poéticamente sobre la totalidad de la vida y que puede no tener ninguna habilidad especial para ningún arte en concreto. ¿Qué es lo que caracteriza a esa poética de la acción cotidiana? En primer lugar la conciencia de ser autor de los propios actos y de poder dirigir las propias ocurrencias, aunque sea con todo tipo de limitaciones.
- La actitud poética prescinde por completo de la mitológica creencia en la inspiración.
- La actitud poética inventa significados, por eso es creadora. Busca modos de realizar su proyecto creador, que puede identificarse con el proyecto de su vida cotidiana.
- La configuración de un criterio personal es la más comprometida operación poética, sea artista o de cualquier otro tipo.

- Una de las degradaciones de la felicidad es el aburrimiento.
- Hay personas que no se aburren nunca, porque se les ocurren siempre cosas interesantes, posiblemente minúsculas, que hacer o que contemplar.
- La actitud poética, y también la actitud amorosa, sería en cambio una conversación brillante, una estimulante complicidad. El poeta también “digni-fica” la realidad al convertirla en colaboradora de su libertad.
- La felicidad no es, primariamente, un estado sentimental, sino un modo de ser-en-el-mundo.
- Un ser sentimentalmente inteligente que vive en actitud poética.
- Una de las ideas más constantes sobre el sentimiento de felicidad es la plenitud.
- Pleno está lo que está lleno o completo del todo.
- ¿Quien que se halle totalmente absorbido por una ocupación se siente infeliz? Este sentimiento no aparece sino cuando una parte de nuestro espíritu está desocupada, inactiva, cesante.
- No parece desencaminado relacionar la felicidad con una actitud creadora.
- La felicidad se vive como intensidad.
- La identificación con un fin grandioso barrió la pequeñez y el egoísmo de la vida cotidiana.
- La intensidad es un rasgo esencial de la actitud poética, que los poetas expresan con maravillosa energía. Saben percibir la grandeza de un valor, sin necesitar perderlo para experimentarlo, como pasa frecuentemente al resto de los mortales.
- Lo que define unánimemente a la felicidad es la alegría
- La alegría es la revelación del Ser.

- Si la creación fuera pura subjetividad, la creación no conduciría a la alegría; si fuera pura objetividad, tampoco: la alegría viene de encontrarse fuera cuando uno se ha perdido dentro.
- El placer no es más que un artificio imaginado por la naturaleza para obtener del ser vivo la conservación de la vida; no indica la dirección en la que la vida está lanzada. La alegría en cambio, anuncia siempre que la vida ha triunfado, que ha ganado terreno, que ha alcanzado una victoria: toda gran alegría tiene un acento triunfal.
- la alegría, para Bergson, va unida siempre a la creación.
- Erich Fromm sostiene que la felicidad es el acompañamiento necesario del vivir creador.
- Lo contrario de la felicidad no es el dolor, sino la depresión.
- La destructividad es el resultado de la vida no vivida.
- Cuando un sujeto deja de percibir la eficacia creadora de su actividad, su capacidad para determinar el ambiente que le rodea, se siente abrumado por un destino implacable y se deprime.
- Kant: el hombre no debe renunciar a su dignidad, sino mantener siempre en sí la conciencia de sublimidad, de su disposición moral, y la autoestima es un deber del hombre hacia sí mismo.

VII. Los buenos sentimientos

- El mejor proyecto de la inteligencia, por ahora, es encaminar su deseo de felicidad hacia una libertad racional.
- El modo de actuar que mejor parece representar la actividad del alma es la valentía.
- La valentía es una actitud. Hay personas que mantienen una actitud valiente, animosa, decidida, resuelta, ante los sucesos, aunque les produzcan miedo.



- Desánimo y desaliento nos llevan al pantano de la desmoralización.
- Desmoralizar, escribe María Moliner, es hacer perder a alguien la moral o las buenas costumbres. Hacer perder a alguien el valor o la decisión.
- Se llama valentía la fantasía o viveza de la imaginación, con que se discurre gallardamente y con novedad en alguna materia.
- El hombre empequeñecido sólo percibe cosas pequeñas y puede que no acierte a ver siquiera las ventajas de la liberación.
- Desidia es, pues, dejarse llevar por los deseos.
- Aquino: Pacientes es no el que huye del mal sino el que no se deja arrastrar por su presencia a un desordenado estado de tristeza.
- La paciencia es, como la valentía, una actitud indispensable para la actividad creadora.
- La verdadera actitud creadora posee la sabiduría del tiempo.
- El uso racional de la inteligencia también va acompañado de actitudes sentimentales.
- Kant: cuatro sentimientos que el ser humano ha de tener para que la vida humana sea posible: el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto por sí mismo.
- El respeto es también algo meramente subjetivo, un sentimiento peculiar, producido por la conciencia de la propia dignidad.
- Una persona puede sentirse culpable aunque nadie esté enterado de su mala acción, y posiblemente logre liberarse de la sensación de culpabilidad confesando su pecado.

- A esa actitud que descubre nuevos modos de dignidad, que inventa posibilidades que el ser humano reconoce como exaltantes al principio y que acoge después con naturalidad, podemos llamarla actitud amorosa.
- No puedes hacer que te quiera quien no te quiere.
- No se resuelve ningún problema intentando que el sujeto cambie de modo de pensar.
- El proceso de cambio supone salirse del sistema, para lo cual hay que jugar las cartas que se tienen con astucia.
- El cambio radical es pasar a otro sistema, despertarse.
- La ética estudia un modelo de sujeto capaz de alcanzar su felicidad.
- La casualidad en el mundo humano no es lineal sino circular. Lo que hacemos actúa sobre nosotros. Lo que proyectamos nos determina.

VIII. ¿Pero qué derechos?

- No hay más criterio ético que la eficacia para salvaguardar la vida.
- La ética de la supervivencia es una fraudulenta ética de mínimos. Habría un solo valor: la vida.
- La vida es un sustantivo en expectativa de adjetivo.
- La protección de la vida no asegura una vida digna, porque ante cualquier amenaza prevalecerá la defensa de la vida sobre la defensa de la dignidad.
- Defender a ultranza la vida puede exigir asesinar la vida digna.
- La ética de la supervivencia ha de ser superada por una ética de la dignidad, en la que encuentra su fundamentación.
- El uso de la inteligencia nos impone buscar la claridad común. Sólo puede construirse la benefactora cúpula de los derechos utilizando las cimbras y andamiajes de la razón.



- Usar racionalmente la inteligencia supone dar explicaciones y recibirlas. Comprender, aclarar y, sobre todo, atenerse a razones, sean propias o extrañas.
- Afirman que quien quiere argumentar o incluso quien ejecuta cualquier acción comunicativa, acepta implícitamente cuatro pretensiones de validez: la verdad de las proposiciones, la corrección del comportamiento, la veracidad del sujeto y, por supuesto, la inteligibilidad.
- No hay que esperar mucho de la argumentación ni del diálogo sin una previa elección de la órbita de la dignidad.
- Las éticas del diálogo forman parte de las llamadas, sin gran eufonía, éticas procedimentales.
- Nuestra capacidad argumentadora no puede descubrir lo que es justo, sino sólo los procedimientos para decidir lo que es justo.
- Rawls: Los seres humanos poseen dos poderes morales: el primer poder es la capacidad para un efectivo sentido de la justicia, esto es, la capacidad para entender, aplicar y actuar desde (y no meramente en concordancia con) los principios de justicia. El segundo poder moral es la capacidad para formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien.
- Derecho a la vida digna.
- Derecho a la vida inteligentemente libre.
- Derecho a buscar la felicidad personal mediante la racionalidad poética.
- Diálogo en la órbita ética: primero: escuchar a los demás y comprender sus argumentos. Segundo: exponer los propios argumentos. Tercero: aceptar la evidencia más fuerte. Cuarto: proseguir el diálogo hasta que se haya conseguido un acuerdo. Quinto: aceptar el acuerdo, promulgado por él, y vinculante.
- Aranguren: El hombre está inserto en un orden que ni siquiera le es dado entrever. Sólo la religión puede decirnos algo sobre él.

- La responsabilidad del hombre consiste en no pararse nunca. Nuestra naturaleza está definida por la inteligencia. Vivir de acuerdo con la naturaleza es vivir de acuerdo con la inteligencia.
- Legal quiere decir de acuerdo a las leyes, injusto quiere decir contrario a las normas morales.
- En la Argentina, como en muchos otros países, se debate si debe prevalecer la Constitución sobre los tratados internacionales o los tratados internacionales sobre la constitución, o si ambos tienen validez independiente.
- Las leyes dictadas por un régimen de fuerza funcionan, sin duda, como Derecho, pero no son válidas.
- Garzón Valdés: Las dos instituciones suicidas son la Democracia y el Mercado. La posibilidad de eliminación democrática de la Democracia.
- Garzón Valdés: Cuanto más racional sea la gente, tanto más tenderá a comportamientos parasitarios y, desde luego, a conservar y aumentar su posición de poder.
- Fran Bartolomé de las Casas: En asuntos que han de beneficiar o perjudicar a todos, es preciso actuar de acuerdo con el consentimiento general.
- Hume: La razón debe trabajar para el sentimiento.
- La actitud poética, que incluye los sentimientos creadores del orbe de la dignidad, funciona en el momento inventivo de la ética.
- Grave descuido en que ha caído la educación sentimental. Es urgente reintegrar los afectos en una teoría de la inteligencia.
- El deseo de vivir con derechos, libremente y pudiendo buscar la propia felicidad mediante la racionalidad poética es universal.

- La irracionalidad conduce a la violencia, y en el caso del ser humano, que es un ser embrionariamente libre al menos, el automatismo sólo se consigue mediante la coacción externa, la degradación o el bloqueo del desarrollo.
- El racionalismo poético es la fuente de todas las grandes invenciones.
- Uno de los deberes implicados en el derecho a la libertad inteligente es la búsqueda de las evidencias más poderosas: ahí es donde debe darse el paso a la religión si queremos que sea legítimo. En su caso, la religión modulará moralmente la ética.
- Cualquier religión tiene que ser aceptada por los sujetos individuales como verdadera. Esa decisión la toma cada uno de ellos, y es de esperar que inteligentemente.
- La inteligencia no es un peligro para nada valioso. El peligro es la estupidez.
- Creo que fundar la ética en la noción de derecho permite explicar mejor la evolución histórica de las morales y la relación entre la teoría y la acción ética, ya que el derecho sirve de intermediario entre el sujeto y los deberes.-

IX. El descubrimiento de los deberes

- Hago lo que quiero, lo he hecho siempre. Pero quiero hacer lo que quiero no por gusto, sino por deber. Es decir, no por lo que siento, sino por lo que pienso.
- Hago siempre lo que quiero: por eso no soy esclavo. Hago siempre lo que quiere mi razón: por eso soy libre.
- Es difícil averiguar lo que es bueno, pero más difícil aún es saber por qué hay que hacer lo bueno. La convivencia social se mantiene mediante el cumplimiento de deberes, y un sistema de premios y castigos parece ser el único procedimiento para convertir los deberes en motivos para la acción.

- Freud: Cuando me pregunto por qué me he esforzado siempre en ser honrado, condescendiente e incluso bondadoso con los demás, y por qué no desistí al notar que todo ello sólo me acarreaba perjuicios y contradicciones, pues los otros son brutales e impredecibles, no tengo, a pesar de todo, una respuesta.
- El debe puede exigir sacrificios.
- Los deberes nos seguirán pareciendo opresivos mientras no los consideremos obra nuestra.
- Yo soy legislador de mis derechos y he de aceptar irremediabilmente sus consecuencias, los deberes.
- La ética es un proyecto constituyente universal, que pretende fundar un modelo de sujeto humano en el que todos los hombres se reconozcan.
- Los valores, derechos, deberes, instituciones, sentimientos han de ser traídos a la luz de la evidencia antes de rechazarlos o aceptarlos.
- El proyecto ético es de tanta envergadura que cuando el lector diseña el suyo va a comprobar que me necesita, igual que yo le necesito a él.
- El violador, pues, obra naturalmente, pero in-moralmente.
- El mal es ante todo la degradación de la órbita vital de la especie humana.
- Somos seres minúsculos con sueño de grandeza. También somos sorprendentes realizadores de sueños. Está claro que no somos admirables por lo que hemos sido, sino por lo que podemos ser.
- La máxima creación de la inteligencia es una inteligencia que crea la dignidad mediante la racionalidad poética.
- No hay injusticia mientras no existe creación de derechos, para lo cual hemos de dar el salto a la órbita de la dignidad.

- El ser humano es un deseo inteligente, una sentimentalidad racional, una racionalidad poética, que aspira a una felicidad objetiva experimentada como felicidad subjetiva.
- He hablado de la inteligencia creadora, que es la inteligencia triunfante.

(José Antonio Marina: **Ética para náufragos**, tercera edición en Compactos, Editorial Anagrama, Barcelona, 2001, 243 pp.).

Ejercicios

Ejercicio 11

1. ¿En qué consiste la ética de la supervivencia, la ética de la felicidad y la ética de la dignidad?
2. ¿Qué tiene que ver la rutina con la ética?
3. ¿Qué razón habrá para que al autor más le interese la literatura que la moral?
4. Se entiende que la ética siempre es moral. ¿A qué alude José Antonio Marina cuando habla de la inmoralidad de la ética?
5. Aunque todo placer es bueno, ¿por qué no todo placer nos corresponde?
6. ¿Qué piensa usted al respecto?: ¿Es posible unificar la ética de la felicidad con la ética de la corrección?
7. Qué argumentos encontramos en la siguiente expresión: “El amor nos salva de la insignificancia”.
8. ¿Está de acuerdo que la razón debe estar al servicio del sentimiento? ¿Por qué?
9. ¿En qué consiste, según José Antonio Marina, la actitud poética? ¿Para qué sirve con referencia a la ética?

10. Dice Aranguren que la religión es la que más nos puede hablar del hombre. ¿Por qué?
11. ¿Qué criterios le merece el siguiente enunciado?: “Hago siempre lo que quiero: por eso soy esclavo. Hago siempre lo que quiere mi razón: por eso soy libre.”
12. Exprese algunas razones por las que crea que la inteligencia creadora es la inteligencia triunfante.

7.2. ÉTICA PARA AMADOR

Fernando Savater

IDEAS CENTRALES DEL TEXTO

Aviso antipedagógico

- No se trata de un recetario de respuestas moralizantes a los problemas cotidianos.
- La pobre ética no ha venido al mundo para dedicarse a apuntalar ni a sustituir catecismos...
- La reflexión moral no es solamente un asunto especializado más para quienes deseen cursar estudios superiores de filosofía sino parte esencial de cualquier educación digna de ese nombre.
- Su objetivo no es fabricar ciudadanos bienpensantes (ni mucho menos malpensados) sino estimular el desarrollo de librepensadores.

Prólogo

- Un libro lo puedes leer cuando quieras, a ratos perdidos y sin necesidad de dar ninguna muestra de respeto: al pasar las páginas bostezas o te ríes si te apetece, con toda libertad.
- ¿De qué me propongo hablarte? De mi vida y de la tuya, nada más ni nada menos.
- Ten confianza en ti mismo. En la inteligencia que te permitirá ser mejor de lo que ya eres y en el instinto de tu amor, que te abrirá a merecer la buena compañía.
- En este libro te estoy dando a comer algo de mi propio coco y también aprovecho para comerte un poco el tuyo.

CAPÍTULO PRIMERO

De qué va la Ética

- Hay ciencias que se estudian por simple interés de saber cosas nuevas; otras, para aprender una destreza que permita hacer o utilizar algo; la mayoría, para obtener un puesto de trabajo y ganarse con él la vida.
- Ciertas cosas uno puede aprenderlas o no, a voluntad.
- Como nadie es capaz de saberlo todo, no hay más remedio que elegir y aceptar con humildad lo mucho que ignoramos.
- Otras cosas hay que saberlas porque con ello, como suele decirse, nos va la vida.
- Se puede vivir de muchos modos pero hay modos que no dejan vivir.
- Ciertas cosas nos convienen y otras no. No nos convienen ciertos alimentos ni nos convienen ciertos comportamientos ni ciertas actitudes.
- Saber lo que nos conviene, es decir: distinguir entre lo bueno y lo malo, es un conocimiento que todos intentamos adquirir.
- La mentira es algo en general malo, porque destruye la confianza en la palabra.
- La mentira no nos conviene, es mala, pero a veces parece resultar buena.
- Lo malo parece a veces resultar más o menos bueno y lo bueno tiene en ocasiones apariencias de malo. Vaya jaleo.
- Algunos aseguran que lo más noble es vivir para los demás y otro señalan que lo más útil es lograr que los demás vivan para uno.
- En lo único que a primera vista todos estamos de acuerdo es que no estamos de acuerdo con todos.



- Lo que vaya a ser nuestra vida es, al menos en parte, resultado de lo que quiera cada cual.
- En su medio natural, cada animal parece saber perfectamente lo que es bueno y lo que es malo para él, sin discusiones ni dudas.
- Con los hombres nunca puede uno estar seguro del todo, mientras que con los animales o con otros seres naturales sí. Por mucha programación biológica o cultural que tengamos, los hombres siempre podemos optar finalmente por algo que no esté en el programa.
- Por muy achuchados que nos veamos por las circunstancias, nunca tenemos un solo camino a seguir sino varios.
- Ciertamente que no podemos hacer cualquier cosa que queramos, pero también cierto que no estamos obligados a querer hacer una sola cosa.
- No somos libres de elegir lo que nos pasa.
- Ser libres para intentar algo no tiene nada que ver con lograrlo indefectiblemente.
- Cuanta más capacidad de acción tengamos, mejores resultados podremos obtener de nuestra libertad.
- Hay cosas que dependen de mi libertad (y eso es ser libre) pero no todo depende de mi voluntad, porque en el mundo hay otras muchas voluntades y otras muchas necesidades que no controlo a mi gusto.
- En la realidad existen muchas fuerzas que limitan nuestra libertad. Pero también nuestra libertad es una fuerza en el mundo, nuestra fuerza.
- Los hombres podemos inventar y elegir en parte nuestra forma de vida. Podemos optar por lo que nos parece bueno, es decir, conveniente para nosotros, frente a lo que nos parece malo e inconveniente.

- A ese saber vivir, o arte de vivir si prefieres, es a lo que llaman ética.
- Octavio Paz: La libertad no es una filosofía y ni siquiera es una idea: es un movimiento de la conciencia que nos lleva, en cierto momento, a pronunciar dos monosílabos: sí o no.
- Erich Fromm: La vida del hombre no puede “ser vivida” repitiendo los patrones de su especie; es él mismo –cada uno– quien debe vivir. El hombre es el único animal que puede estar fastidiado, que puede estar disgustado, que puede sentirse expulsado del paraíso.

CAPÍTULO SEGUNDO

Órdenes, Costumbres y Caprichos

- Aunque no podamos elegir lo que nos pasa, podemos en cambio elegir lo que hacer frente a lo que nos pasa.
- A veces las circunstancias nos imponen elegir entre dos opciones que no hemos elegido.
- Cada tipo de motivos tiene su propio peso y te condiciona a su modo.
- Tanto conformismo ante la costumbre vigente es un poco morboso.
- Cuando las cosas están de veras serias hay que inventar y no sencillamente limitarse a seguir la moda o el hábito...
- En momentos tempestuosos a la persona sana se la pasan casi todos los caprichitos y no le queda sino el deseo intenso de aceptar con la línea de conducta más conveniente, o sea: más racional.
- Tanto la virtud como el vicio están en nuestro poder.
- Erich Fromm: En el arte de vivir, el hombre es al mismo tiempo el artista y el objeto de su arte, es el escultor y el mármol, el médico y el paciente.

- Sólo disponemos de cuatro principios de la moral: el filosófico, el religioso, el humano y el político.
- Séneca: No hemos de preocuparnos de vivir largos años, sino de vivirlos satisfactoriamente.
- Séneca: La vida es larga si es plena; y se hace plena cuando el alma ha recuperado la posesión de su bien propio y ha transferido a sí el dominio de sí misma.

CAPÍTULO TERCERO

Haz lo que quieras

- Libertad es poder decir “sí” o “no”; lo hago o no lo hago, digan lo que digan mis jefes o los demás; esto me conviene y lo quiero, aquello no me conviene y por tanto no lo quiero. Libertad es decir, pero también no lo olvides, darte cuenta de qué estás diciendo.
- Nadie puede ser libre en mi lugar, es decir; nadie puede dispensarme de elegir y de buscar por mí mismo.
- Hay costumbres y órdenes que pueden ser malas o sea “inmorales”, por muy acostumbradas y ordenadas que se nos presenten.
- Lo primero que hay que dejar claro es que la ética de un hombre libre nada tiene que ver con los castigos ni los premios repartidos por la autoridad que sea, autoridad humana o divina para el caso es igual.
- “Moral” es el conjunto de comportamientos y normas que tú, yo y algunos de quienes nos rodean solemos aceptar como válidos.
- “Ética” es la reflexión sobre por qué los consideramos válidos y la comparación con otras “morales” que tienen personas diferentes.
- ¿Y sabes por qué no resulta sencillo decir cuándo un ser humano es “bueno” y cuándo no lo es? Porque no sabemos para qué sirven los seres humanos.

- A los humanos se nos reclama a veces resignación y a veces rebeldía, a veces iniciativa y a veces obediencia, a veces generosidad y otras previsión del futuro, etc.
- F. Rebelais: Las gentes libres, bien nacidas y bien educadas, cuando tratan con personas honradas, sienten por naturaleza el instinto y estímulo de huir del vicio y acogerse a la virtud. Y es a esto a lo que llaman honor.
- F. Rebelais: Todos nos inclinamos siempre a buscar lo prohibido y a codiciar lo que se nos niega.

CAPÍTULO CUARTO

Date la buena vida

- No le preguntes a nadie qué es lo que debe hacer con tu vida: pregúntatelo a ti mismo. Si deseas saber en qué puedes emplear mejor tu libertad, no la pierdas poniéndote ya desde el principio al servicio de otro o de otros, por buenos, sabios y respetables que sean: interroga sobre el uso de tu libertad... a la libertad misma.
- No somos libres de no ser libres.
- No renunciarás a elegir, sino que habrás elegido no elegir por ti mismo.
- Sartre: Estamos condenados a la libertad.
- Una cosa es que hagas “lo que quieras” y otra bien distinta que hagas “lo primero que te venga en gana”.
- A veces con la “gana” no se gana sino que se pierde.
- Es importante ser capaz de establecer prioridades y de imponer una cierta jerarquía entre lo que de pronto me apetece y lo que en el fondo, a la larga, quiero.
- Lo que hace que todo dé igual no es la vida, sino la muerte.
- La ética no es más que el intento racional de averiguar cómo vivir mejor. Si merece la pena interesarse por la ética es porque nos gusta la buena vida.

- Muy pocas cosas conserva su gracia en la soledad; y si la soledad es completa y definitiva, todas las cosas se amargan irremediabilmente.
- El melocotón nace melocotón, el leopardo viene al mundo como leopardo, pero el hombre no nace ya hombre del todo ni nunca llega a serlo si los demás no le ayudan. ¿Por qué? Porque el hombre no es solamente una realidad biológica, natural (como los melocotones o los leopardos), sino también una realidad cultural.
- El mundo en que vivimos los humanos es un mundo lingüístico, una realidad de símbolos y leyes sin la cual no sólo seríamos incapaces de comunicarnos entre nosotros sino también de captar la significación de lo que nos rodea.
- Para que los demás puedan hacerme humano, tengo yo que hacerles humanos a ellos; si para mí todos son como cosas o como bestias, yo no seré mejor que una cosa o una bestia tampoco.
- Tony Duvert: Quizá el hombre es malo porque, durante toda la vida, está esperando morir: y así muere mil veces en la muerte de los otros y de las cosas.
- Spinoza: Un hombre libre en nada piensa menos que en la muerte y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida.
- Martín Buber: Pues lo que ha de acontecer no acontecerá si no está resuelto a querer lo que es capaz de querer.
- Erich Fromm: Ser capaz de prestar atención a uno mismo es requisito previo para tener la capacidad de prestar atención a los demás; el sentirse a gusto con uno mismo es la condición necesaria para relacionarse con otros.

CAPÍTULO QUINTO

¡Despierta, baby!

- Tanto Esaú como Kane estaban convencidos de hacer lo que querían, pero ninguno de ellos parece que consiguió darse una buena vida.
- Está bastante claro lo que queremos (darnos la buena vida) pero no lo está tanto en qué consiste eso de “la buena vida”. Y es que querer la buena vida no es un querer cualquiera.
- La vida es siempre complejidad y casi siempre complicaciones. Sí rehúyes toda complicación y buscas la gran simpleza no creas que quieres vivir más y mejor sino morirte de una vez.
- Lo que poseemos nos posee.
- Lo que tenemos muy agarrado nos agarra también a su modo.
- El dinero sirve para casi todo y sin embargo no puede comprar una verdadera amistad.
- La primera e indispensable condición ética es la de estar decidido a no vivir de cualquier modo: estar convencido de que no todo da igual aunque antes o después vayamos a morirnos.
- ¿Por qué está mal lo que está mal? ¿En qué consiste lo de tratar a las personas como a personas?
- Rousseau: Es la debilidad del hombre lo que le hace sociable; son nuestras comunes miserias las que inclinan nuestros corazones a la humanidad.

CAPÍTULO SEXTO

Aparece Pepito Grillo

- ¿Sabes cuál es la única obligación que tenemos en esta vida? Pues no ser imbéciles.

- Hay imbéciles de varios modos: El que cree que no quiere nada. El que cree que lo quiere todo. El que no sabe lo que quiere ni se molesta en averiguarlo. El que lo quiere todo flojito. El que quiere con fuerza y ferocidad.
- Lo contrario de ser moralmente imbécil es tener conciencia.
- Si nadie te trata como humano, no es raro que vayas a lo bestia...
- Un trono no concede automáticamente ni amor ni respeto verdadero: sólo garantiza adulación, temor y servilismo.
- Al actuar mal y darnos cuenta de ello, comprenderemos que ya estamos siendo castigados, que nos hemos estropeado a nosotros mismos.
- Lo serio de la libertad es que cada acto libre que hago limita mis posibilidades al elegir y realizar una de ellas.
- Ser responsable es saberse auténticamente libre, para bien y para mal: apechugar con las consecuencias de lo que hemos hecho, enmendar lo malo que pueda enmendarse y aprovechar al máximo lo bueno.
- La decisión de vivir bien la tiene que tomar cada cual respecto a sí mismo, día a día, sin esperar a que la estadística le sea favorable o el resto del universo se lo pida por favor.
- Séneca: Todos, cuando favorecen a otros, se favorecen a sí mismos.
- Séneca: La recompensa de la acción virtuosa es haberla realizado.

CAPÍTULO SÉPTIMO

Ponte en su lugar

- Lo que a la ética le interesa, lo que constituye su especialidad, es cómo vivir bien la vida humana, la vida que transcurre entre humanos.

- Lo cierto es que por muy semejantes que sean los hombres no está claro de antemano cuál sea la mejor manera de comportarse respecto a ellos.
- Marco Aurelio: Al levantarte hoy, piensa que a lo largo del día te encontrarás con algún mentiroso, con algún ladrón, con algún adúltero, con algún asesino. Y recuerda que has de tratarles como a hombres, porque son tan humanos como tú y por tanto te resultan tan imprescindibles como la mandíbula inferior lo es para la superior.
- ¿Te parece prudente aumentar el ya crecido número de los malos, de los que poco realmente positivo puedes esperar, y desanimar a la minoría de los mejores, que en cambio tanto pueden hacer por tu vida buena?
- Si se comportan de manera hostil o despiadada con sus semejantes es porque sienten miedo, o soledad, o porque carecen de cosas necesarias que otros muchos poseen.
- No conozco gente que sea mala de puro feliz ni que martirice al prójimo como señal de alegría.
- Si cuanto más feliz y alegre se siente alguien menos ganas tendrá de ser malo.
- La mayor ventaja que podemos obtener de nuestros semejantes no es la posesión de más cosas (o el dominio sobre más personas tratadas como cosas, como instrumentos) sino la complicidad y afecto de más seres libres.
- Tener conciencia de mi humanidad consiste en darme cuenta de que, pese a todas las muy reales diferencias entre los individuos, estoy también en cierto modo dentro de cada uno de mis semejantes.
- Todos los humanos estamos hechos de la sustancia con la que se trenzan los sueños.
- Lo mismo que nadie puede ser libre en tu lugar, también es cierto que nadie puede ser justo por ti si tú no te das cuenta de que debes serlo para vivir bien.



- Martín Buber: Toda vida verdadera es encuentro.
- Tomás Moro: El hombre es para el hombre salvación y consuelo, puesto que es esencialmente “humano”.

CAPÍTULO OCTAVO

Tanto gusto

- En lo que hace disfrutar a dos y no daña a ninguno no hay nada de malo. El que de veras está “malo” es quien cree que hay algo de malo en disfrutar.
- El que se avergüenza de las capacidades gozosas de su cuerpo es tan bobo como el que se avergüenza de haberse aprendido la tabla de multiplicar.
- Cuanto más se separa el sexo de la simple procreación, menos animal y más humano resulta.
- La verdad es que uno nunca se siente tan contento y de acuerdo con la vida como cuando goza, pero si se olvida de todo lo demás puede no durar mucho vivo.
- Todo puede llegar a sentar mal o servir para hacer el mal, pero nada es malo sólo por el hecho de que te dé gusto hacerlo.
- Es más “decente” y más “moral” el sinvergüenza corriente que el puritano oficial.
- Hay que retener con todas nuestras uñas y dientes el uso de los placeres de la vida, que los años nos quitan de entre las manos unos después de otros.
- El placer es muy agradable pero tiene una fastidiosa tendencia a lo excluyente: si te entregas a él con demasiada generosidad es capaz de irte dejando sin nada con el pretexto de hacértelo pasar bien.
- La ética consiste en apostar a favor de que la vida vale la pena, ya que hasta las penas de la vida valen la pena.
- No quiero placeres que me permitan huir de la vida, sino que me la hagan más intensamente grata.

- Lo máximo que podemos obtener sea de lo que sea es alegría. Todo cuanto lleva a la alegría tiene justificación.
- ¿Qué es la alegría? Un “sí” espontáneo a la vida que nos brota de dentro, a veces cuando menos lo esperamos.
- El placer es estupendo y deseable cuando sabemos ponerlo al servicio de la alegría pero no cuando la enturbia o la compromete.
- Tony Duvert: El vicio corrige mejor la virtud. Soporta a un vicioso y tomarás horror al vicio. Soporta a un virtuoso y pronto odiarás a la virtud entera.
- John Stuart Mill: La humanidad sale más gananciosa consistiendo a cada cual vivir a su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás.

CAPÍTULO NOVENO

Elecciones Generales

- Para lo único que sirve la ética es para intentar mejorarse a uno mismo, no para reprender elocuentemente al vecino; y lo único seguro que sabe la ética es que el vecino, tú, yo y los demás estamos todos hechos artesanalmente, de uno en uno, con amorosa diferencia.
- La ética es el arte de elegir lo que más nos conviene y vivir lo mejor posible; el objetivo de la política es el de organizar lo mejor posible a la convivencia social, de modo que cada cual pueda elegir lo que le conviene.
- La ética se ocupa de lo que uno mismo (tú, yo o cualesquiera) hace con su libertad, mientras que la política intenta coordinar de la manera más provechosa para el conjunto lo que muchos hacen con sus libertades.
- A la condición que puede exigir cada humano de ser tratado como semejante a los demás, sea cual fuere su sexo, color de piel, ideas o gustos, etc., se le llama dignidad.

- Es la dignidad humana lo que nos hace a todos semejantes justamente porque certifica que cada cual es único, no intercambiable y con los mismos derechos al reconocimiento social que cualquier otro.
- Tomarse al otro en serio, poniéndonos en su lugar, consiste no sólo en reconocer su dignidad de semejante sino también en simpatizar con sus dolores, con las desdichas que por error propio, accidente fortuito o necesidad biológica lo afligen.
- Quien desee la vida buena para sí mismo, de acuerdo al proyecto ético, tiene también que desear que la comunidad política de los hombres se base en la libertad, la justicia y la asistencia.
- Hanna Arendt: La pluralidad es la ley de la Tierra.

EPÍLOGO

Tendrás que pensártelo

- Hay que reflexionar sobre lo que uno quiere y fijarse en lo que se hace.
- ¿El sentido de la vida? Primero, procura no fallar; luego, procurar fallar sin desfallecer.
- Pienso que sólo es bueno el que siente una antipatía activa por la muerte.
- Lo que me interesa no es si hay vida después de la muerte, sino que haya vida antes. Y que esa vida sea buena, no simple supervivencia o miedo constante a morir.
- Vivir no es una ciencia exacta, como las matemáticas, sino un arte, como la música.
- A través de mí, la ética lo único que puede decirte es que busques y pienses por ti mismo, en libertad sin trampas: responsablemente.
- Elige lo que te abre: a los otros, a nuevas experiencias, a diversas alegrías.
- Sthendal: Intenta no ocupar tu vida en odiar y tener miedo.

APÉNDICE

Diez años después: ante el nuevo milenio

- Ser humano es no poder entenderse a uno mismo si te desentendies del resto de tus semejantes.
- Un autor latino dijo: “Soy humano y nada de lo humano me es ajeno”; o sea: ante lo mejor y lo peor de los seres humanos caben distintas apreciaciones o valoraciones, pero no la indiferencia porque la humanidad del otro siempre compromete la mía...
- La mayoría de las veces el otro resulta incomprensible porque nadie tiene paciencia para tomarse la molestia de intentar hacerse comprender como es debido.
- No preguntes qué derecho tiene el otro a tu hospitalidad; sólo recuerda que tú también la necesitaste y la obtuviste; si no la obtuviste, recuerda que querías obtenerla y trata al otro como tú deseabas ser tratado, no como te trataron.
- Portarse hospitalariamente con quien lo necesita.
- Sólo confía en ti y en tus semejantes, en lo que podemos hacer todos juntos con sólo quererlo de verdad. Inteligentemente.

(Extracto tomado de: Savater, Fernando: **Ética para Amador**, Ariel, 45.^a edición, 1.^a edición en Aula, Barcelona, 2004, 191 pp.).



Ejercicios

Ejercicio 12

1. La confianza en uno mismo y el instinto del amor ¿nos enseñan a ser éticos?
2. ¿Qué se debe hacer para distinguir entre lo bueno y lo malo?

3. ¿Qué significan cada uno de los cuatro principios de la moral?
¿A qué se refieren?: el filosófico, el religioso, el humano y el político.
4. ¿En qué consiste la ética de un hombre libre?
5. ¿Es cierto que “A veces con la “gana” no se gana sino que se pierde?
6. ¿Cree usted que vale interesarse en la ética sólo porque nos gusta la buena vida?
7. ¿En qué consiste “darnos la buena vida” para que funcione la ética?
8. ¿Qué es lo más destacable para usted y por qué, del capítulo sexto, Aparece Pepito Grillo?
9. ¿Qué criterio le merece el enunciado siguiente?: “No conozco gente que sea mala de puro feliz ni que martirice al prójimo como señal de alegría”.
10. ¿Es verdad que “es más “decente” y más “moral” el sinvergüenza corriente que el puritano oficial”? ¿Por qué?
11. ¿Qué entendemos cuando se nos dice que estamos “hechos artesanalmente, de uno en uno, con amorosa diferencia”?
12. Sobre la base de los enunciados de este capítulo, elabore un ensayo sobre el sentido de la vida.



Actividades Complementarias

Como entendemos que ya hizo una lectura seria y pausada de cada unidad, y desarrolló los ejercicios propuestos, proceda ahora sí a contestar el cuestionario en el orden de unidades que están propuestas a continuación, en este texto- guía.

La clave de esta asignatura para comprobar si avanza o no en la comprensión de lo que estudia, radica en desarrollar los ejercicios propuestos en este documento en líneas anteriores, y el cuestionario que aquí le proponemos para que verifique el grado de logro de su autoaprendizaje.

CUESTIONARIO

Escriba verdadero (V) o falso (F) según corresponda.

4. PRINCIPALES TIPOS DE ÉTICA

1. ___ La ética es la teoría sobre el fenómeno moral.
2. ___ La ética no crea la moral. Se encuentra en ella y la estudia.
3. ___ La máxima aspiración del hombre consiste en la felicidad.
4. ___ Ética a Nicómaco fue escrita por Platón.
5. ___ Dios es el fin último del hombre y la fuente de la felicidad.
6. ___ Para Epicuro el principio de todo bien se halla en el placer.
7. ___ El placer calculado exige un gran control de sí mismo.
8. ___ Por sus principios el estoicismo es rechazado por el cristianismo.
9. ___ El estoicismo cree que todo el universo es divino.



10. ___ El neoplatonismo es marcadamente antirreligioso.
11. ___ El interés de Kant consiste en darle a la moral un fundamento heterónomo.
12. ___ La conducta debe regirse sólo por el interés, dice el utilitarismo.
13. ___ El interés marca el estilo de nuestras relaciones sociales y la jerarquía de nuestros valores.
14. ___ La ética del superhombre se fundamenta en la doctrina del cristianismo.
15. ___ Para la ética del superhombre no existe otra regla moral que el desarrollo de la propia personalidad en virtud al poder y la grandeza.
16. ___ La eficacia histórica es un indicador de verdad para el marxismo.
17. ___ Para la ética axiológica, el valor moral de las personas radica en los valores objetivos que encarnan en su conducta.
18. ___ La ética de la liberación parte de la conciencia de la situación de opresión en que se encuentra el pueblo latinoamericano.
19. ___ La ética comunicativa sostiene que el diálogo es el único medio que nos queda para saber si los intereses subjetivos pueden convertirse en normas universales.
20. ___ La moral cristiana se sintetiza en el decálogo de los diez mandamientos.

5. ÉTICA Y VALORES PARA UNA SOCIEDAD PLURALISTA

5.1. EDUCAR EN LA CIUDADANÍA. APRENDER A CONSTRUIR EL MUNDO JUNTOS

21. ___ Toda persona es inevitablemente moral.

22. __ Si se cree que los valores son inventados, el subjetivismo es inevitable.
23. __ Los valores son una pura creación subjetiva.
24. __ El mundo de los valores es muy variado.
25. __ La libertad es parte de los valores cívicos.
26. __ Libre es aquella persona que es autónoma.
27. __ Todas las personas son iguales en dignidad.
28. __ La aporofobia es aliada de la mora.
29. __ La solidaridad no es universal, sino grupal.
30. __ El diálogo siempre es unilateral, nunca bilateral.

5.2. EL FUTURO DEL CRISTIANISMO

31. __ El cristianismo no ha estado en crisis nunca.
32. __ Quienes tienen convicción de fe religiosa es porque están hechos a la vez de amor a Dios y de entrega a los otros.
33. __ Lamentablemente para ciertos sectores, ser creyente es sinónimo de tarado.
34. __ Una de las razones para la crisis del cristianismo es de que está muriendo de éxito, especialmente en Europa.
35. __ El misterio forma parte de la dignidad humana.
36. __ Para el cristianismo la comunidad no es indispensable.
37. __ La primera raíz religiosa de la ética cívica sería el reconocimiento de la santidad de la persona.
38. __ Al cristianismo todavía le queda mucho camino por andar.



- 39. ___ Para entrar el diálogo con otros hace falta adentrarse en la vida interior, la urgencia de recuperar ese interno “sí mismo”.
- 40. ___ Hace falta recuperar la interioridad, sin la que no hay un “yo” desde el que entrar en alianza con otros, y no renunciar al misterio.

6. DERECHOS HUMANOS

- 41. ___ Según la Declaración Universal de los Derechos Humanos, todo el mundo tiene derecho a la propiedad individual o colectivamente.
- 42. ___ El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescindibles del hombre.
- 43. ___ El trabajo es un derecho social.
- 44. ___ El bloque liberal de derechos limita el Estado.
- 45. ___ La Declaración Universal de los Derechos Humanos se realizó en París, en 1948.
- 46. ___ Los derechos humanos no tienen historia.
- 47. ___ Los derechos no son hechos ni se derivan de hechos.
- 48. ___ Los derechos naturales deontológicos se formulan en normas y pueden apelar a valores.
- 49. ___ La dignidad humana es el fundamento de los derechos.
- 50. ___ La dignidad humana es el valor fundante, básico.
- 51. ___ Entre uno de los derechos está la libertad para salir del país y volver.
- 52. ___ En la Declaración Universal nada se dice sobre la libertad de conciencia, religión y culto.
- 53. ___ La libertad de opinión y expresión sí consta en el bloque democrático de la Declaración Universal.

- 54. ___ En la Declaración Universal se prohíbe la libertad de sindicatos.
- 55. ___ El yusnaturalismo es una escuela de los derechos humanos.
- 56. ___ Los derechos derivan del diálogo como condición previa.
- 57. ___ Los derechos morales no son fruto de ningún contrato.
- 58. ___ Dignidad, libertad e igualdad son valores fundantes.
- 59. ___ Los derechos no son completos hasta que están positivizados.
- 60. ___ Los Pactos Internacionales dicen que los derechos humanos derivan de la dignidad inherente al hombre.

7. EXTRACTOS DE NUEVOS APORTES

7.1. ÉTICA PARA NAÚFRAGOS

- 61. ___ La ética es la máxima expansión de la creatividad humana.
- 62. ___ Nuestra capacidad de inventar nada tiene que ver con la ética ni con la inteligencia.
- 63. ___ La esencia del hombre es el deseo.
- 64. ___ Los sentimientos siempre son contrarios a los valores.
- 65. ___ La idea de felicidad jamás es un esquema de búsqueda.
- 66. ___ El concepto de inteligencia no es ético sino psicológico.
- 67. ___ La ética trata de un modelo de sujeto.
- 68. ___ Un hombre desmoralizado no vive su vida.



69. ___ La subjetividad humana no nos conduce a la ética.
70. ___ La ética no relaciona ningún problema vital.
71. ___ El niño sólo se rige por valores sentidos.
72. ___ La lógica es una moral del pensamiento.
73. ___ La hipótesis de este texto es comprobar que la inmoralidad es moralidad.
74. ___ Un criterio de verdad tiene que ser autosuficiente.
75. ___ Todo placer nos corresponde porque siempre es bueno.
76. ___ La inteligencia creadora anula a la moral.
77. ___ No es lo mismo razonar que dar razones.
78. ___ La felicidad anula nuestro modo de ser-en-el-mundo.
79. ___ La valentía es una virtud.
80. ___ Vivir de acuerdo con la naturaleza es vivir en disonancia con la inteligencia.

7.2. ÉTICA PARA AMADOR

81. ___ Ética para amador es un recetario de respuestas moralizantes.
82. ___ Tener confianza en uno mismo es parte de una adecuada vida moral.
83. ___ Todas las cosas del mundo nos convienen.
84. ___ La mentira a veces parece resultar buena, según Fernando Savater.
85. ___ No estamos obligados a querer hacer una sola cosa.
86. ___ Tanto la virtud como el vicio se escapan de nuestro poder.

87. ___ Séneca niega la importancia de vivir satisfactoriamente.
88. ___ La ética de un hombre libre está directamente vinculada con los castigos humanos y divinos.
89. ___ Es preferible preguntarle a alguien lo que es la vida, antes que preguntárselo a uno mismo.
90. ___ Con la “gana” se gana mucho: nunca se pierde.
91. ___ Lo que poseemos nos posee.
92. ___ Vivir de cualquier modo es la primera condición de la ética.
93. ___ El que lo quiere todo flojito es un imbécil.
94. ___ Si uno favorece a otro, nunca puede favorecerse a uno mismo.
95. ___ Cómo vivir bien la vida es parte esencial de la ética.
96. ___ Cuanta más felicidad, menos inclinación para hacer el mal.
97. ___ El hombre resulta mucho más humano cuando separa el sexo de la simple procreación.
98. ___ El puritano oficial es mucho más peligroso que el sinvergüenza corriente.
99. ___ Si tomo al otro en serio estoy reconociendo su dignidad.
100. ___ Vivir es una ciencia exacta, como las matemáticas; la vida en nada se parece al arte.

Glosario

Agnosticismo: doctrina filosófica que declara inaccesible a la razón humana el conocimiento de lo absoluto y de todo aquello que no pueda ser alcanzado por la experiencia.

Alienación: Pérdida de la propia identidad de una persona cuando adopta una actitud distinta a la que en ella resultaría natural.

Alteridad: Capacidad de ser otro.

Antípoda: Lo que se contrapone totalmente a algo.

Anunciación: anuncio especialmente referido al que el arcángel san Gabriel hizo a la Virgen María comunicándole que iba a ser la madre de Jesucristo sin dejar de ser virgen.

Aporofobia: Rechazo, menosprecio hacia los pobres y discapacitados.

Ascesis: Conjunto de reglas y de prácticas encaminadas hacia la liberación del espíritu y al logro de la virtud.

Auge: Momento de mayor elevación o intensidad de un proceso o de un estado.

Aúpa: Expresión que se usa para animar a alguien a levantarse o a levantar algo.

Autarquía: Política del Estado que pretende bastarse con sus propios recursos y evitar en lo posible las importaciones.

Axiología: En filosofía, teoría de los valores, especialmente de los éticos, los religiosos o los ascéticos.

Bárbaro: Que no parece propio de una persona por su crueldad o su fiereza. Que tiene poca cultura o poca educación.

Coercitivo: Que frena.

Convergencia: Unión o coincidencia en un mismo punto o en un mismo fin.

Cosificación: Consideración de algo como cosa.

Culto: Homenaje externo de veneración y respeto que se rinde a lo que se considera divino o sagrado.

Deontología: Teoría o tratado de los deberes y de los principios éticos, especialmente de aquellos que rigen el ejercicio de una profesión.

Determinismo: Concepción filosófica según la cual todos los acontecimientos del universo están sometidos a las leyes naturales.

Dogmático: Referido a una persona, que es inflexible en sus opiniones y las mantiene como verdades firmes que no admiten duda ni contradicción.

Eclecticismo: Modo de actuar o de pensar que adopta posturas intermedias y alejadas de soluciones extremas o muy definidas.

Encarnación: Adopción de una forma carnal o material por parte de una idea o de un ser espiritual.

Endogamia: Práctica social consistente en contraer matrimonio personas que tienen una ascendencia común o que son naturales de una población o de una comarca pequeñas.

Equidad: Justicia e imparcialidad para tratar a las personas o para dar a cada una lo que se merece de acuerdo con sus méritos o condiciones.

Escepticismo: Incredulidad, desconfianza o duda sobre la verdad o la eficacia de algo.

Estupro: Relación sexual mantenida con una persona menor de edad mediante el engaño o valiéndose de la superficialidad que se tiene sobre ella.

Existencialismo: Corriente filosófica que trata de establecer el conocimiento de toda realidad sobre la experiencia inmediata de la existencia propia.

Expeler: Hacer salir del organismo. Arrojar o lanzar, generalmente con fuerza.

Éxtasis: Estado en el que el alma alcanza una unión mística con Dios por medio de la contemplación y del amor; arrebatado. Estado de las personas cautivada por visiones o sensaciones extremadamente bellas, agradables o placenteras.

Falacia: Engaño, fraude o mentira, especialmente los que se utilizan para dañar a alguien.

Fobia: Temor angustioso y obsesivo a algo.

Fundamentalismo: Actitud radical e intransigente.

Génesis: origen o principio de algo. Serie encadenada de hechos y de causas que conducen a un resultado.

Gratuidad: Concesión o uso de algo sin tener que pagar nada por ello. Falta de base o de fundamento.

Heterónomo: Que depende de algún poder ajeno que impide su desarrollo natural.

Holístico: En filosofía, del todo o relacionado con él.

Idiosincrasia: Manera de ser propia y distintiva de un individuo o de una colectividad.

Ímpetu: Fuerza, energía o violencia.

Inocuidad: Incapacidad de hacer daño.

Inquisitivo: Que indaga o averigua de forma apremiante o exigente.

Jansenismo: Movimiento religioso, basado en las teorías de Cornelio Cansen que defiende que la salvación del hombre sólo puede alcanzarse con la intervención de la gracia divina.

Liturgia: Orden y forma interna de los oficios y ritos con que cada religión rinde culto a su divinidad.

Marxismo: Doctrina filosófica creada por Marx y por Engels que se basa en una concepción científica del mundo y defiende la transformación de los modos de producción a través de la lucha de clases. Movimiento político opuesto al capitalismo y basado en la interpretación de esta doctrina filosófica.

Metafísica: Rama de la filosofía que estudia la esencia del ser, sus propiedades, sus principios y sus causas primeras.

Misterio: Lo que no se comprende pero se cree por la fe. Cada uno de los sucesos relevantes de la vida, de la pasión, de la muerte y de la resurrección de Jesucristo.

Oligarquía: Grupo minoritario de personas, generalmente con gran poder e influencia, que dirige y controla una organización, institución o colectividad.

Omnipotencia: Poder total, absoluto y tan grande que abarca y comprende todo.

Óntico: Del ser o relacionado con él.

Ortodoxia: Conformidad con los principios de una doctrina, de una ideología o de una determinada forma de pensar.

Paradoja: Hecho extraño, absurdo u opuesto a la opinión o al sentir generales.

Parangón: comparación o semejanza.

Pelagianismo: Doctrina religiosa defendida por Pelagio que niega el pecado original y la necesidad de la gracia para la salvación.

Posmodernidad: Movimiento cultural iniciado en los años ochenta, que da mayor importancia a las formas que a las cuestiones ideológicas.

Pragmatismo: Movimiento filosófico basado en los efectos prácticos como único criterio válido para juzgar la verdad de toda doctrina científica, moral o religiosa.

Praxis: Práctica en oposición a la teoría. En la filosofía marxista, actividad humana transformadora del mundo.

Predestinación: En teología, elección divina por la que Dios tiene destinados y elegidos desde siempre a los que por medio de su gracia han de lograr la gloria.

Procedimental: Del procedimiento o relacionado con él.

Pueril: Que carece de importancia o de fundamento.

Relativismo: Doctrina filosófica que defiende la relatividad del conocimiento humano, ya que lo absoluto es inalcanzable para él, que sólo puede ocuparse de las relaciones entre las cosas.

Sacrilegio: Daño o tratamiento irreverente hacia lo que se considera sagrado.

Secta: Grupo reducido que se separa de una iglesia o de una tendencia ideológica. Conjunto de los seguidores de una doctrina, ideología o religión consideradas falsas.

Sensualismo: Inclinação a los placeres de los sentidos. Doctrina filosófica que defiende que el origen de las ideas está exclusivamente en los sentidos.

Sustancial: fundamental, principal o muy importante.

Teogonía: Relato de la generación y linaje de los dioses de las religiones politeístas.

Teología: Ciencia que trata de Dios y de sus atributos y perfecciones.

Tribal: De una tribu o relacionada con ella.

Tutelar: Que guía, ampara o defiende.

Vórtice: Centro de un ciclón.

Xenofobia: Odio, hostilidad o antipatía hacia los extranjeros.

(Tomado de: CLAVE, Diccionario de uso del español actual, segunda edición, Ediciones SM, Madrid, 1997).

Solucionario

RESPUESTAS A LOS CUESTIONARIOS DE AUTOEVALUACIONES

PRIMER BIMESTRE

1. INTRODUCCIÓN A LA ÉTICA

1. V.	6. F.	11. V.	16. V.
2. V.	7. V.	12. F.	17. V.
3. V.	8. F.	13. V.	18. V.
4. V.	9. V.	14. V.	19. V.
5. F.	10. F.	15. F.	20. V.

2. ORÍGENES DE LA ÉTICA

21. V.	26. F.	31. F.	36. V.
22. V.	27. F.	32. V.	37. V.
23. V.	28. V.	33. V.	38. F.
24. V.	29. V.	34. F.	39. V.
25. V.	30. F.	35. V.	40. V.

3. CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA ÉTICA

3.1. LA SOCIEDAD HUMANA. ÉTICA Y POLÍTICA

41. V.	43. F.	45. V.	47. V.	49. V.
42. V.	44. V.	46. F.	48. V.	50. V.

3.2. NORMAS Y DEBERES. PRINCIPIOS

51. V.	56. F.	53. F.	55. V.	59. V.
52. V.	57. V.	54. V.	58. F.	60. V.



3.3. ¿DÓNDE ENCUENTRA EL LAICO LA LUZ DEL BIEN?

- | | | | | |
|--------|--------|--------|--------|--------|
| 61. V. | 63. V. | 65. V. | 67. V. | 69. V. |
| 62. V. | 64. V. | 66. V. | 68. F. | 70. V. |

3.4. LA PERSONA COMO RAÍZ DE LA VISIÓN CRISTIANA

- | | | | | |
|--------|--------|--------|--------|--------|
| 71. V. | 73. F. | 75. V. | 77. V. | 79. V. |
| 72. V. | 74. V. | 76. F. | 78. V. | 80. V. |

SEGUNDO BIMESTRE

4. PRINCIPALES TIPOS DE ÉTICA

- | | | | |
|-------|--------|--------|--------|
| 1. V. | 6. V. | 11. F. | 16. V. |
| 2. V. | 7. V. | 12. V. | 17. V. |
| 3. V. | 8. F. | 13. V. | 18. V. |
| 4. F. | 9. V. | 14. F. | 19. V. |
| 5. V. | 10. F. | 15. V. | 20. V. |

5. ÉTICA Y VALORES PARA UNA SOCIEDAD PLURALISTA

5.1. EDUCAR EN LA CIUDADANÍA. APRENDER A CONSTRUIR EL MUNDO JUNTOS

- | | | | | |
|--------|--------|--------|--------|--------|
| 21. V. | 23. F. | 25. V. | 27. V. | 29. F. |
| 22. V. | 24. V. | 26. V. | 28. F. | 30. F. |

5.2. EL FUTURO DEL CRISTIANISMO

- | | | | | |
|--------|--------|--------|--------|--------|
| 31. F. | 33. V. | 35. V. | 37. V. | 39. V. |
| 32. V. | 34. V. | 36. F. | 38. V. | 40. V. |

6. DERECHOS HUMANOS

- | | | | |
|--------|--------|--------|--------|
| 41. V. | 46. F. | 51. V. | 56. V. |
| 42. V. | 47. V. | 52. F. | 57. V. |
| 43. V. | 48. V. | 53. V. | 58. V. |
| 44. V. | 49. V. | 54. F. | 59. V. |
| 45. V. | 50. V. | 55. V. | 60. V. |

7. EXTRACTOS DE NUEVOS APORTES

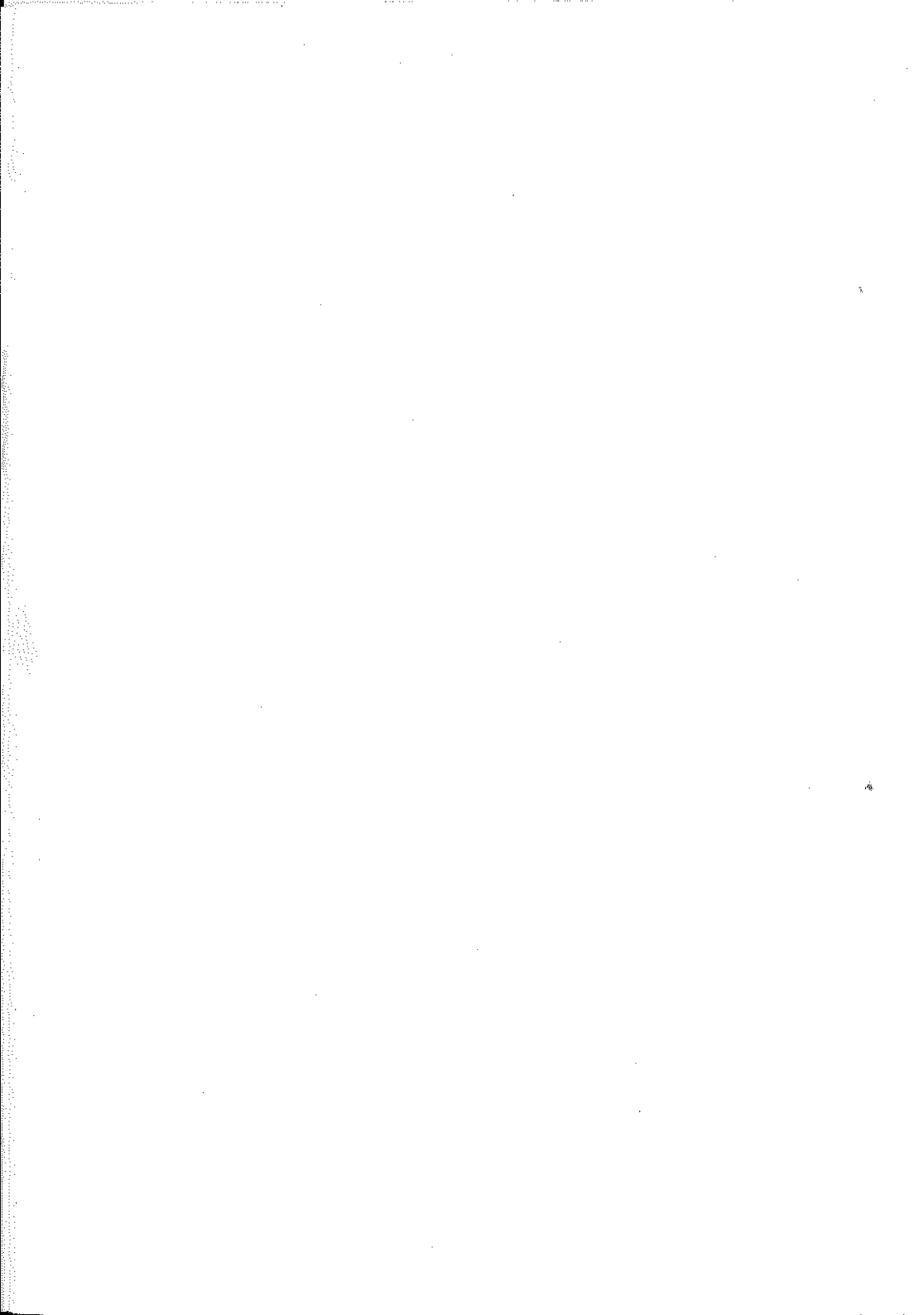
- | | | | |
|--------|--------|--------|--------|
| 61. V. | 66. F. | 71. F. | 76. F. |
| 62. V. | 67. V. | 72. V. | 77. V. |
| 63. V. | 68. V. | 73. F. | 78. F. |
| 64. F. | 69. F. | 74. V. | 79. V. |
| 65. F. | 70. F. | 75. F. | 80. V. |

7.1. ÉTICA PARA AMADOR

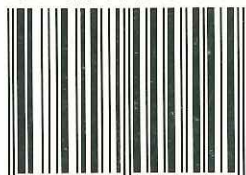
- | | | | |
|--------|--------|--------|---------|
| 81. F. | 86. F. | 91. V. | 96. V. |
| 82. V. | 87. F. | 92. F. | 97. V. |
| 83. F. | 88. F. | 93. V. | 98. V. |
| 84. V. | 89. F. | 94. F. | 99. V. |
| 85. V. | 90. F. | 95. V. | 100. F. |

Loja, junio de 2007
grguerrero@utpl.edu.ec

GG/sd-18-07-2007-323



ISBN 978-9942-00-054-5



9 789942 000545



22403