



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales del Rosario

Facultad de Ciencias Económicas del Rosario



ETICA

Apuntes de Cátedra

Año 2024

ROLANDO RAUL AGUIAR

**Doctor en filosofía
Profesor Titular Ordinario**

Observación.

Este “Apunte de Cátedra” es una COMPILACION DE TEXTOS de varios autores, los que fueron seleccionados cuidadosamente por su claridad conceptual, e interrelacionados en un texto ÚNICO que intenta respetar una secuencia lógica, con el objetivo pedagógico de lograr una mayor comprensión de un tema tan complejo como lo es la ETICA en este Siglo XXI.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

CORTINA, Adela, MARTINEZ NAVARRO, Emilio., “*Ética*”, Ediciones Akal, S.A.. Madrid, 2001.

-RODRIGUEZ LUÑO, Ángel, “*Ética*”, España, Editorial EUNSA, 1982

-CASTRO COSSÍO, Baltasar, “*Ética filosófica*”, Guadalajara, Jalisco, México, Editorial DIANA, 1987

-YAÑEZ, Humberto Miguel (compilador), “*De la solidaridad a la justicia*”, VII Jornada de Reflexión Ético. Teológica, Facultades de Filosofía y Teología, Universidad del Salvador, Buenos Aires, Editorial SAN BENITO, 2004

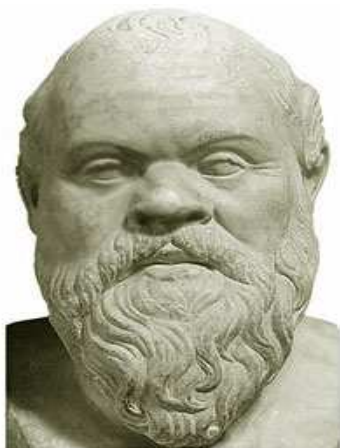
GARCÍA HUIDOBRO, Joaquín, “*El anillo de Giges*”, Editorial Andres Bello, Santiago de Chile, 2005

GEVAERT, Joseph, “*El problema del hombre*”, Introducción a la Antropología Filosófica. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981.

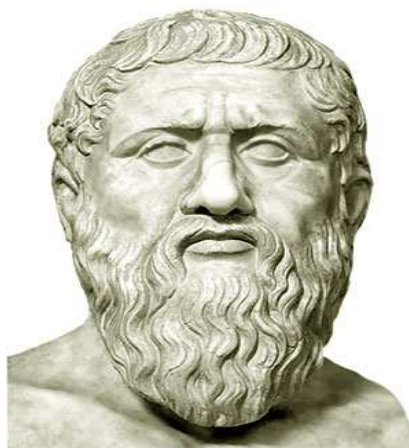
GASTALDI, Italo, “*El hombre, un misterio*”, Aproximaciones Filosófico-Teológicas, Ediciones Don Bosco Argentina, 1983.

AGUIAR, Rolando, “*Entre tintas*”, Editorial El Autor, Rosario, 2015

AGUIAR, Rolando y Otros, “*La problemática contemporánea del agro argentino*” Una perspectiva multimodal, Cord. CASIELO, Francisco, Universidad Católica Argentina, 2008



SOCRATES



PLATON

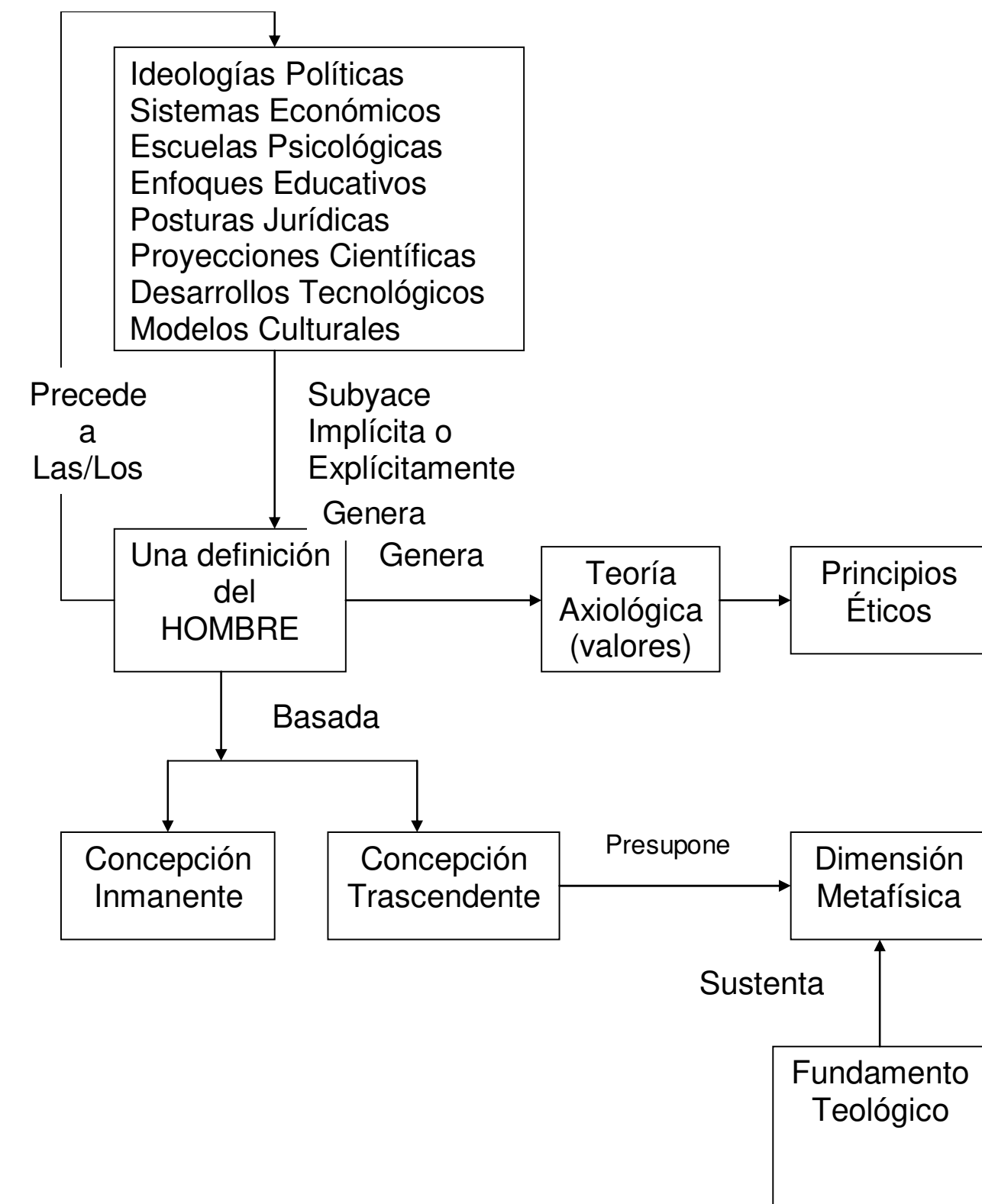


ARISTÓTELES

Unidad I: **Síntesis de una Antropología
Filosófica**

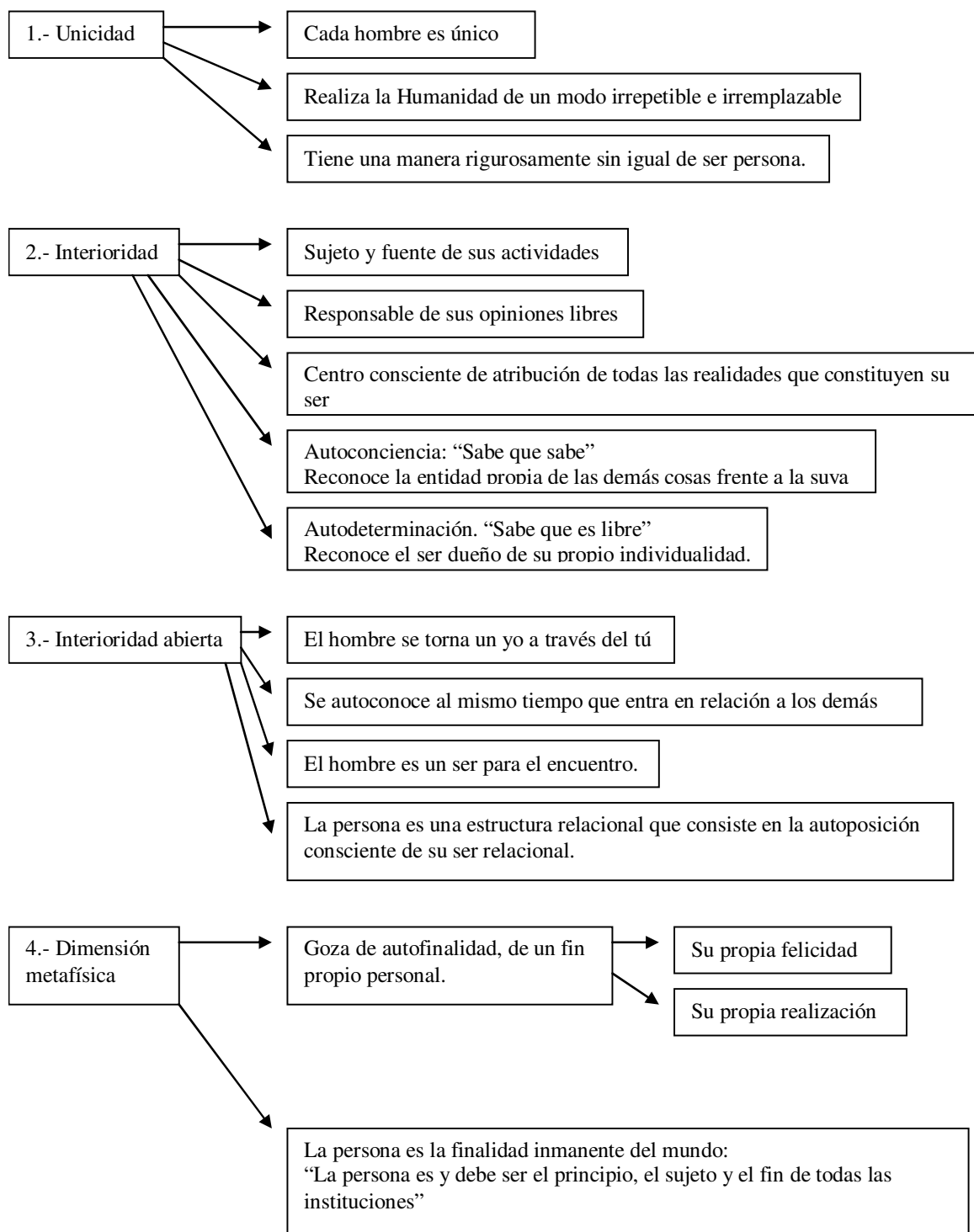
Unidad II: **Introducción a la Ética**

Unidad III: **Posiciones Éticas en la Historia**

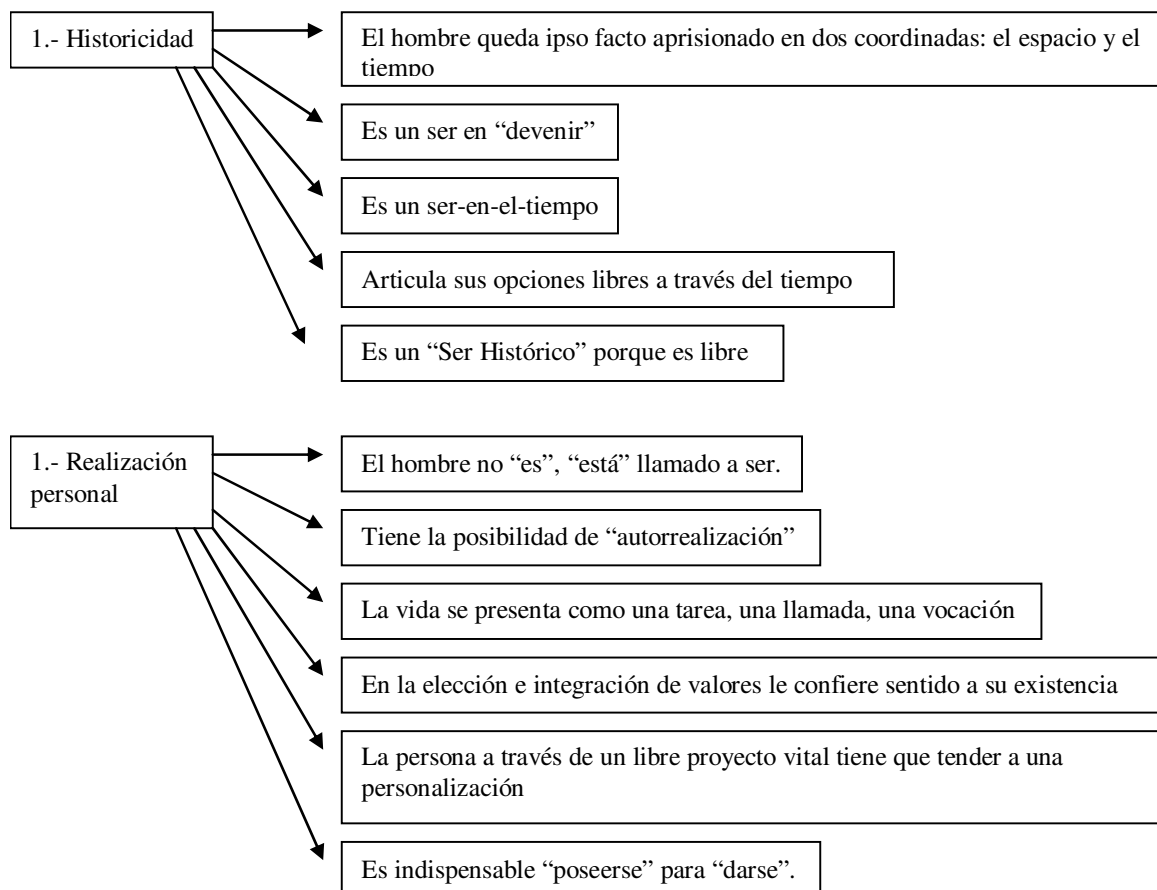


RASGOS FUNDAMENTALES DEL MISTERIO DEL HOMBRE

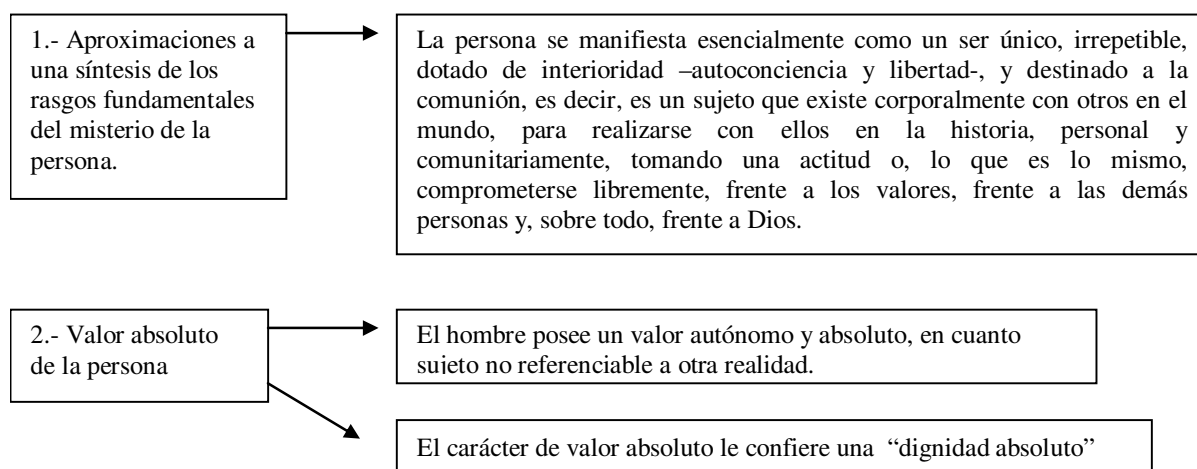
I.- SOMOS SERES ÚNICOS, INTERIORIDADES ABIERTAS A LOS DEMÁS Y AL ABSOLUTO.

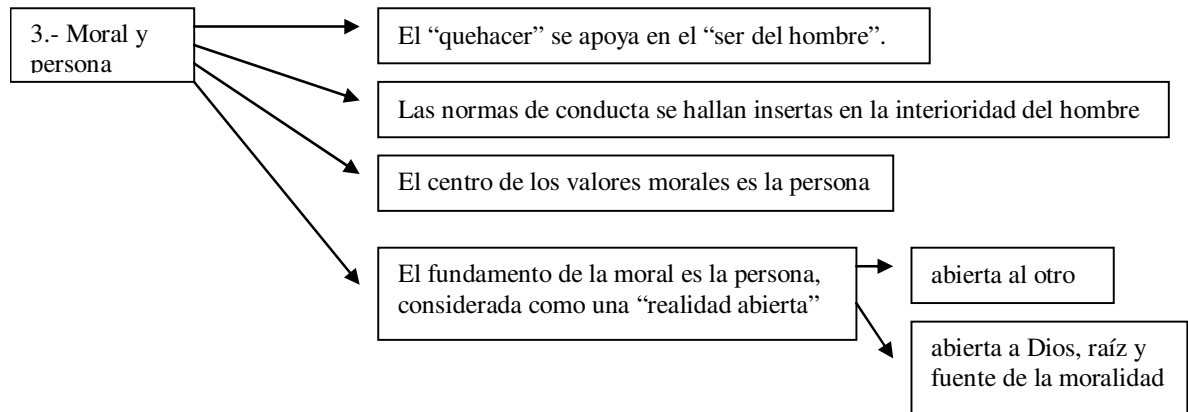


II.- SOMOS SERES HISTÓRICOS, CAPACES DE REALIZACIÓN.



III.- CONCLUSIÓN





Unidad II: INTRODUCCION A LA ETICA

A) El ámbito de la Filosofía práctica

1.-LA ÉTICA COMO FILOSOFÍA MORAL

La Ética es aquella parte de la Filosofía que se dedica a la reflexión sobre la moral. Como parte de la Filosofía, la Ética es un tipo de saber que intenta construirse racionalmente, utilizando para ello el rigor conceptual y los métodos de análisis y explicaciones propias de la Filosofía. Como reflexión sobre las cuestiones *morales*, la Ética pretende desplegar los conceptos y los argumentos que permitan comprender la dimensión moral de la persona humana en cuanto tal dimensión moral, es decir, sin reducirla a sus componentes psicológicos, sociológicos, económicos o de cualquier otro tipo (aunque, por supuesto, la Ética no ignora que tales factores condicionan de hecho el mundo moral).

Una vez desplegados los conceptos y argumentos pertinentes, se puede decir que la Ética, la Filosofía moral, habrá conseguido *dar razón* del fenómeno moral, dar cuenta *racionalmente* de la dimensión moral humana, de modo que habremos crecido en saber acerca de nosotros mismos, y, por tanto, habremos alcanzado un mayor grado de libertad. En definitiva, filosofamos para encontrar sentido a lo que somos y hacemos; y buscamos sentido para colmar nuestras ansias de libertad, dado que la falta de sentido la experimentamos como cierto tipo de esclavitud.

1. 1.- La Ética es indirectamente normativa

Desde sus orígenes entre los filósofos de la antigua Grecia, la Ética es un tipo de saber *normativo*, esto es, un saber que pretende orientar las acciones de los seres humanos. También la moral es un saber que ofrece orientaciones para la acción, pero mientras esta última propone acciones concretas en casos concretos, la Ética —como Filosofía moral— se remonta a la reflexión sobre las distintas morales y sobre los distintos modos de justificar racionalmente la vida moral, de modo que su manera de orientar la acción es indirecta: a lo sumo puede señalar qué concepción moral es más razonable para que, a partir de ella, podamos orientar nuestros comportamientos.

Por tanto, en principio, la Filosofía moral o Ética no tiene por qué tener una incidencia inmediata en la vida cotidiana, dado que su objetivo último es el *de esclarecer*

reflexivamente el campo de lo moral. Pero semejante esclarecimiento sí puede servir de modo indirecto como orientación moral para quienes pretendan obrar racionalmente en el conjunto de la vida entera.

[Por ejemplo: supongamos que alguien nos pide que elaboremos un «juicio ético» sobre el problema del paro, o sobre la guerra, o sobre el aborto, o sobre cualquier otra cuestión moral de las que están en discusión en nuestra sociedad; para empezar, tendríamos que aclarar que en realidad se nos está pidiendo *un juicio moral*, es decir, una opinión suficientemente meditada acerca de la bondad o malicia de las intenciones, actos y consecuencias que están implicados en cada uno de esos problemas. A continuación, deberíamos aclarar que un juicio moral se hace siempre a partir de alguna concepción moral determinada, y una vez que hayamos anunciado cuál de ellas consideramos válida, podemos proceder a formular, desde ella, el juicio moral que nos reclamaban. Para hacer un juicio moral correcto acerca de alguno de los asuntos morales cotidianos no es preciso ser experto en Filosofía moral. Basta con tener cierta habilidad de raciocinio, conocer los principios básicos de la doctrina moral que consideramos válida, y estar informados de los pormenores del asunto en cuestión. Sin embargo, el juicio ético propiamente dicho sería el que nos condujo a aceptar como válida aquella concepción moral que nos sirvió de referencia para nuestro juicio moral anterior. Ese juicio ético estará correctamente formulado si es la conclusión de una serie de argumentos filosóficos, sólidamente contruidos, que muestren buenas razones para preferir la doctrina moral escogida. En general, tal juicio ético está al alcance de los especialistas en Filosofía moral, pero a veces también puede manifestarse con cierto grado de calidad entre las personas que cultivan la afición a pensar, siempre que hayan hecho el esfuerzo de pensar los problemas «hasta el final».]

1.2.-Los saberes prácticos

Para comprender mejor qué tipo de saber constituye la Ética hemos de recordar la distinción aristotélica entre los saberes *teóricos*, *poiéticos* y *prácticos*. Los saberes teóricos (del griego *theorein*: ver, contemplar) se ocupan de averiguar qué son las cosas, qué ocurre de hecho en el mundo y cuáles son las causas objetivas de los acontecimientos. Son saberes *descriptivos*: nos muestran lo que hay, lo que es, lo que sucede. Las distintas ciencias de la naturaleza (Física, Química, Biología, Astronomía, etc.) son saberes teóricos en la medida en que lo que buscan es, sencillamente, mostrarnos cómo es el mundo. Aristóteles decía que los saberes teóricos versan sobre «lo que no puede ser de otra manera», es decir, lo que

es así porque así lo encontramos en el mundo, no porque lo haya dispuesto nuestra voluntad: el sol calienta, los animales respiran, el agua se evapora, las plantas crecen... todo eso es así y no lo podemos cambiar a capricho nuestro; podemos tratar de impedir que una cosa concreta sea calentada por el sol utilizando para ello cualesquiera medios que tengamos a nuestro alcance, pero que el sol caliente o no caliente no depende de nuestra voluntad: pertenece al tipo de cosas que «no pueden ser de otra manera».

En cambio, los saberes poiéticos y prácticos versan, según Aristóteles, sobre «lo que puede ser de otra manera», es decir, sobre lo que podemos controlar a voluntad. Los saberes poiéticos (del griego *poiein*: hacer, fabricar, producir) son aquéllos que nos sirven de guía para la elaboración de algún producto, de alguna obra, ya sea algún artefacto útil (como construir una rueda o tejer una manta) o simplemente un objeto bello (como una escultura, una pintura o un poema). Las técnicas y las artes son saberes de ese tipo. Lo que hoy llamamos «tecnologías» son igualmente saberes que abarcan tanto la mera técnica —basada en conocimientos teóricos— como la producción artística. Los saberes poiéticos, a diferencia de los saberes teóricos, no describen lo que hay, sino que tratan de establecer normas, cánones y orientaciones sobre cómo se debe actuar para conseguir el fin deseado (es decir, una rueda o una pintura bien hechas, una escultura, o pintura, o poema bello). Los saberes poiéticos son *normativos*, pero no pretenden servir de referencia para toda nuestra vida, sino únicamente para la obtención de ciertos resultados que se supone que buscamos.

En cambio, los saberes prácticos (del griego *praxis*: quehacer, tarea, negocio), que también son *normativos*, son aquéllos que tratan de orientarnos sobre qué debemos hacer para conducir nuestra vida de un modo bueno y justo, cómo debemos actuar, qué decisión es la más correcta en cada caso concreto para que la propia vida sea buena en su conjunto. Tratan sobre lo que debe haber, sobre lo que debería ser (aunque todavía no sea), sobre lo que sería bueno que sucediera (conforme a alguna concepción del bien humano). Intentan mostrarnos cómo obrar bien, cómo conducirnos adecuadamente en el conjunto de nuestra vida.

En la clasificación aristotélica, los saberes prácticos se agrupaban bajo el rótulo de «filosofía práctica», rótulo que abarcaba no sólo la Ética (saber práctico encaminado a orientar la toma de decisiones prudentes que nos conduzcan a conseguir una vida buena),

sino también la Economía (saber práctico encargado de la buena administración de los bienes de la casa y de la ciudad) y la Política (saber práctico que tiene por objeto el buen gobierno de la polis):

CLASIFICACIÓN ARISTOTÉLICA DE LOS SABERES		
teóricos (descriptivos): • Ciencias de la naturaleza.	poiéticos o productivos (normativos para un fin concreto objetivado): • la técnica, • las bellas artes.	prácticos (normativos para la vida en su conjunto): Filosofía práctica, es decir, • Ética, • Economía y • Política.

Ahora bien, la clasificación aristotélica que acabamos de exponer puede ser completada con algunas consideraciones en torno al ámbito de la Filosofía práctica que, a nuestro juicio, son necesarias para entender el alcance y los límites del saber práctico:

1º) No cabe duda de que la Ética, entendida al modo aristotélico como saber orientado al esclarecimiento de la vida buena, con la mirada puesta en la realización de la felicidad individual y comunitaria, sigue formando parte de la Filosofía práctica, aunque, como veremos, la cuestión de la felicidad ha dejado de ser el centro de la reflexión para muchas de las teorías éticas modernas, cuya preocupación se centra más bien en el concepto de justicia. Si la pregunta ética para Aristóteles era «¿qué virtudes morales hemos de practicar para lograr una vida feliz, tanto individual como comunitariamente?», en la Modernidad, en cambio, la pregunta ética sería más bien esta otra: «¿qué deberes morales básicos deberían regir la vida de los hombres para que sea posible una convivencia justa, en paz y en libertad, dado el pluralismo existente en cuanto a los modos de ser feliz?». ¹

¹ En la actualidad, muchos economistas distinguen entre la «Economía normativa» y la «Economía positiva»: mientras que la primera incluye orientaciones para la toma de decisiones sobre la base de ciertas opciones morales que la propia Economía no puede justificar, la segunda trata de limitarse a la pura y simple descripción de los hechos económicos (véase Samuelson, P. A. y Nordhaus, W. D., *Economía*, Madrid, McGraw-Hill, 1993, 142 edición, p. I I). No cabe duda de que la llamada «Economía normativa» es en realidad un capítulo de la Etica, concretamente un asunto de «Etica aplicada», a saber, el capítulo que trata de la cuestión de qué valores han de ser fomentados con los recursos disponibles y de cómo han de disponerse las estructuras económicas para servir a los intereses generales.

2º) La Filosofía política sigue formando parte de la Filosofía práctica por derecho propio. Sus preguntas principales se refieren a la legitimidad del poder político y a los criterios que nos pudieran orientar para el diseño de modelos de organización política cada vez «mejores» (esto es: moralmente deseables y técnicamente viables).

3º) La Filosofía del Derecho se ha desarrollado enormemente en los siglos posteriores a Aristóteles, hasta el punto de que podemos considerarla como una disciplina del ámbito práctico relativamente independiente de la Ética y de la Filosofía política. Su interés primordial es la reflexión sobre las cuestiones relacionadas con las normas jurídicas: las condiciones de validez de las mismas, la posibilidad de sistematizarlas formando un código coherente, etc.

4º) A las disciplinas recién mencionadas (Ética, Filosofía jurídica, Filosofía política) hoy habría que añadir, a nuestro juicio, la reflexión filosófica sobre la religión. A pesar de que todavía se sigue clasificando a la Filosofía de la Religión como una parte de la filosofía teórica o especulativa, creemos que existen buenas razones para que el fenómeno religioso sea analizado desde la perspectiva práctica en lugar de hacerlo desde la perspectiva teórica. En efecto, hubo un tiempo en que la existencia de Dios era un tema de investigación «científica»: era cuestión de averiguar si en el conjunto de lo real se encuentra «el Ser Supremo», y en caso afirmativo intentar indagar sus propiedades específicas. Sin embargo, a partir de la Modernidad, y especialmente a partir de Kant, cuestión de la existencia de Dios ha dejado de ser una cuestión propia del ámbito «científico» para pasar a ser una cuestión de «fe racional» que se justifica a partir de argumentos exclusivamente morales. En cualquier caso, la toma de posición ante la existencia de Dios, sea para afirmarla, sea para negarla, o sea para suspender el juicio acerca de ella, se plantea hoy en día mucho más como una cuestión vinculada a lo moral, al problema de la injusticia y del sufrimiento humano, que al problema de la explicación del origen del mundo (aunque todavía hay personas empeñadas en continuar esta última línea de investigación).

ÁMBITOS	DE LA FILOSOFÍA	PRÁCTICA EN NUESTROS DÍAS	
ÉTICA O FILOSOFÍA MORAL (Incluye elementos de Economía Normativa)	FILOSOFÍA POLÍTICA	FILOSOFIA DEL DERECHO	FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN (En perspectiva ética)

2.- EL TÉRMINO «MORAL» AQUÍ Y AHORA

El término «moral» se utiliza hoy en día de muy diversas maneras, según los contextos de que se trate. Esta multiplicidad de usos da lugar a muchos malentendidos que aquí intentaremos evitar examinando los usos más frecuentes y estableciendo las distinciones que creemos pertinentes. Para empezar, obsérvese que la palabra «moral» se utiliza unas veces como sustantivo y otras como adjetivo, y que ambos usos encierran, a su vez, distintas significaciones según los contextos.

2. 1.- El término «moral» como sustantivo

A) Se usa a veces como sustantivo («la moral», con minúscula y artículo determinado), para referirse a un conjunto de principios, preceptos, mandatos, prohibiciones, permisos, patrones de conducta, valores e ideales de vida buena que en su conjunto conforman un sistema más o menos coherente, propio de un colectivo humano concreto en una determinada época histórica. En este uso del término, la moral es un sistema de contenidos que refleja una determinada *forma de vida*. Tal modo de vida no suele coincidir totalmente con las convicciones y hábitos de todos y cada uno de los miembros de la sociedad tomados aisladamente. Por ejemplo, decir que los romanos de la época de la República eran personas laboriosas, austeras y combativas, no significa que no hubiera entre ellos algunos que no merecieran semejantes calificativos morales, y sin embargo tiene sentido mantener esa descripción general como síntesis de un modo de ser y de vivir que contrasta con el de otros pueblos y con lo que fueron los propios romanos más tarde, digamos, en el bajo imperio. La moral es, pues, en esta acepción del término, un determinado *modelo ideal de buena conducta socialmente establecido*, y como tal, puede ser estudiado por la Sociología, la Historia, la Antropología Social y demás Ciencias Sociales. Sin embargo, estas disciplinas adoptan un enfoque netamente empírico, y por lo tanto establecen un tipo

de saber que hemos llamado «teórico», mientras que la Ética pretende orientar la acción humana (aunque sea de un modo indirecto), y en consecuencia le corresponde estar entre los saberes prácticos.

B) También como sustantivo, el término «moral» puede ser usado para hacer referencia al código de conducta personal de alguien, como cuando decimos que «Fulano posee una moral muy estricta» o que «Mengano carece de moral»; hablamos entonces del código moral que guía los actos de una persona concreta a lo largo de su vida; se trata de un conjunto de convicciones y pautas de conducta que suelen conformar un sistema más o menos coherente y sirve de base para los juicios morales que cada cual hace sobre los demás y sobre sí mismo. Esos juicios, cuando se emiten en condiciones óptimas de suficiente información, serenidad, libertad, etc., son llamados a veces «juicios ponderados». Tales contenidos morales concretos, personalmente asumidos, son una síntesis de dos elementos:

- a) el patrimonio moral del grupo social al que uno pertenece, y
- b) la propia elaboración personal sobre la base de lo que uno ha heredado del grupo; tal elaboración personal está condicionada por circunstancias diversas, tales como la edad, las condiciones socioeconómicas, la biografía familiar, el temperamento, la habilidad para razonar correctamente, etc.

Aunque lo típico es que la mayor parte de los contenidos morales del código moral personal coincida con los del código moral social, no es forzoso que sea así. De hecho, los grandes reformadores morales de la humanidad, tales como Confucio, Buda, Sócrates o Jesucristo, fueron en cierta medida rebeldes al código moral vigente en su mundo social.

Tanto la moral socialmente establecida como la moral personal son realidades que corresponden a lo que Aranguren llamó «moral vivida» para contraponerlas a la «moral pensada», de la que hablaremos a continuación.

C) A menudo se usa también el término «Moral» como sustantivo, pero esta vez con mayúscula, para referirse a una «ciencia que trata del bien en general, y de las acciones

humanas en orden a su bondad o malicia»². Ahora bien, esta supuesta «ciencia del bien en general», en rigor no existe. Lo que existe es una variedad de doctrinas morales («moral católica», «moral protestante», «moral comunista», «moral anarquista», etc.) y una disciplina filosófica, la Filosofía moral o Ética, que a su vez contiene una variedad de teorías éticas diferentes, e incluso contrapuestas entre sí («ética socrática», «ética aristotélica», «ética kantiana», etc.). En todo caso, tanto las doctrinas morales como las teorías éticas serían modos de expresar lo que Aranguren llama «moral pensada», frente a los códigos morales personales y sociales realmente asumidos por las personas, que constituirían la «moral vivida». Hemos de insistir en la distinción entre los dos niveles lógicos que representan las doctrinas morales y las teorías éticas: mientras que las primeras tratan de sistematizar un conjunto concreto de principios, normas, preceptos y valores, las segundas constituyen un intento de dar razón de un hecho: el hecho de que los seres humanos se rigen por códigos morales, el hecho de que hay moral, hecho que nosotros en adelante vamos a denominar «el hecho de la moralidad». Esta distinción no impide que, a la hora de elaborar una determinada doctrina moral, se utilicen elementos tomados de las teorías éticas, y viceversa. En efecto, las doctrinas morales suelen construirse mediante la conjunción de elementos tomados de distintas fuentes; las más significativas de estas fuentes son:

- 1) las tradiciones ancestrales acerca de lo que está bien y de lo que está mal, transmitidas de generación en generación,
- 2) las confesiones religiosas, con su correspondiente conjunto de creencias y las interpretaciones dadas por los dirigentes religiosos a dichas creencias,
- 3) los sistemas filosóficos (con su correspondiente Antropología filosófica, su Ética y su Filosofía social y política) de mayor éxito entre los intelectuales y la población.

Al intervenir el tercero de los ingredientes señalados, no es de extrañar que las doctrinas morales puedan a veces confundirse con las teorías éticas, pero en rigor lógico y académico

²Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia, 21^a edición, p. 1.400.

debería hacerse un esfuerzo para no confundir los dos planos de reflexión: las doctrinas morales permanecen en el plano de las morales concretas (lenguaje - objeto), mientras que las teorías éticas pretenden remontar la reflexión hasta el plano filosófico (metalenguaje que tiene a las morales concretas como lenguaje, objeto).

D) Existe un uso muy hispánico de la palabra «moral» como sustantivo que nos parece extraordinariamente importante para comprender la vida moral: nos referimos a expresiones como «tener la moral muy alta», «estar alto de moral», y otras semejantes. Aquí la moral es sinónimo de «buena disposición de ánimo», «tener fuerzas, coraje o arrestos suficientes para hacer frente —con altura humana— a los retos que nos plantea la vida». Esta acepción tiene una honda significación filosófica, tal como muestran Ortega y Aranguren³. Desde esta perspectiva, la moral no es sólo un saber, ni un deber, sino sobre todo una actitud y un carácter, una disposición de la persona entera que abarca lo cognitivo y lo emotivo, las creencias y los sentimientos, la razón y la pasión, en definitiva, una disposición de ánimo (individual o comunitaria) que surge del carácter que se haya forjado previamente.

E) Cabe la posibilidad, por último, de que utilicemos el término «moral» como sustantivo en género neutro: «lo moral». De este modo nos estaremos refiriendo a una dimensión de la vida humana: la dimensión moral, es decir, esa faceta compartida por todos que consiste en la necesidad inevitable de tomar decisiones y llevar a cabo acciones de las que tenemos que responder ante nosotros mismos y ante los demás, necesidad que nos impulsa a buscar orientaciones en los valores, principios y preceptos que constituyen la moral en el sentido que hemos expuesto anteriormente (acepciones A y B).

³, J. Ortega y Gasset, «Por qué he escrito El hombre a la defensiva», en Obras Completas, Madrid, Revista de Occidente, IV, 1947, 72; J.L.L. Aranguren. Erica, Madrid, Revista de Occidente, 1938, p. 81.

USOS DE «MORAL» COMO SUSTANTIVO	A) Modelo de conducta socialmente establecido en una sociedad concreta («la moral vigente»)	
	B) Conjunto de convicciones morales personales (« Fulano posee una moral muy rígida»)	
	C) Tratados sistemáticos sobre cuestiones morales («Moral»)	C.1) Doctrinas morales concretas («Moral católica», etc.)
		C.2) Teorías éticas («Moral aristotélicas», etc., aunque lo correcto sería más bien «ética aristotélica»)
	D) Disposición de ánimo producida por el carácter y actitudes adquiridos por una persona o grupo («estar alto de moral», etc.)	
	E) Dimensión de la vida humana por la cual nos vemos obligados a tomar decisiones y a dar razón de ellas (« lo moral»)	

2.2.- El término «moral» como adjetivo

Hasta aquí hemos venido utilizando una serie de expresiones en las que el término «moral» aparece como adjetivo: «Filosofía moral», «código moral», «principios morales», «doctrinas morales», etc. La mayor parte de las expresiones en que aparece este adjetivo tienen relación con la Etica, pero algunas no: por ej., cuando decimos que tenemos «certeza moral» acerca de algo, normalmente queremos decir que creemos firmemente en ello, aunque no tengamos pruebas que lo pudieran confirmar o desmentir; este uso del adjetivo «moral» es, en principio, ajeno a la moralidad, y se sitúa en un ámbito meramente psicológico. Sin embargo, en las demás expresiones citadas y en otras muchas que comentaremos más adelante («virtud moral», «valores morales», etc.) hay una referencia constante a esa dimensión de la vida humana que llamamos «la moralidad». Pero, ¿en qué consiste exactamente semejante dimensión humana? ¿qué rasgos distinguen lo moral de lo jurídico o de lo religioso? Estas cuestiones serán desarrolladas en detalle más adelante. Aquí sólo vamos a apuntar brevemente dos significados muy distintos que puede adoptar el término «moral» usado como adjetivo.

En principio, y siguiendo a J. Hierro, podemos decir que el adjetivo «moral» tiene sentidos distintos:

A) «Moral» como opuesto a «inmoral». Por ej., se dice que tal o cual comportamiento ha sido inmoral, mientras que tal otro es un comportamiento realmente moral. En este sentido es usado como término valorativo, porque significa que una determinada conducta es aprobada o reprobada; aquí se está utilizando «moral» e «inmoral» como sinónimo de moralmente «correcto» e «incorrecto». Este uso presupone la existencia de algún código moral que sirve de referencia para emitir el correspondiente juicio moral. Así, por ej., se puede emitir el juicio «la venganza es inmoral» y comprender que semejante juicio presupone la adopción de algún código moral concreto para el que esta afirmación es válida, mientras que otros códigos morales —digamos los que aceptan la Ley del Talió—, no aceptarían la validez de ese juicio.

B) «Moral» como opuesto a «amoral». Por ej., la conducta de los animales es amoral, esto es, no tiene relación alguna con la moralidad, puesto que se supone que los animales no son responsables de sus actos. Menos aún los vegetales, los minerales, o los astros. En cambio, los seres humanos que han alcanzado un desarrollo completo, y en la medida en que se les pueda considerar «dueños de sus actos», tienen una conducta moral. Los términos «moral» y «amoral», así entendidos, no evalúan, sino que describen una situación: expresan que una conducta es, o no es, susceptible de calificación moral porque reúne, o no reúne, los requisitos indispensables para ser puesta en relación con las orientaciones morales (normas, valores, consejos, etc.). La Ética tiene que dilucidar cuáles son concretamente esos requisitos o criterios que regulan el uso descriptivo del término «moralidad». Esta es una de sus tareas principales, y de ella hablaremos en las páginas siguientes. Sin duda esta segunda acepción de «moral» como adjetivo es más básica que la primera, puesto que sólo puede ser calificado como «inmoral» o como «moral» en el primer sentido aquello que se pueda considerar como «moral» en el segundo sentido.

USOS DE «MORAL» COMO ADJETIVO	Usos ajenos a la Ética: «certeza moral», etc.	
	Usos que interesan a la Ética	A) «moral» frente a «inmoral»
		B) «moral» frente a «amoral»

3.- EL TÉRMINO «MORALIDAD»

A) Aunque el término «moralidad» se utiliza a menudo como referente de algún código moral concreto (por ej., cuando se usan expresiones como «dudo de la moralidad de tus actos» o «Fulano es un defensor de la moralidad y las buenas costumbres»), este término también es utilizado con otros sentidos diferentes, de los cuales vamos destacar otros dos:

B) Por una parte, se distingue «moralidad» frente a otros fenómenos humanos como «legalidad», «religiosidad», etc. En muchos contextos se usa el término «moralidad» para denotar esa dimensión de la vida humana a la que más arriba nos hemos referido como «lo moral»: se trata de esa forma común a las diversas morales concretas que nos permite reconocerlas como tales a pesar de la heterogeneidad de sus contenidos respectivos. En este sentido, «moralidad» sería sinónimo de «vida moral» en general.

Morales ha habido muchas a lo largo de la historia, y hoy en día es evidente la existencia de una pluralidad de formas de vida y de códigos distintos coexistiendo —no siempre conviviendo— en el seno de nuestras complejas sociedades modernas. Sin embargo, pese a la diversidad de contenidos, puede rastrearse [o moral o la moralidad en una serie de rasgos comunes a las distintas propuestas morales. ¿Qué rasgos son éstos? En una primera aproximación, podemos decir lo siguiente:

- Toda moral cristaliza en juicios morales («esa conducta es buena», «aquella es una persona honrada», «ese reparto ha sido justo», «no debes agredir al prójimo», etc.)
- Los juicios morales correspondientes a morales distintas presentan ciertas afinidades:

a) En el aspecto formal, los juicios morales hacen referencia a actos libres, responsables e imputables, lo cual permite suponer en nosotros, los seres humanos, una estructura biopsicológica

que hace posible y necesaria la libertad de elección y la consiguiente responsabilidad e imputabilidad: una «moral como estructura» en términos de Aranguren, también llamada «protomoral» por D. Gracia.

b) En cuanto al contenido, los juicios morales coinciden en referirse a lo que los seres humanos anhelan, quieren, desean, necesitan, consideran valioso o interesante. Sin embargo, es conveniente distinguir entre dos tipos de juicios según el contenido: los que se refieren a lo justo y los que tratan sobre lo bueno. Los primeros presentan un aspecto de *exigibilidad*, de autoobligación, de *prescriptividad universal*, etc., mientras que los segundos nos muestran una modesta aconsejabilidad en referencia al conjunto de la vida *humana*. Estos dos tipos de juicios no expresan necesariamente las mismas cosas en todas las épocas y sociedades, de modo que cada moral concreta difiere de las demás en cuanto al modo de entender las nociones de lo justo y de lo bueno y en el orden de prioridades que establecen en cada una.

Vemos, pues, que la moralidad es un fenómeno muy complejo, y que por ello admite diversas interpretaciones; pero no debemos perder de vista el hecho de que tal variedad de concepciones morales pone de manifiesto la existencia de una estructura común de los juicios en que se expresan, y que esta estructura moral común está remitiendo a un ámbito particular de la vida humana, un ámbito distinto del jurídico, del religioso, o del de la mera cortesía social: el ámbito de la moralidad.

ALGUNOS USOS DEL TÉRMINO «MORALIDAD»
A) Como sinónimo de «moral» en el sentido de una concepción moral concreta («Eso es una inmoralidad» = «Eso no es moralmente correcto» [según determinado código]).
B) Como sinónimo de «lo moral»: una dimensión de la vida humana identificable entre otras y no reductible a ninguna otra (la vida moral, tal como se manifiesta en el hecho de que emitimos juicios morales, hecho que nos remite a la existencia de ciertas estructuras antropológicas y a ciertas tradiciones culturales).
C) En la contraposición filosófica de raíz hegeliana entre «moralidad» y «eticidad».

C) Por otra parte, se le ha conferido al término «moralidad» un sentido netamente filosófico (según una distinción acuñada por Hegel), que consiste en contraponer «moralidad» a «eticidad». Este último sentido será explicado más adelante, en relación con las clasificaciones éticas.

4. EL TÉRMINO «ÉTICA»

A menudo se utiliza la palabra «ética» como sinónimo de lo que anteriormente hemos llamado «la moral», es decir, ese conjunto de principios, normas, preceptos y valores que rigen la vida de los pueblos y de los individuos. La palabra «ética» procede del griego *ethos*, que significaba originariamente «morada», «lugar en donde vivimos», pero posteriormente pasó a significar «el carácter», el «modo de ser» que una persona o grupo va adquiriendo a lo largo de su vida. Por su parte, el término «moral» procede del latín «*mos, moris*», que originariamente significaba «costumbre», pero que luego pasó a significar también «carácter» o «modo de ser». De este modo, «ética» y «moral» confluyen etimológicamente en un significado casi idéntico: *todo aquello que se refiere al modo de ser o carácter* adquirido como resultado de poner en práctica unas costumbres o hábitos considerados buenos.

Dadas esas coincidencias etimológicas, no es extraño que los términos «moral» y «ética» aparezcan como intercambiables en muchos contextos cotidianos: se habla, por ej., de una «actitud ética» para referirse a una actitud «moralmente correcta» según determinado código moral; o se dice de un comportamiento que «ha sido poco ético», para significar que no se ha ajustado a los patrones habituales de la moral vigente. Este uso de los términos «ética» y «moral» como sinónimos está tan extendido en castellano que no vale la pena intentar impugnarlo. Pero conviene que seamos conscientes de que tal uso denota, en la mayoría de los contextos, lo que aquí venimos llamando «la moral», es decir, la referencia a algún código moral concreto.

No obstante lo anterior, podemos proponernos reservar —en el contexto académico en que nos movemos aquí— el término «Ética» ⁴para referirnos a la Filosofía moral, y mantener el término «moral» para denotar los distintos códigos morales concretos. Esta distinción es útil, puesto que se trata de dos niveles de reflexión diferentes, dos niveles de pensamiento y lenguaje acerca de la acción moral, y por ello se hace necesario utilizar dos términos distintos si no queremos caer en confusiones. Así, llamamos «moral» a ese conjunto de principios, normas y valores que cada generación transmite a la siguiente en la

⁴Adoptamos aquí la convención de escribir el término «Ética» con mayúscula cuando nos referimos a la disciplina filosófica en general, y escribirlo con minúscula cuando hablamos de alguna teoría ética en particular (ética kantiana, etc.).

confianza de que se trata de un buen legado de orientaciones sobre el modo de comportarse para llevar una vida buena y justa. Y llamamos «Ética» a esa disciplina filosófica que constituye una reflexión de segundo orden sobre los problemas morales. La pregunta básica de la moral sería entonces «¿qué debemos hacer?», mientras que la cuestión central de la Ética sería más bien «¿por qué debemos?», es decir, «¿qué argumentos avalan y sostienen el código moral que estamos aceptando como guía de conducta?»

4.1.- La Ética no es ni puede ser «neutral»

La caracterización de la Ética como Filosofía moral nos conduce a subrayar que esta disciplina no se identifica, en principio, con ningún código moral determinado. Ahora bien, esto no significa que permanezca «neutral» ante los distintos códigos morales que hayan existido o puedan existir. No es posible semejante «neutralidad» o «asepsia axiológica», puesto que los métodos y objetivos propios de la Ética la comprometen con ciertos valores y la obligan a denunciar a algunos códigos morales como «incorrectos», o incluso como «inhumanos», al tiempo que otros pueden ser reafirmados por ella en la medida en que los encuentre «razonables», «recomendables» o incluso «excelentes».

Sin embargo, no es seguro que la investigación ética pueda llevarnos a recomendar un único código moral como racionalmente preferible. Dada la complejidad del fenómeno moral y dada la pluralidad de modelos de racionalidad y de métodos y enfoques filosóficos, el resultado ha de ser necesariamente plural y abierto. Pero ello no significa que la Ética fracase en su objetivo de orientar de modo mediato la acción de las personas. En primer lugar, porque distintas teorías éticas pueden dar como resultado unas orientaciones morales muy semejantes (la coincidencia en ciertos valores básicos que, aunque no estén del todo incorporados a la moral vigente, son justificados como válidos). En segundo lugar, porque es muy posible que los avances de la propia investigación ética lleguen a poner de manifiesto que la misión de la Filosofía moral no es la justificación racional de un único código moral propiamente dicho, sino más bien de un marco general de principios morales básicos dentro del cual puedan legitimarse como igualmente válidos y respetables distintos códigos morales más o menos compatibles entre sí. El marco moral general señalaría las condiciones que todo código moral concreto tendría que cumplir para ser racionalmente aceptable, pero tales condiciones podrían ser cumplidas por una pluralidad de modelos de

vida moral que rivalizarían entre sí, manteniéndose de este modo un pluralismo moral más o menos amplio.

4.2.- Funciones de la Ética

A nuestro modo de ver, corresponde a la Ética una triple función: 1) aclarar qué es lo moral, cuáles son sus rasgos específicos; 2) *fundamentar* la moralidad, es decir, tratar de averiguar cuáles son las razones por las que tiene sentido que los seres humanos se esfuercen en vivir moralmente; y 3) *aplicar* a los distintos ámbitos de la vida social los resultados obtenidos en las dos primeras funciones, de manera que se adopte en esos ámbitos sociales una moral crítica (es decir, racionalmente fundamentada), en lugar de un código moral dogmáticamente impuesto o de la ausencia de referentes morales.

A lo largo de la historia de la Filosofía se han ofrecido distintos modelos éticos que tratan de cumplir las tres funciones anteriores: son las teorías éticas. La ética aristotélica, la utilitarista, la kantiana o la discursiva son buenos ejemplos de este tipo de teorías. Son constructos filosóficos, generalmente dotados de un alto grado de sistematización, que intentan dar cuenta del fenómeno de la moralidad en general, y de la preferibilidad de ciertos códigos morales en la medida en que éstos se ajustan a los principios de racionalidad que rigen en el modelo filosófico de que se trate. De la exposición de las algunas de las teorías éticas más relevantes nos ocuparemos en un capítulo próximo.

4.3.- Los métodos propios de la Ética

La palabra «método» (del griego *methodos*, camino, vía), aplicada a cualquier saber, se refiere primariamente al procedimiento que se ha de seguir para establecer las proposiciones que dicho saber considera verdaderas, o al menos, provisionalmente aceptables (a falta de otras «mejores»). Distintos métodos proporcionan «verdades» distintas que a veces incluso pueden ser contradictorias entre sí, de modo que la cuestión del método seguido para establecerlas cobra una importancia capital, si es que se quiere aclarar un determinado ámbito del saber.

En cuestiones de Ética, como en cuestiones de Filosofía en general, es vital que el filósofo avale las afirmaciones que propone con una clara exposición del método que está utilizando para establecerlas, aunque lamentablemente abundan quienes juegan a las

corazonadas y no se atienen mínimamente al rigor de los métodos razonables; estos personajes suelen acusar de dogmáticos a quienes se atienen a un método determinado; pero no podemos menos que preguntarnos si no será mucho más dogmático decir cualquier cosa que a uno se le ocurra sin atenerse a método alguno. Porque dogmatizar es inmunizar cualquier afirmación frente a la crítica racional, y eso es precisamente lo que hace quien prescinde de todo método: puesto que no reconoce las reglas de juego de los métodos razonables, sus afirmaciones son mera palabrería que aspira a ser aceptada de un modo acrítico, por simple persuasión retórica. En cambio, quien se atiene a un método determinado en sus investigaciones y exponen con claridad los procedimientos utilizados para afirmar lo que afirma, no se comporta dogmáticamente, sino todo lo contrario: pone sus cartas boca arriba exponiéndose a la crítica argumentada de los demás, y posibilitando de este modo la detección de errores, inconsistencias y cualesquiera otros fallos que puedan contener sus afirmaciones. A sí pues, es preciso adoptar métodos rigurosos si se quiere hablar en serio en cualquier ámbito del saber.

Ahora bien, en el ámbito filosófico existen una multiplicidad de métodos distintos, correspondientes a otras tantas maneras diferentes de entender la misión de la Filosofía y su lugar en el conjunto de las actividades humanas. Por nuestra parte, entendemos que el saber filosófico tiene como misión expresar por medio de conceptos los contenidos que otros modos de saber expresan de otras maneras: plástica e intuitivamente (el arte) o representativamente (la religión). La Filosofía tiene la misión de aclarar y justificar racionalmente las pretensiones humanas de acceder a la verdad, al bien y a la belleza. En otras palabras, la Filosofía, en última instancia, tiene que poner de manifiesto si tiene sentido, o no, que prosiga el esfuerzo humano por alcanzar algo que merezca propiamente los nombres de «verdad», de «bien» y de «belleza», cuyo significado tiene que desentrañar ella misma. Esta pretensión de aclarar las cuestiones relativas a lo verdadero, a lo bueno y a lo bello, es una pretensión de universalidad que constituye uno de los rasgos clásicos de la Filosofía frente a las «ciencias particulares»; en efecto, cada una de éstas (tanto las formales -Matemáticas-, como las naturales -Física, Biología, etc.-, como las sociales -Historia, Sociología, etc.-) constituye un ámbito muy delimitado del saber, y no puede traspasar sus límites en cuanto al objeto y método de estudio sin propasarse en sus

atribuciones. En cambio, la Filosofía aspira a dar cuenta de la totalidad de lo real - lo verdadero y lo bueno - aunque sólo en el nivel de los principios.

Es verdad que esta pretensión universalista ha sido puesta en duda por algunas corrientes del pensamiento contemporáneo, concretamente por las corrientes posmodernas, que acusan a la tradición filosófica de Occidente de encarnar «el mito de la razón total», esto es, de adoptar un modelo de razón que pretende comprenderlo todo más allá de las contingencias espacio -temporales. Dichas corrientes posmodernas han calificado a la tradición universalista de «totalizante» e incluso de «totalitaria», al tiempo que abogan por un tipo de racionalidad «fragmentaria», ocupada en comprender las cosas en su contexto específico sin ánimo de formular principios que pretendan validez universal y necesaria, puesto que éstos, supuestamente, se situarían más allá de la historia.⁵ Sin embargo, a pesar de tales críticas, creemos que existen buenas razones para mantener y prolongar la concepción occidental de la Filosofía a través de una concepción que podemos llamar «Filosofía de la Modernidad Crítica», que sostiene la viabilidad de considerar que el objeto de la Filosofía es lo verdadero, lo bueno y lo bello, y por tanto, la forma lógica que corresponde a la Filosofía es la de la universalidad.⁶

Hegel observó que también el arte y la religión son formas de saber que expresan contenidos universales, pero lo hacen a través de una forma intuitiva o representativa, mientras que lo peculiar de la Filosofía es expresar los contenidos universales de un modo conceptual. La forma del saber filosófico es el *concepto*. Esta forma puede parecer algo muy débil y alejado de la vida frente a la fuerza arrolladora que puede revestir el arte (con sus metáforas) y el sentimiento religioso (con sus narraciones y ritos); sin embargo, aun concediendo que es inevitable que el concepto se encuentre más alejado de la vida que la metáfora⁷ o que la narración religiosa, también hay que notar que el concepto presenta otras ventajas: posibilita la argumentación y la crítica, evitando el riesgo de dogmatismo.

⁵ Cf. A. Wellmer, «Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne» en *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, Frankfurt, 1985, pp. 48 - 114; G. Vattimo, *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*, Barcelona, 1986; *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, 1986.

⁶ Cf. J. Habermas, «La filosofía como vigilante e intérprete» en *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona, 1985, pp. 9-30.

⁷ Sobre esto es interesante recordar lo que dice F. Nietzsche en su opúsculo titulado «Sobre verdad y mentira en sentido extra moral».

En efecto, si el dogmatismo consiste en inmunizar determinadas afirmaciones o prescripciones, haciendo depender su valor de verdad o validez, o bien de la autoridad, o bien de la presunta evidencia (arbitraria), o bien de su conexión con los sentimientos, o bien de su carácter metafórico, entonces es posible dogmatizar esas afirmaciones o prescripciones recurriendo a esos parapetos, con los cuales se pretende evitar todo esfuerzo de argumentación y toda posible crítica. Pero lo opuesto al dogma es el argumento, a pesar de las opiniones de los críticos de la racionalidad occidental, a la que acusan de totalitarismo. No hay totalitarismo en exigir argumentación seria y crítica razonada. Es totalitario, sin embargo, el dogmatismo de la mera autoridad, el de las presuntas evidencias (no las evidencias racionalmente necesarias), el de las emociones o el de las metáforas. Si se afirma que no existe una forma de saber racional intersubjetivo, argumentable, producto de una racionalidad común a todo ser humano, entonces se está afirmando que el dogmatismo no se puede superar. Pero entonces, esta misma conclusión invalida -por dogmático - todo lo que afirmen los que defienden tal cosa. Por ello afirmamos que la Filosofía trata de expresar contenidos universales a través de una forma que se pretende universal, es decir, pretende establecer argumentativamente unos principios universales (de carácter muy general, pero orientadores del conocimiento y de la acción) que puedan aspirar a ser comprendidos y aceptados por todos. La comunicabilidad constituye la raíz de la razón y, por tanto, también de la Filosofía, como muestran claramente las aportaciones de Kant y de la teoría de la acción comunicativa.⁸

Ahora bien, aunque filosofar consista en argumentar, cabe plantearse el problema de cuál sea el mejor argumento. Según Hegel, el mejor argumento sería el que pudiera dar cuenta lógicamente de un mayor número de datos. De ahí que, a la hora de investigar los métodos propios de la ética, habremos de reconocer que existen tantos como métodos filosóficos. Es decir, que deberíamos contar, por ejemplo, con el *método empírico racional* (diseñado por Aristóteles y asumido por los filósofos medievales), los *métodos empirista y racionalista* (nacidos en la Edad Moderna), el método *trascendental* (creado por Kant), el *método absoluto* (de clara procedencia hegeliana), el *método dialéctico-materialista* (acuñado por Marx), el peculiar método *nietzscheano*, el método *fenomenológico* (creado por Husserl y aplicado a la ética por Scheler y Hartmann), el *método del análisis del*

⁸Véase I. Kant, *Crítica de la razón pura*, A 820, B 848.

lenguaje (dentro del cual cabría contar con el intuicionismo de Moore, el emotivismo de Stevenson y Ayer, el prescriptivismo de Haré, o el neodescriptivismo, representado -entre otros- por Ph. Foot) y más recientemente el método representado de modo eminente por Rawls.

5.-EL TÉRMINO «METAÉTICA»

Los representantes de la filosofía analítica introdujeron a mediados del siglo XX una nueva distinción en el seno de los saberes que versan sobre la moral: la distinción entre la Ética y la Metaética. El termino «Metaetica» sería sinónimo -para estos autores- de «análisis del lenguaje moral», mientras que el término«etica» serviría para expresar lo que aquí hemos venido llamando «la moral», es decir, las concepciones morales concretas que adoptan los grupos e individuos para orientar sus comportamientos. Sin embargo, no parece acertada esta distinción porque en ella se establece una seria limitación para la Filosofía moral (que ellos llaman «metaética») al circunscribir su tarea exclusivamente al análisis de las expresiones morales, aunque ese análisis es muy útil como instrumento para la reflexión ética.

Por nuestra parte, creemos que el término«metaética» debería ampliar su ámbito temático. Siguiendo las sugerencias de A.M. Pieper y otros, proponemos entender por «metaética» un metalenguaje ocupado en dilucidar los problemas tanto lingüísticos como epistemológicos de la ética. La metaética sería un modo de reflexión y de lenguaje, centrado sobre el modo de reflexión y lenguaje éticos, cuya cientificidad, suficiencia, caracteres formales, situación epistemológica, etc. debería tratar de discernir. La reducción al análisis del lenguaje ético desvirtúa las funciones que podría cumplir una autentica metaética.⁹

⁹ Cfr., por e j., A.M. Pieper, *Ética y Moral. Una introducción a la filosofía práctica*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 69-72.

En la filosofía analítica	Términos	En nuestra propuesta
Toda la filosofía moral entendida como análisis del lenguaje moral	Metaética	Filosofía moral
Concepciones morales de la vida cotidiana	<<Ética>>	
	<<moral>>	Concepciones morales de la vida cotidiana

B I B L I O G R A F Í A

ARANGUREN, J.L.L., Ética, en Obras completas, vol. II, Trotta, Madrid, 1994.

CORTINA, A., Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica, Tecnos, Madrid, 1986.

GRACIA, D., Fundamentos de Bioética, Eudema, Madrid, 1988.

HABERMAS, J., Conciencia moral y acción comunicativa, Península, Barcelona, 1985.

HIERRO, J., Problemas del análisis del lenguaje moral, Tecnos, Madrid, 1970.

HORTAL, A., Ética, vol.1 . Los autores y sus circunstancias, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1994.

MUGUERZA, J., La razón sin esperanza, Tau rus, Madrid, 1976.

PIEPER, A. M., Ética y moral. Una introducción a la filosofía práctica, Crítica, Barcelona, 1990.

SAVATER, F., Invitación a la ética, Anagrama, Barcelona, 1982.

B) En qué consiste la moral?

1.-DIVERSIDAD DE CONCEPCIONES MORALES

En el capítulo anterior llamábamos «concepción moral», en general, cualquier sistema más o menos coherente de valores, principios, normas, preceptos, actitudes, etc. que sirve de orientación para la vida de una persona o grupo. Todos adoptamos una determinada concepción moral, y con ella «funcionamos»: con ella juzgamos lo que hacen los demás y lo que hacemos nosotros mismos, por ella nos sentimos a veces orgullosos de nuestro comportamiento y otras veces también pesarosos y culpables. A lo largo de la vida, las personas pueden adoptar, o bien una sola o bien una sucesión de concepciones morales personales; si no nos satisface la que teníamos hasta ahora en algún aspecto, podemos apropiarnos de alguna otra en todo o en parte; y esto tantas veces como lo creamos conveniente. Salvo que hayamos nacido en el seno de una tribu aislada del resto del mundo, podemos conocer otras tradiciones morales ajenas a la que nos haya legado la propia familia, y a partir de ahí podemos comparar, de modo que la concepción heredada puede verse modificada e incluso abandonada por completo. Porque en realidad no existe una única tradición moral desde la cual edificar la propia concepción del bien y del mal, sino una multiplicidad de tradiciones que se entrecruzan y se renuevan continuamente a lo largo del tiempo y del espacio

Ahora bien, todas las concepciones morales -cada una de ellas - contienen algunos elementos (mandatos, prohibiciones, permisos, pautas de conducta) que pueden entrar en contradicción - al menos en aparente contradicción - con los de otras concepciones morales diferentes. Algunos pueblos han permitido la antropofagia, mientras que otros la prohíben tajantemente; otros han practicado sacrificios humanos, muchos han permitido la esclavitud, y en nuestros días, por seguir poniendo ejemplos, hay gran disparidad en el modo de entender el papel de la mujer en la sociedad y en otras muchas cuestiones morales. Sin embargo, cada tradición, cada concepción moral, pretende que su modo de entender la vida humana es el modo más adecuado de hacerlo: su particular manera de orientar a las personas se presenta como el mejor camino para ser plenamente humanos. En este punto es donde surge la gran pregunta: ¿Es posible que toda concepción moral sea igualmente válida?, ¿Es indiferente adoptar una u otra, en caso de poder elegir?, ¿Existen criterios racionales para escoger, entre distintas concepciones morales, aquella que pudiéramos

considerar como «la mejor», la más adecuada para servir de orientación a lo largo de toda la vida?

Para responder a esas preguntas sin caer en una simplificación estéril hemos de ir paso a paso: en primer lugar, abordaremos la compleja cuestión de en qué consiste la moralidad, es decir, qué rasgos específicos comporta la dimensión moral frente a otras dimensiones de la vida humana; para ello habremos de recorrer algunas de las principales reflexiones filosóficas que se han elaborado hasta la fecha. En segundo lugar, dichas reflexiones, junto con las que ya hemos expuesto en el capítulo anterior, nos llevan una y otra vez a una importante distinción conceptual entre la *forma* y el *contenido* de las concepciones morales, de modo que afirmaremos que la universalidad de lo moral pertenece a la forma, mientras que los contenidos están sujetos a variaciones en el espacio y en el tiempo, sin que esto suponga que todas las morales posean la misma validez, puesto que no todas encarnan la forma moral con el mismo grado de adecuación. En tercer lugar, habremos de examinar los criterios racionales que cada filosofía propone para discernir cuáles de las propuestas morales encarna mejor la forma moral, y de este modo estaremos en condiciones de señalar algunos rasgos que debe reunir una concepción moral que aspire a la consideración de razonable, pero sobre todo estaremos en condiciones de mostrar la carencia de validez de muchas concepciones morales que a menudo pretenden presentarse como racionales y deseables.

2.-DISTINTOS MODOS DE COMPRENDER LO MORAL

Determinar en qué consiste *lo moral* o la moralidad (no esta o aquella doctrina moral, sino el fenómeno moral en general) constituye el primer problema de la Ética y, a nuestro juicio, tal vez la tarea más compleja. A lo largo de la historia de la filosofía han ido surgiendo diferentes concepciones de la moralidad, fruto de enfoques filosóficos distintos. Cuando la filosofía antigua y medieval centraban sus reflexiones en la noción de ser, la moralidad era entendida como una dimensión del ser humano, la dimensión moral del hombre. En la Edad Moderna, la filosofía dejó de centrarse en el ser para adoptar la conciencia como concepto nuclear, de modo que la moralidad se entendió como una forma peculiar de conciencia: la conciencia moral como conciencia del deber. Por último, cuando en el siglo XX se consolida el llamado «giro lingüístico» en filosofía, la moralidad será

contemplada como un fenómeno que se manifiesta primariamente en la existencia de un lenguaje moral formado por expresiones tales como «justo», «injusto», «mentira», «lealtad», etc. Tales expresiones son comprensibles para todos los hablantes, de modo que la moralidad se considera como un fenómeno universal que merece ser estudiado.

Los diversos enfoques éticos han proporcionado algunas conclusiones sobre la naturaleza de la moralidad, de tal modo que podemos decir que «lo moral» se ha entendido y se entiende como un fenómeno que comporta algunos, o varios, o todos los rasgos siguientes:

- a) La moralidad es el ámbito de la realización de la vida buena, de la vida feliz, tanto si la felicidad es entendida como placer (hedonismo) como si se entiende como autorrealización (eudemonismo).
- b) La moralidad es el ajustamiento a normas específicamente humanas.
- c) La moralidad es la aptitud para la solución pacífica de conflictos, sea en grupos reducidos, o bien en grandes colectivos como son el país donde uno vive o el ámbito del planeta entero,
- d) La moralidad es la asunción de las virtudes propias de la comunidad a la que uno pertenece, así como la aptitud para ser solidario con los miembros de tal comunidad (comunitarismo).
- e) La moralidad es la asunción de unos principios universales que nos permiten evaluar críticamente las concepciones morales ajenas y también la de la propia comunidad.

Veamos ahora, siquiera sea brevemente, cuáles son las principales consideraciones que se han aducido para concebir la moralidad de tales modos.

2.1.- La moralidad como adquisición de las virtudes que conducen a la felicidad

Entre los filósofos de la antigua Grecia lo moral se concibe como búsqueda de la felicidad o vida buena. Ser moral era sinónimo de aplicar el intelecto a la tarea de descubrir y escoger en cada momento los medios más oportunos para alcanzar una vida plena, feliz, globalmente satisfactoria. En este sentido, la base para conducirse moralmente es una correcta *deliberación*, es decir, un uso adecuado de la racionalidad, entendida aquí como

racionalidad prudencial. Esta facultad nos permite discurrir sobre los medios y estrategias que conducen a ese fin al que todos tendemos inevitablemente: el fin de alcanzar el máximo de felicidad en el conjunto de nuestra vida. Aristóteles distingue claramente entre esa racionalidad moral que utilizamos para conducir prudentemente nuestra vida hacia la felicidad, y ese otro tipo de *racionalidad técnica*, que también poseemos, y que delibera sobre los medios más adecuados para alcanzar ciertos fines, pero en este caso se trata de fines puntuales y no se tiene en cuenta el marco global de la propia vida.¹⁰

[La distinción aristotélica entre la razón *prudencial* (verdadera razón *moral* según Aristóteles, aunque no lo será para Kant, como veremos) y la mera razón técnica tiene todavía un enorme valor para entender algunas cuestiones morales. Por ejemplo, supongamos que me planteo la elección la de mi futura profesión u oficio con la mirada puesta en mi propia felicidad; la razón prudencial me lleva a pensar que me conviene escoger con mucho cuidado, teniendo en cuenta que es una elección que seguramente va a condicionar el resto de mi vida; por eso, tal reflexión me llevara a plantearme ciertas preguntas ante cada una de las profesiones posibles: ¿Me gusta lo suficiente como para dedicarme a ella durante decenios? , ¿Poseo las cualidades necesarias para llegar a ser un buen profesional en ese ramo?, ¿Tiene esa profesión una suficiente remuneración económica y un mínimo de reconocimiento social? ¿Se trata de una profesión en la que los riesgos físicos y psicológicos están suficientemente compensados por los bienes directos e indirectos que produce el ejercicio de la misma? ¿Es una profesión que aporta algo positivo a la comunidad en la que vivo o que más bien le produce perjuicio? ¿Hasta qué punto el ejercicio de esa profesión es compatible con el compromiso con los ideales morales, políticos y religiosos en los que creo? Se supone que una sabia decisión en este caso, una decisión moralmente acertada en el sentido *prudencial*, seria aquella que armonizase al máximo las respuestas a preguntas como esas, de modo que la profesión finalmente escogida compaginase, mis gustos, mis aspiraciones económicas, mis expectativas de éxito social, mis ideales políticos y religiosos, etc. El acierto es una cuestión de cómo encajar una serie de elementos distintos de tal modo que formen un todo coherente y satisfactorio a largo plazo. Es una cuestión de cálculo sensato de las posibilidades y los deseos propios.

En cambio, ante un problema puntual como puede ser el de conseguir aprobar cierto examen de acceso para estudiar la profesión elegida, lo que se pone en marcha es la razón técnica: ¿Cómo hago - aquí y ahora - para asegurar el éxito en ese examen?, ¿Me pongo a estudiar sistemáticamente o mejor busco un buen enchufe? , ¿Me estudio toda la materia o selecciono

¹⁰Véase *Ética a Nicómaco* , VI , 4-5.

unos cuantos temas que según dice son los fundamentales?, ¿Formo un equipo de estudio con otros compañeros que también van a presentarse a ese examen, o será mejor que me prepare en solitario?, ¿Dispongo de todo el material necesario para prepararme o he de buscar más? Nótese que las cuestiones técnicas llevan consigo - inevitablemente- aspectos morales, como ocurre en este caso: la cuestión de cómo superar el Examen nos hace ver que es posible una «solución honrada» y una «solución tramposa», una opción «individualista» y otra más «comunitaria», etc. Sin embargo, este cruce de ambos tipos de cuestiones pone de manifiesto la distinción entre ellos: porque es evidente que uno puede tener en cuenta las consideraciones morales a la hora de diseñar la mejor solución técnica de un problema concreto, o bien optar por no tenerlas en cuenta; tanto en el caso como en otro es posible que se tenga éxito en la solución del problema, pero las consecuencias para la armonía de la propia vida no serían las mismas, si la solución técnica ha sido «moral» (prudente en el sentido aristotélico), el individuo sentirá probablemente más satisfecho que si ha aplicado una solución técnica «inmoral», puesto que, al menos a largo plazo, las soluciones moralmente acertadas proporcionan mayor felicidad que las moralmente erróneas].

Sin embargo, ya entre los griegos hubo discrepancia sobre el modo de interpretar la felicidad. Por un lado, los *hedonistas* entienden la felicidad como placer, como satisfacción de los sentidos y ausencia de dolor. La escuela de Epicuro es representativa de este tipo de planteamiento. Por su parte, los *eudaimonistas* - fundamentalmente Aristóteles y sus seguidores- entienden que la felicidad no se identifica con el placer, aunque admiten que este es un elemento imprescindible de la felicidad como un todo, pero añaden que lo esencial para ser feliz es realizar la actividad que es propia de cada tipo de seres. En el caso de Aristóteles, la actividad que, a su juicio, nos hace más felices, es la de entender el mundo y maravillarnos de todo cuanto contiene; las actividades que se refieren al pensamiento y al conocimiento serían las más propias del hombre: estudiar, reflexionar, averiguar. Las verdaderas respuestas a nuestras preguntas, satisfacer nuestra curiosidad, salir de dudas, etc. Otras escuelas filosóficas, especialmente tras la expansión del cristianismo en los primeros siglos de nuestra era, entendieron la felicidad como ejercicio de otras actividades. No necesariamente intelectuales (aunque sin despreciar estas), como

por ejemplo todos aquellos que, como San Agustín, afirmaron que el amor es una actividad superior del conocimiento.¹¹

En los tiempos modernos todavía persiste la corriente *Hedonista*, representada especialmente por el utilitarismo. En efecto, muchos filósofos utilitaristas continúan identificando la felicidad con el placer, y al placer a su vez es entendido como sensación agradable, como satisfacción sensible. Frente a ellos, otras escuelas contemporáneas insisten en afirmar que, si bien la felicidad es algo a lo que todos los hombres aspiran no es cierto que esta aspiración consista en experimentar sensaciones placenteras. Sin renunciar necesariamente al placer, lo que en realidad mueve a los seres humanos es la búsqueda de la felicidad entendida como «autorrealización». Ésta *autorrealización* es entendida de distintos modos por los teóricos no-hedonistas, Pero todos ellos comparten el rasgo común de afirmar que el fin de la vida humana no es la obtención del placer, si no alcanzar otras metas que no siempre proporcionan una satisfacción sensible, y qué sin embargo los humanos consideran como parte de su propia felicidad.

Para los hedonistas, la razón moral no puede ser otra cosa que razón calculadora, puesto que se trata de calcular los placeres y dolores con el fin de obtener el mayor saldo posible de placer con el mínimo de dolor. En cambio, los eudaimonistas Pueden seguir concibiendo la razón moral como razón prudencial, puesto que su tarea es la ponderación de los distintos elementos a tener en cuenta en cada situación con el objetivo de alcanzar el mayor bien posible en el conjunto de la vida, entendiendo ese bien como el mayor logro de la plena autorrealización.

Obsérvese, no obstante, qué tanto hedonistas como eudaimonistas comparten el rasgo común que nos interesa en este momento: entienden la moralidad como búsqueda de la felicidad y cómo consecuentemente, conciben la razón moral como una facultad que nos ayuda a encontrar los medios más adecuados para alcanzar un fin que ya está fijado de antemano por la naturaleza.

¹¹Véase, por ejemplo, *La ciudad de Dios*, libro XI

2.2.- La moralidad del carácter individual: una capacidad para enfrentar la vida sin «desmoralización»

Entre las éticas que entienden la felicidad como *autorrealización* merece destacarse una tradición hispánica que comenzó con la obra de Ortega y Gasset y que ha sido continuada por Aranguren. Esta ética insiste en la formación del carácter individual, de tal modo que el desarrollo personal permita a cada cual enfrentar los retos de la vida con un estado de ánimo robusto y potente: se trata de tener la moral alta, lo contrario a sentirse desmoralizado.¹² Esta visión de lo moral toma como referencia el significado deportivo de «estar en forma»: el individuo alto de moral es el que sigue un entrenamiento, el que a lo largo de su vida va ejercitándose para poder responder con coraje a los desafíos que la vida nos presenta a cada instante. Para ello es preciso tener claras las metas de lo que uno desea alcanzar a lo largo de la vida y poseer un cierto grado de confianza en la propia capacidad para alcanzar dichas metas. Dicho de otro modo: para estar «en buena forma moral» es imprescindible contar con algún proyecto vital de autorrealización y con una buena dosis de autoestima.¹³ En este sentido, esta es una ética que no solo valora el altruismo como valor moral, sino también la necesaria atención a esa razonable confianza en uno mismo y en el valor de los propios proyectos que resulta imprescindible para llevarlos adelante con altura humana.

Esta explicación de lo moral centrada en la formación o construcción del carácter tiene por referente en primer lugar al individuo, qué es primariamente el agente de la moralidad. Pero es aplicable también a las sociedades, porque una sociedad puede estar alta de moral o desmoralizada, o puede tener arrestos para enfrentar, con altura humana los retos vitales o carecer prácticamente de ellos, puede tener proyectos de autorrealización y alta autoestima

¹²J.LL. Aranguren Ética: id «La situación de los valores éticos» Varios, *Los valores éticos de la nueva sociedad democrática*, Madrid, Instituto y fe y secularidad y fundación Fridrichi Ebert, 1985, pp 120.

¹³La autoestima es un valor moral cuya importancia ha sido subrayada en los últimos tiempos por multitud de teóricos y de distintos puntos de vista. Así, por ejemplo, J. Rawls sitúa la autoestima entre los llamados bienes primarios coma esto es, aquellos bienes que cualquiera persona necesita y desea para poder llevar adelante cualquier proyecto que se proponga.

Por otra parte, desde el campo educativo ya hace tiempo que se alzan voces que insisten en la necesidad de potenciar la autoestima, no solo porque es necesaria para el adecuado desarrollo individual, sino también para poder fomentar el altruismo, dado que difícilmente estimaremos a los otros sino desarrollamos un mínimo de autoestima

colectiva o puede estar en «baja forma moral». Ahora bien, la moral alta o la desmoralización social no se perciben en unos cuantos casos aislados, sino en un talante general que no siempre es fácil de percibir y de analizar.

[Los lectores recordarán una expresión que ha tenido cierta popularidad: «tienes más moral que el Alcoyano». Con ella suele expresarse que el interlocutor «está alto de moral» en el sentido que estamos comentando punto por punto por lo que sabemos, dicha expresión tiene su origen en una leyenda local. Cuentan que es cierta ocasión jugaba el Alcoyano Fútbol Club un partido en el que estaban perdiendo por una amplia goleada, pero los ánimos del equipo eran tan altos que, llegando ya al final del tiempo reglamentario normal, los del Alcoy pidieron una prórroga para conseguir coma al menos el empate.]

Para completar un poco más esta visión de lo moral, recordaremos aquel texto de Ortega, que también reconoce Aranguren en su *Ética*:

«Me irrita este vocablo, “moral”. Me irrita porque en su uso y abuso tradicional se entiende por moral no sé qué añadido de ornamento puesto a la vida y ser de un hombre o de un pueblo. Por eso yo prefiero que el lector lo entienda por lo que significa, no en la contraposición moral-inmoral, sino en el sentido que adquiere cuando de alguien se dice que está desmoralizado. Entonces se advierte que la moral no es una performance suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y eficacia habitual. 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 hinche su destino»¹⁴

¹⁴J. Ortega y Gasset, «Por qué he escrito el hombre a la defensiva», En obras completas, vol.IV, p.72; J.L.L. Aranguren, *Ética*, p. 81.

2.3.- La moralidad del deber. Lo moral como cumplimiento de deberes hacia lo que es fin en sí mismo.

Junto con las visiones de la moralidad que someramente acabamos de describir, se ha ido gestando a través de los siglos otra perspectiva de lo moral no menos influyente que las anteriores. Se trata de aquellos sistemas éticos que colocan la noción de «deber» en un lugar central de su discurso, relegando a un segundo plano la cuestión de la felicidad.

Ya en la antigüedad, los estoicos situaron el concepto de «ley natural» como centro de la experiencia moral; entendía que la moralidad consiste básicamente en un ajustamiento de la propia intención y de la propia conducta a los dictados universales de la razón, concebidas por ellos como una igual capacidad que la naturaleza ha proporcionado a todos los hombres para que alcancemos el objetivo que ella misma tiene prevista para nosotros.

En la ética medieval se produce un progresivo refuerzo de esta categoría de «ley natural», de tal modo que va cobrando cada vez mayor relevancia una nueva visión de la moralidad - centrada en la noción de deber - que tiene más su acabada expresión en la reflexión kantiana. Frente a las concepciones anteriores, la modalidad del deber explica que efectivamente los hombres tienden por naturaleza a la felicidad, pero esta es una dimensión en la que se asemejan los restantes seres naturales: la felicidad es un fin natural, no puesto por el hombre. Sin embargo una adecuada explicación del fenómeno de la moralidad, a juicio de Kant, tendría que superar ese «naturalismo», porque es necesario justificar de algún modo el hecho de que nuestra búsqueda individual de la felicidad encuentra siempre un límite en el respeto que nuestra razón nos obliga a practicar con cualquier ser humano, incluso con uno mismo. Es preciso explicar por qué los preceptos morales que orientan nuestras vidas no autorizan a dañar a los seres humanos aun cuando estuviéramos seguros de que tales daños nos acarrearían una mayor felicidad. La respuesta se encuentra en que la existencia misma de la moralidad permite suponer que los humanos somos seres que estamos situados más allá de la ley del precio. Si el hombre es aquel ser que tiene dignidad y no precio, ello se debe a que es capaz de sustraerse al orden natural, es auto legislador, autónomo. Lo cual implica que su mayor grandeza reside en actuar según la ley que se impone a sí mismo. El ámbito moral es aquí el de la realización de la autonomía humana, la realización de la humanidad. La grandeza del hombre no consiste en ser capaz de ciencia,

Como pensaba el aristotelismo, sino en ser capaz de vida moral, es decir en ser capaz de conducirse de tal modo que uno se haga digno de ser feliz, aunque no llegue hacerlo en esta vida; porque el sentido de la existencia humana ya no sería el de alcanzar la felicidad aunque cada cual tratará de alcanzarla conforme a su propia noción de la misma, sino el de la conservación y promoción de lo absolutamente valioso: la vida de todos y cada una de las personas.

2.4.- La moralidad como aptitud para la solución pacífica de los conflictos.

Esta nueva forma de entender lo moral se abre paso en los países democráticos de occidente a partir de las reflexiones de G.H Mead en las primeras décadas del siglo XX. Se caracteriza, en principio, por concebir la moralidad como una cuestión en la que ha de primar la reflexión acerca del ámbito social, frente a los enfoques que centran la moralidad de lo individual; la moralidad es un problema que pertenece más a la filosofía política que a cualquier otra disciplina filosófica.

Este enfoque no carece de importantes precedentes. Ya en la *fundamentación de la metafísica de las costumbres* señala Kant como mentor utópico de la acción moral «reino de los fines». Por una parte, porque en él cada persona será considerada como un fin en sí misma y, por lo tanto, la organización económica, política y social deberá girar en torno a cada ser humano. Pero, además, en este reino se hallarán armoniosamente conjugados los fines que todos y cada uno se propongan lograr a lo largo de su vida. Ahora bien, ¿cómo armonizar los fines subjetivos? Las teorías del contrato social ofrecen una solución a través de la idea del pacto social, que recibe su expresión acabada en la voluntad general. Rousseau: cada uno renuncia a parte de su voluntad individual para ingresar en la general. Sin embargo, el marxismo nos recuerda posteriormente que los intereses de los distintos grupos sociales son antagónicos, de modo que el motor de la historia es el conflicto. A partir de esta conflictividad inevitable, G.H. Mead apunta la necesidad de la categoría de *reconocimiento recíproco* (que ya Hegel había señalado), como una categoría central para la comprensión del fenómeno moral. El conjunto de todas estas propuestas, unido al llamado «giro pragmático» (*pragmaticturn*) configura una nueva concepción de la moralidad.

La novedad consistiría en situar el ámbito moral preferentemente en el de la solución de conflictos de acción, sea a nivel individual, sea a nivel colectivo. Tal solución exige la realización de los hombres como tales, y precisamente a través de su racionalidad. Pero una racionalidad que no se muestra ya en el hecho de que los hombres se den a sí mismo leyes propias, sino en la disponibilidad para decidirlas, para justificarlas a través del diálogo.

2.5.- La moralidad como práctica solidaria de las virtudes comunitarias

En los últimos años del siglo XX. Ha cobrado cierto prestigio la corriente filosófica *comunitarista*, que propone entender la moralidad como una cuestión de identificación de cada individuo con su propia comunidad concreta, aquella en la que nace y en la que se educa hasta llegar a convertirse en adulto. Esta corriente nace como reacción frente al individualismo moderno, un individualismo insolidario y consumista que ha convertido a sociedades modernas en gigantescos agregados de personas aisladas (atomismo) y alineadas a una cultura de masas (incomunicación, dictadura de las modas, superficialidad, frivolidad, etcétera). Para combatir estas lacras, los comunitaristas empiezan por subrayar el papel moral irrenunciable que siempre ha correspondido a la comunidad en la formación de las personas: un ser humano solo llega a madurar como tal cuando se *identifica* con una comunidad concreta (una familia, una vecindad, un colectivo profesional, una ciudad, una nación), porque solo puede adquirir su personalidad en la *pertenencia* a ella, y solo si desarrolla aquellas virtudes que la comunidad le exige, virtudes que constituyen la visión que la comunidad tiene respecto a las excelencias humanas. La moralidad no se entiende aquí como una cuestión de deberes y derechos, sino más bien como tarea de toda la comunidad esforzándose por desarrollar unas excelencias en todos los miembros para alcanzar solidariamente una vida plena de sentido.

Es indudable que esta visión de la moralidad contiene elementos que son imprescindibles para una adecuada descripción del fenómeno moral. No le falta razón a los comunitaristas cuando insisten en que toda persona necesita una comunidad concreta para que se la socialice y adquiera unos valores. También aciertan al pensar que las comunidades poseen su propia concepción de las virtudes y de las normas e instituciones que las configuran, puesto que cada comunidad es heredera de un conjunto de tradiciones

cuyo entrecruzamiento constituye su propia identidad. Es cierto que los individuos han de realizar en ese *humus* de las tradiciones por medio de alguna comunidad concreta, pues de lo contrario quedan desarraigados y despersonalizados, convirtiéndose en hombre-masa.

Sin embargo, hemos de apuntar que la moralidad no puede limitarse a la solidaridad grupal a la que apuntan las éticas comunitaristas, sino que es preciso dar cuenta de una *solidaridad universalista* que está presente en una multitud de manifestaciones del fenómeno moral. Además de la moralidad de la comunidad concreta en algunos casos es preciso remitirse a una moralidad de la *comunidad universal*, puesto que hay problemas morales que solo pueden ser enfrentados si las personas son capaces de ponerse en el lugar de cualquier otro, incluyendo también a los de las generaciones futuras.

2.6.-La moralidad como cumplimiento de principios universales

También en los últimos años, y en franca polémica con las posiciones comunitaristas, ha ido surgiendo una perspectiva del análisis del fenómeno moral en los seres humanos. Se trata de las teorías elaboradas por L. Kohlberg sobre la base de anteriores investigaciones llevadas a cabo por J. Piaget. Como veremos más adelante, el segundo nivel en la teoría de Kohlberg es el nivel convencional, en el que la moralidad se manifiesta en la tendencia del individuo a identificarse con su propia comunidad, de modo que identifica las normas morales correctas con las que considere vigentes en ella. En cambio, el nivel postconvencional, la persona es capaz de distinguir las *normas comunitarias*, convencionalmente establecidas, de los *principios universalistas de justicia*, principios que le permiten sopesar el grado de moralidad de las normas de cualquier comunidad, incluida la suya.

Las éticas que asumen los descubrimientos de Kohlberg (éticas que podemos llamar «universalistas») intentan dar razón de la existencia de este nivel Pos convencional de la conciencia moral, y por ello se niegan a reducir la moralidad a la mera constatación de lo que se considera bueno y correcto en las distintas tradiciones de las comunidades concretas.

MODOS DE ENTENDER LA MORALIDAD		
PRINCIPALES MODOS	CONCEPTOS CENTRALES	TEORÍAS ÉTICAS
Lo moral como búsqueda de la buena vida	Felicidad como autorrealización	Aristóteles, Tomás de Aquino, Zubirí, personalismo
	Felicidad como placer (Hedonistas)	Epicuro, utilitarismo
Lo moral como cumplimiento del deber	Deber como justicia	Estoicismo, Kant
Lo moral como aptitud para la solución pacífica de los conflictos	Reconocimiento recíproco, justicia, no- violencia	Éticas dialógicas: Apel, Habermas, Rawls. etc.
Lo moral como ajustamiento a la tradición de la propia comunidad	Virtud, comunidad, tradición	Corriente ética comunitarista
Lo moral como desarrollo que culmina en principios universalistas	Desarrollo moral, justicia procedimientos	Kohlberg, Rawls, Habermas, Apel.

3.-CONTRASTE ENTRE EL ÁMBITO MORAL Y OTROS ÁMBITOS

En los apartados anteriores hemos podido apreciar hasta qué punto la moralidad es un fenómeno tan sumamente complejo que permite ser descrito en distintos puntos de vista, cada uno de los cuales pone el énfasis en alguno de los rasgos propios de lo moral. Uno de los rasgos que todos los enfoques éticos reconocen, aunque no todos le conceden el mismo valor, es lo que podemos llamar la *normatividad*, es decir, el hecho de que todas las concepciones morales exponen ciertos preceptos, normas y principios como *obligatorios* para todo el conjunto de los objetos morales. Esta *dimensión prescriptiva* de la moralidad se corresponde con la intención orientadora que posee toda moral concreta. Por el hecho de

que la moral se manifieste - no sólo, pero también- como un código de normas, como un conjunto de prescripciones, que provoca en muchas personas una cierta confusión entre las normas morales y otro tipo de normas (jurídicas, religiosas como sociales, técnicas, etc.) Que a menudo presentan los mismos contenidos. No estará de más, por tanto, hacer unas breves consideraciones sobre las diferencias - semejanzas- que, a nuestro juicio, existen entre los distintos ámbitos normativos.

3.1.- Moral y Derecho

El término « derecho» Admite una gran variedad de significados en cuyo análisis no podemos entrar aquí, pero sin duda uno de los tales significados es el que se refiere al derecho positivo, es decir a este *código de normas destinadas a orientar las acciones de los ciudadanos, que emana de las autoridades políticas y que cuenta con el respaldo coactivo de la fuerza física del Estado para hacerlas cumplir*. Las normas del derecho positivo establecen el ámbito de la legalidad, esto es, el marco de mandatos, prohibiciones y permisos que han de regir obligatoriamente los actos de los ciudadanos en el territorio de un determinado estado, so pena de cargar con las consecuencias desagradables que el propio estado tenga previsto imponer a los infractores. Esta descripción del derecho positivo nos permite apreciar algunas semejanzas entre las normas jurídicas o legales y las morales:

- a) El aspecto prescriptivo: en ambos casos se trata de enunciados que indican que ciertos actos son obligatorios para las personas.
- b) Referencia a actos voluntarios, lo que implica responsabilidad e imputabilidad.
- c) En muchos casos el contenido de ambos tipos de prescripciones es el mismo («prohibición de matar», «prohibición de robar»,« obligación de auxiliar al prójimo que pide socorro», etc.), aunque esta coincidencia de contenidos no es total ni tiene por qué serlo: existen contenidos morales que no forman parte del derecho positivo, y viceversa, existen y pueden existir contenido jurídicos que no tengan carácter moral.

Sin embargo, también es posible señalar algunas diferencias notables entre ambos tipos de normas:

- a) Las normas morales connotan un tipo de obligación «interna», una auto - obligación que uno reconoce en conciencia, es decir, como contenido normativo que alguien se impone a sí mismo, con independencia de cuál sea el origen fáctico de la norma.

[Es indiferente que hayamos aprendido la norma moral en la familia, en la escuela o en la calle; también es indiferente que la norma en cuestión pertenezca a una tradición religiosa, o a una tradición laica. Lo importante es que uno acepta la norma voluntariamente y la considera como una obligación, hasta el punto de que, si en adelante uno cede a la tentación de vulnerarla, aparecerá un sentimiento de autorreproche o remordimiento.]

En cambio, las normas jurídicas sólo pueden imponer un tipo de obligación «externa» : no precisan que el sujeto las acepte de un buen grado para que su cumplimiento sea exigible (aunque el funcionamiento estable del Estado aconseja que la mayor parte de las normas jurídicas se acepten voluntariamente). En rigor, una norma jurídica obliga a todo miembro de la sociedad en tanto que el ciudadano que vive debajo de la jurisdicción de un estado, y que por ello está sometido al ordenamiento legal promulgado por las instituciones políticas de dicho estado.

En este punto se aprecia una posible fuente de conflictos: algunos contenidos morales que alguien reconoce en conciencia pueden estar en contradicción con lo que ordena el estado de un momento determinado. De este modo puede surgir la llamada «objeción de conciencia» de la persona frente a las normas legales correspondientes.

- b) Las normas morales se presentan ante la propia conciencia como «instancia última» de obligación (en esto, como veremos se asemejan las normas religiosas). Esto significa que el sujeto considera su propia conciencia como tribunal último de apelación ante el cual se tiene que dar cuenta del cumplimiento o incumplimiento de la norma moral. La persona (su conciencia) es a la vez quien promulga el mandato moral, el destinatario de dicho mandato y al tribunal ante el que responde. En cambio, los mandatos legales no se manifiestan como instancia última de referencia para la conciencia del sujeto: el ciudadano sabe que tales mandatos son promulgados por los organismos legislativos del Estado, que obligan a todos los miembros de la comunidad política, y que en caso de incumplimiento habrá de responder ante los tribunales de Justicia; pero, con todo, en los casos de conflicto

entre las normas jurídicas vigentes y la propia conciencia, puede- y algunos casos debe- hacer prevalecer su criterio moral sobre los imperativos legales, porque la conciencia sólo reconoce los contenidos morales por ella misma aceptados como la instancia última vinculante.

- c) Por último, las prescripciones morales exhiben un carácter de universalidad que no poseen la jurídica. En rigor, estas últimas sólo exigen su cumplimiento al conjunto de ciudadanos a quienes afecta el ordenamiento jurídico de un estado determinado, mientras que los preceptos morales contienen una pretensión de universalidad que se extiende a toda persona en cuanto tal. Decir que las prescripciones morales son universalizables significa que su contenido se considera exigible a todo ser humano que se encuentre en la situación en la que la norma es aplicable. Esta diferencia está en el alcance de las normas también puede ser una fuente de conflictos entre la conciencia moral de las personas y los mandatos legales que le afectan en tanto que ciudadanos de un estado determinado.

Por ejemplo, Si una persona firma la convicción moral que debe preservar el equilibrio ecológico para tener un medio ambiente sano, esta afirmación implica que ella cree que todos debemos reconocer este deber moral. Aunque un determinado gobierno permita en su territorio las actividades contaminantes, este deber moral de preservar el patrimonio natural debería obligar en conciencia a todos, a pesar de que sea más rentable económicamente contaminar que no hacerlo. La universalidad con que se expresan las convicciones morales como ésta deberían ser argumentos suficientes, en una eventual toma de decisiones, para inclinar la balanza del lado moral frente a las pretensiones economicistas de una rápida rentabilidad.

Otro ejemplo: Aunque el gobierno de la Alemania nazi condenase legalmente a muerte millones de personas por pertenecer a determinadas razas y credos, la acción fue claramente inmoral, dado que la conciencia moral alcanzada por la humanidad en su conjunto no puede por menos que considerar inhumanos semejante modo de actuar. Esta conciencia moral no es ningún fantasma: es la firme convicción, defendida incluso al precio de perder la vida, de todos aquellos que se enfrentaron ayer a los nazis y que hoy siguen enfrentando a cualquier tipo de discriminación racista, xenófoba o sectaria.

NORMAS MORALES/NORMAS JURÍDICAS		
Semejanzas	Diferencias	
	MORAL	DERECHO
- Prescriptividad - Orientan actos libres como responsables e imputables - Multitud de contenidos comunes	- Auto-obligación (obligatoriedad interna) - Instancia última (incondicionalidad) - Universalizabilidad: se considera que obligan a todo humano en tanto que humano	- Obligatoriedad externa (bajo coacción física) - No es instancia última para orientar la acción - Universalidad parcial: obliga a todo ciudadano en tanto que sometido al ordenamiento jurídico del estado en el que vive

3.2.- Moral y religión

Cualquier credo religioso implica determinada concepción moral, puesto que las creencias en general -no solo religiosa, sino también las concepciones del mundo explícitamente ateas-, contienen necesariamente consideraciones valorativas sobre determinados aspectos de la vida, consideraciones que a su vez permiten formular principios, normas y preceptos para orientar la acción. Las religiones de gran tradición histórica, como el cristianismo como el islam, o el budismo, disponen de doctrinas morales muy elaboradas, en la que se detallan fines, ideales, virtudes, normas, etc. De este modo, el creyente de una determinada religión recibe -personalizándola, aceptándola en conciencia como suya propia. La concepción moral del grupo religioso al que pertenece, y con ella asimila también un determinado código de normas que para él tendrá la doble condición de código religioso (prescripciones que proceden de la divinidad a través de la revelación y del magisterio de los jerarcas) y de código moral (prescripciones para regir la acción que se puede considerar racionalmente exigibles a toda persona en cuanto tal). Pero en este punto hemos de advertir que, aunque muchos creyentes no sean conscientes de la doble dimensión (religiosa y moral) que posee el código por el que rigen su conducta, de hecho hay una diferencia entre la auto-obligación que corresponde a la aceptación de las reglas en tanto que religiosas (auto-obligación que desaparece si el creyente abandona esa religión

concreta o toda religión) y la auto-obligación que se basa en la mera racionalidad de la prescripción (auto- obligación que no desaparece aunque el creyente abandone la religión, puesto que las reglas que se pueden considerar racionalmente exigibles no extraen su obligatoriedad de la creencia de una autoridad divina, sino de la propia conciencia humana).

Por otra parte, una religión no sólo es un código moral, sino algo más: en un determinado modo de comprender la trascendencia y de relacionarse con ella. En este sentido, algunas de las prescripciones, que pertenecen al código moral religioso poseen, en realidad, un carácter estrictamente religioso y por lo tanto no pueden considerarse como prescripciones morales propiamente dichas, aún cuando el creyente puede sentir obligado del mismo modo por unas que por otras (para él constituyen una instancia última de conducta tanto unas como otras). Por ejemplo, cuando una religión ordena a sus seguidores a que participen en determinados ritos, o que se dirijan a la divinidad con determinadas oraciones, está estableciendo prescripciones estrictamente religiosas, puesto que tales exigencias no son racionalmente exigibles a toda persona en cuanto tal.

Por último, recordemos que no toda concepción moral hace referencia a creencias religiosas, ni tienen el deber de hacerlo. Es verdad que, durante siglos, las cuestiones morales solían estar a cargo de las religiones, y que sus respectivos jefes han oficiado y ofician de moralistas para orientar las acciones de sus seguidores e intentar influir también en los que no lo son. Pero, en rigor, los preceptos de una moral religiosa sólo son vinculantes para los creyentes de la religión en cuestión. Por tanto, una moral común exigible a todos, creyentes y no creyentes, no puede ser moral confesional, ni tampoco beligerantemente laicista (esto es, opuesta a la libre existencia de las morales de inspiración religiosa), sino que tiene que ser simplemente laica,¹⁵ esto es, independiente de las creencias religiosas pero no contrapuesta a ellas. De este modo, las distintas morales que están presentes en una sociedad pluralista pueden sostener- cada una de sus propias creencias- una moral cívica de principios comúnmente compartidos (igual respeto y consideración para todos, garantía de derechos y libertades básicos por todos) que permita

¹⁵Sobre la distinción entre laicidad y laicismo, véase A. Cortina y J. García-Roca, «Laicismo , ética y religión en el debate socialista español». en *Euroizquierda y cristianismo*, Fundación Friedrich Elbert/Instituto Fe y Secularidad, Madrid, 1991, pp 165-184; A. Cortina, *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos, 1993, cap 12.

el clima apropiado para que las distintas concepciones morales de carácter general y comprensivo (tanto religiosas como laicas que diseñan proyectos de vida plena) puedan invitar a las gentes a compartir sus respectivos ideales mediante los argumentos y testimonios que estimen pertinentes.¹⁶

3.3.-Moral y normas de trato social

Las costumbres (del latín *mores*, *antecedente del término* «moral») son una parte insoslayable de la identidad de un pueblo en cada momento de su historia, pero no todo lo que le pertenece a la costumbre tiene relevancia moral en sentido estricto. Los usos y reglas que rigen para sentarse a la mesa son un buen ejemplo. La observancia de tales reglas, puede ser decisiva para quien pretenda alcanzar algún grado de aceptación social, pero el quebrantamiento de alguna de ellas no alcanza generalmente el rango de la infracción moral, salvo que la intención y el contexto indiquen otra cosa. Y lo mismo podría decirse con respecto a los modos de vestir, de peinarse, de saludar, etc.: aunque, en principio son asuntos ajenos a toda concepción moral, pueden revestir de cierta «carga moral» en determinadas circunstancias.

Naturalmente, un buen número de contenidos morales (« no agredir al prójimo», « respetar los bienes ajenos», etc.) suelen ser al mismo tiempo reglas del trato social, puesto que las normas morales cumplen en todas las sociedades una determinada función de control social que permite una convivencia más o menos pacífica y estable. Sin embargo, podemos detectar algunas diferencias entre las normas morales y las que sólo son de trato social. Por una parte, se puede considerar que las normas meramente sociales presentan un tipo de obligatoriedad externa, bajo cierta coacción psicológica que todo grupo ejerce sobre sus miembros, y no constituyen la instancia última de referencia para el agente moral, mientras que las normas propiamente morales - insistimos en ello- nos obligan en conciencia (obligatoriedad interna) y funcionan como instancia última de juicio para la propia conducta.

¹⁶Sobre las relaciones entre las morales comprensivas y la necesidad moral común en las sociedades pluralistas véase Rawls, J. *El liberalismo político*, Critica, Barcelona, 1996, especialmente la Conferencia IV, “La idea del consenso entrecruzado”

Por otra parte, tampoco es la misma la «autoridad» ante quién se responde en caso de infracción: en el caso de las normas morales es la propia conciencia el tribunal último que nos pide cuentas de nuestros actos, mientras que las infracciones a las reglas del trato social son juzgadas por la sociedad que circunda al infractor (compañeros, vecinos, parientes, y en general quienes conozcan el caso). En consecuencia, tampoco es igual el tipo de hecho se le impone a los infractores de una u otras normas: generalmente la sociedad circundante reacciona de un modo más virulento cuando se infringe normas morales que cuando se trata de normas de trato social, aunque el hecho a veces puede ocurrir que una multitud aplaude « el arrojó » de un ladrón que huyó del país con un dinero de la empresa en la que trabajaba, mientras que, al mismo tiempo se escandaliza del inusual horario de regreso a casa de los jóvenes vecinos.

Algo parecido podría decirse con respecto a muchas costumbres individuales. Es obvio que carece de relevancia moral el hecho de que alguien tenga por costumbre levantarse de la cama con el pie izquierdo, o con el derecho, o con ambos a la vez. Otra cuestión es que puede darse alguna circunstancia extraña en la que el modo de levantarse de la cama pudiera desencadenar algún perjuicio para los demás o para uno mismo; en ese caso, ese tipo de conducta puede acoger cierta carga moral que sólo el análisis detallado del caso podría poner de manifiesto.

NORMAS MORALES/NORMAS DEL TRATO SOCIAL		
Semejanzas	Diferencias	
	Reglas morales	Regla de trato social
- Prescriptividad - Orientan actos libres, como responsables e imputables. - Multitud de contenidos comunes	- Obligatoriedad interna - Instancia última (incondicionalidad) - Se responde ante la propia conciencia. - La sanción al infractor es impuesta, ante todo, por su propia conciencia en forma de auto reproche)	- Obligatoriedad externa (bajo presión grupal) - No son instancia última para el agente. - Se responde ante el grupo social circundante. - La sanción al infractor es impuesta por el grupo social circundante.

3.4. Moral y normas de tipo técnico

Las normas de tipo técnico-como los demás tipos de normas que venimos comentando-también cumplan la función de orientar nuestras acciones para alcanzar determinados fines. Sin embargo, tal como veíamos al exponer los tipos de saber práctico según Aristóteles, moral y técnica se diferencian en cuanto a los fines de las respectivas acciones, ya que el fin de la técnica es la producción de bienes útiles o bellos, Mientras que el fin de la moral es la buena acción para sí misma. Una cosa es actuar eficazmente con respecto a un final deseado - sea bueno o malo -, y otra muy distinta es actuar moralmente bien.

En efecto, las normas técnicas tienen por meta generar un bien particular, mientras que las reglas morales apuntan a la consecución del mayor bien práctico que sea posible para un ser humano. La observancia de las prescripciones técnicas da lugar a personas hábiles, conocedoras de los medios adecuados para alcanzar eficazmente ciertos fines, pero no garantizan que tales personas sean al mismo tiempo buenas en el sentido moral. Igualmente, hábiles en el manejo de los venenos pueden ser el envenenador y el médico,

pero el primero sería un eficaz asesino, mientras que el segundo pone su técnica al servicio del fin bueno, como es la salud del enfermo. Así, pues, las normas técnicas también orientan la conducta de las personas, pero en un sentido diferente al de las normas morales: mientras que las primeras orientan sobre los medios más adecuados para realizar todo tipo de fines sin ocuparse de la bondad o malicia de los mismos, y del último fin que se pueda conseguir a través de fines parciales, las segundas apuntan directamente a la licitud o ilicitud moral de los diferentes fines que pueden ser perseguidos, así como el bien supremo y al fin último, pero nada nos dicen sobre las habilidades que haya que poner en juego para la consecución de tales fines.

En la terminología kantiana, las prescripciones técnicas se expresan por modos imperativos hipotéticos, es decir, aquellos que tienen la forma «Si quieres X, entonces debes hacer Y». En efecto, las normas de tipo técnico sólo obligan de algún modo a quién pretenda conseguir un determinado fin concreto: por ejemplo, supongamos que leemos un folleto de instrucciones de uso de un nuevo coche con la siguiente norma: «Deberá Ud. cambiar el aceite lubricante del motor cada cinco kilómetros». Es obvio que esta norma sólo obliga al usuario en la medida en que tenga interés en mantener el vehículo en buen estado de funcionamiento. Solo le obliga sí a la norma técnica citada se le añade una condición implícita: «Si Ud. quiere que el coche funcione sin problema, entonces deberá cambiar el aceite...». En cambio, las normas de carácter moral no se expresan, a juicio de Kant, mediante imperativos hipotéticos, sino por medio de imperativos categóricos. Por ejemplo, la norma que afirma que «Debes cumplir tus promesas» no lleva implícito ningún tipo de condición, sino que expresa una orientación de la conducta que debería seguirse aunque el resultado no constituya un fin de un bien deseado por el agente moral; porque la norma moral expresa lo que cualquier agente debería hacer para comportarse como un ser humano, como alguien que toma en serio su propia racionalidad y por lo tanto no desea caer en la contradicción de incumplir aquello que dijo que iba a cumplir. Desde el punto de vista de Kant, los imperativos morales expresan los límites que la propia racionalidad humana se autoimpone para no caer en la contradicción consigo misma, y de ahí que exista una diferencia entre las normas simplemente técnicas, que solo obligan «hipotéticamente», y las normas morales, que obligan a todo ser racional con carácter categórico, puesto que la única condición que cabe pensar como implícitas en ellas sería: «si quieres comportarte

como un ser verdaderamente racional, entonces debes...» Pero semejante condición tiene un carácter tan general que ya no sería adecuada para hablar de las normas morales como imperativos hipotéticos.

NORMAS MORALES/NORMAS TECNICAS		
Semejanzas	Diferencias	
	MORALES	TECNICAS
- Prescriptividad - Orientan actos libres como responsables e imputables	- Apuntan a los fines últimos de la acción (bondad) - No proporcionan habilidades concretas. - Carácter categórico (según Kant)	- Apuntan a los fines inmediatos de la acción (eficacia) - Proporcionan habilidades concretas. - Carácter hipotético (según Kant)

TIPO DE NORMAS	FUENTE DE LAS NORMAS	CARACTERES DE LA OBLIGACIÓN	DESTINATARIO DE LAS NORMAS	TRIBUNAL ÚLTIMO ANTE EL QUE RESPONDES
Legales y jurídicas	El Estado (gobernantes, jueces, etc.)	-Externa -Violentamente coactiva	Todos los que defina el sistema legal como ciudadanos o como sometidos a la jurisdicción estatal	El Estado
Sociales o de trato social, cortesía o urbanidad.	Tradiciones, costumbres, hábitos heredados.	- Externa - Moderadamente coactiva	Todos los miembros de la sociedad en cuestión	La sociedad circundante (vecinos, compañeros, clientes, etc.)
Morales	A partir de diversas fuentes, un código determinado de principios, normas y valores, personalmente asumido.	- Interna, en conciencia. - No coactiva. - Ultimidad (Referencia última para orientar la propia conducta)	Cada persona se considera a sí misma destinataria de las normas que reconoce en conciencia.	La propia conciencia personal
Religiosas	La fe de la persona que en determinadas enseñanzas son de origen divino	-Interna, en conciencia. -No coactiva -Ultimidad	Los creyentes	La divinidad correspondiente

BIBLIOGRAFÍA

- ARANGUREN, J.L.L., Ética, en Obras completas, vol. II, Trotta, Madrid, 1994.
- ARISTÓTELES, Ética a Nicómaco, Ed. Bilingüe de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985
- CORTINA, A., Ética aplicada y democracia radical, Tecnos, Madrid, 1993.
- DÍAZ, c., El sujeto ético, Narcea, Madrid, 1983
- DÍAZ, E., Sociología y Filosofía del Derecho, taurus, Madrid, 1980 (2ºed.).
- GUISAN, E., Introducción a la ética, Cátedra, Madrid, 1995.
- HELLER, A., Eticageneral, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995.
- KANT, I., Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Espasa-Calpe, Madrid, 1973.
- MARINA, J., Ética para naufragos, Anagrama, Barcelona, 1995.
- MEAD, G.H., Espíritu, persona y sociedad, Paidós, Buenos Aires, 1972.
- RAWLS, J., Teoría de la justicia, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1978.
- SAVATER, F., Ética como amor propio, Madrid, Mondadori, 1988
- THIEBAUT, C., “Neoaristotelismos contemporáneos” en CAMPS, V., y otros (eds.) Concepciones de la ética, Trotta, Madrid, 1992.

Unidad III: DIFERENTES POSICIONES AXIOLÓGICAS EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO

1.- ÉTICA GRIEGA

1.1.- Hedonismo

Representante: Aristipo de Cirene – 435-355 a. de C.

Principios éticos:

- La vida práctica debe regularse por las sensaciones. Las sensaciones se dividen en agradables, dolorosas e intermedias. Las primeras son buenas, las segundas malas y las terceras indiferentes, porque no causan placer ni dolor.
- El sumo Bien de la vida consiste en el placer sensible y actual, que es un movimiento dulce, suave y ligero, a diferencia del dolor, que es un movimiento violento. El placer no debe ser simplemente imaginado como futuro, ni tampoco basta el placer pasado, sino que debe ser actual, experimentado en el momento presente.
- Como los placeres corporales son los más intensos, son, por lo tanto, los más deseables, y deben preferirse a todos los demás. No importa la causa de donde pueda provenir el placer, pues es un bien natural que no debe sujetarse a las leyes establecidas convencionalmente por los hombres.
- La sabiduría y la virtud consisten en buscar los medios para procurarse la mayor cantidad posible de placer. No existe más que la vida presente, y el “sabio” debe aprovecharla para disfrutar de ella lo más posible mientras dure.
- Como todo es relativo y contingente, el sabio debe acomodarse a las circunstancias, pero manteniendo siempre su libertad interior y su tranquilidad. Debe dominar los placeres y no dejarse dominar por ellos.
- Indiferentismo religioso: los dioses no intervienen en asuntos humanos. La religión es cosa que les atañe a ellos y no a los hombres.

1.2.- Epicureismo

Representante: Epicuro 341-270 a. C.

Principios éticos:

- El fin del hombre queda reducido a lograr la felicidad posible en este mundo, que consiste en vivir evitando el dolor, que el único mal, y conseguir la mayor cantidad posible de placer, que es el único bien.
- El hombre es un compuesto de cuerpo y alma, y a cada uno de estos elementos corresponde sus propios placeres. Los del cuerpo son esencialmente carnales. Pero el alma tiene una clase de placer más elevado, que Epicuro denomina gozo. Además, en cuanto dotada de conocimiento y reflexión, le corresponde regir y regular la vida del sabio, refrenando las actividades propias del cuerpo mediante la prudencia, con la cual debe moderar los apetitos y señalar la norma de conducta, cuya finalidad es el equilibrio del hombre, su paz interior y su tranquilidad. Asimismo debe prever las consecuencias que pueden tener sus acciones.
- La virtud consiste en el medio de evitar el dolor y de conseguir la mayor cantidad posible de placer. No todos los dolores son absolutamente malos, sino que a veces son preferibles a los placeres, pues pueden reportarnos un bien mayor. Ni todos los placeres son deseables, pues pueden ser causa de dolores. El sabio deberá moderar la satisfacción de sus apetitos mediante la virtud de la templanza. Epicuro recomendaba una vida austera y refrenar los apetitos inmoderados, ajenos a la satisfacción de las necesidades corporales. Distinguía entre necesidades naturales y no naturales o no necesarias.
- En el placer Epicuro distinguía dos aspectos: uno negativo, que es el principal, logrando la ausencia de dolor, el reposo, el descanso y la imperturbabilidad, de donde proviene la paz interior del alma, libre de dolores, de temores y perturbaciones, que es lo característico del sabio; y el aspecto positivo que va unido al movimiento y a la actividad propios del cuerpo o del alma.
- Niega la providencia de Dios, la inmortalidad del alma y las sanciones más allá de esta vida, la moral de Epicuro permanece en un plano de dignidad humana. Aunque carece de una norma superior a la propia naturaleza humana, aconseja la

austeridad de vida, poniendo la felicidad, no en el desarreglo de las pasiones ni en los placeres inferiores del cuerpo, sino en la paz y en la tranquilidad del alma, en la “gracia”, en el buen humor y en la ecuanimidad del sabio sobreponiéndose al dolor y a la adversidad y superando los temores y las perturbaciones exteriores.

1.3.- Estoicismo.

Representante: Zenón de Citium 342-270 a. C.

Principios éticos:

- El hombre es una mínima parte del Universo, un mundo en pequeño. En todo el Universo reina un orden perfecto, rigurosamente regido y determinado por la Razón y la Providencia divina. Todo en la Naturaleza es bueno y ordenado. Por lo tanto, el hombre debe ajustar su conducta al orden universal que domina en el mundo, sometiéndose voluntariamente a la finalidad que impulsa a todos los seres. El sabio debe dejarse arrastrar por la corriente de vida universal, en lugar de oponerse al orden que reina en la naturaleza.
- El principio supremo de la virtud es vivir conforme a la Naturaleza. El hombre se distingue de los minerales, los vegetales y los animales en que está dotado de razón, con lo cual debe elevar el simple impulso natural de simple apetito a volición racional y a elección. De esta manera la vida humana se caracteriza por ser racional y libre. Y la vida virtuosa consistirá en obrar racional y libremente, ajustando su conducta al orden universal de toda la Naturaleza, regida por la Razón universal.
- Los estoicos distinguían las cosas en: buenas, como la virtud, que es el único y Sumo Bien; malas, como las pasiones y los vicios; indiferentes, que son las que no están conformes ni disconformes con la naturaleza ni dependen de la voluntad (vida y muerte, placer y dolor, salud y enfermedad, pobreza y riqueza, reputación, etc.) . Acompañan a los actos humanos, pero nunca deben constituir el fin de las acciones.
- El único verdadero bien es la virtud, que consiste en vivir conforme a la naturaleza y a la razón, ajustando todas las acciones al orden del Universo. Es

deseable por sí misma, y no por ningún motivo extrínseco de utilidad, de esperanza o de temor. La felicidad va unida a la virtud, y el sufrimiento al vicio.

- Lo esencial de la virtud es la rectitud.
- La virtud es una unidad indivisible, que no admite grados. O se posee toda entera o no se posee.
- La virtud no es innata. Hay que adquirirla y cultivarla por el ejercicio continuo. Es inmutable e inalienable. Una vez adquirida, ya no se puede perder. Debe dominar perfectamente la vida. Siempre es buena, y el vicio siempre malo. Debe amarse y practicarse por sí misma.
- La virtud fundamental es la sabiduría o prudencia que corresponde a la parte racional del alma y de la cual proceden todas los demás matices de la virtud general.
- Las pasiones consisten propiamente en el desorden de la razón, originado por la ignorancia, que enturbia la inteligencia y es causa de opiniones falsas y de juicios erróneos. Las cuatro principales: concupiscencia ciega, que consiste en el deseo desordenado de un bien futuro; temor que tiene por objeto un mal futuro; dolor o tristeza que se refiere a un mal presente; placer que se refiere a un bien actual.
- La moral estoica se basa en la relación objetiva de las acciones humanas con un principio superior al hombre, que es la Razón eterna que rige toda la naturaleza y el orden cósmico universal. La razón humana es recta cuando se ajusta exactamente a la Razón universal,, que equivale a una ley eterna fija e inmutable. En esa Ley eterna se basa la ley natural, común a todos los hombres y que es anterior y superior a todas las leyes positivas, civiles y escritas de los Estados, pues procede de la Razón o de la Ley divina inmanente al mundo y a todas las cosas.
- De este concepto universal de la ley natural procede el de la fraternidad universal, la condenación de la esclavitud como contraria a la igualdad humana y el cosmopolitismo.
- La felicidad consiste en la práctica de la virtud, y la virtud esencialmente en la sabiduría. Por lo tanto, la felicidad viene a reducirse a la sabiduría.

1.4.- Ética Socrática.

Representante: Sócrates 470-400 a. de C.

Principios éticos:

- Para Sócrates no existe un Bien trascendente, como un ideal al cual haya que subordinar la vida, sino muchos y diversos bienes. El Bien es el conjunto de bienes regulado por la razón, de cuyo conjunto resulta la vida feliz. La característica fundamental del Bien es la utilidad. Los bienes son relativos.
- Sócrates enseña que es necesaria la templanza, porque la separación del deseo y del goce hace aumentar el deseo, y esto hace más agradables las satisfacciones de comer, beber, etc.
- Identifica el bien con lo agradable y el mal con lo desagradable. Propone una aritmética moral, para calcular los bienes entre los cuales se debe elegir. Buscar el bien mejor y establecer una escala de bienes implica la renuncia a otros bienes inferiores. Buscar el conjunto de bienes superiores para asegurar la felicidad lleva consigo la renuncia de muchos bienes particulares e inferiores. De aquí el dominio que el sabio debe tener sobre sí mismo y la rigurosa disciplina a que debe someter sus apetitos inferiores e inmediatos para llegar a conquistar un bien mayor, que es la tranquilidad y la serenidad.
- La práctica de la virtud aparece como la cosa más útil, porque es el medio de alcanzar el mayor bien, asegurando la vida feliz. Su utilidad prevalece sobre todos los demás bienes particulares y nos acarrea mayores ventajas, incluso de orden temporal y material. La virtud tiene un valor universal, es bella, buena y útil para todos.
- Todos los hombres aspiran a la felicidad. La sabiduría es la que hace buenos a los bienes, y es entre todos ellos el mayor. La felicidad consistirá, pues, en la ciencia del bien y en vivir conforme a la ciencia.
- La virtud “es ante todo un saber, un conocer lo que es útil y lo que es perjudicial para poder obrar en consecuencia”. Viene a hacer de la virtud y de la ciencia una misma cosa. Todo se reduce a la sabiduría práctica: piedad en las relaciones del hombre con los dioses, justicia la relación del hombre con otros hombres, fortaleza en las cosas que requieren esfuerzo para triunfar en los obstáculos,

templanza cuando modera apetitos sensitivos. Todas se reducen a la sabiduría, quedan convertidas en hábitos racionales.

- La virtud puede enseñarse, como la ciencia.
- Determinismo voluntarista: el bien, que es lo útil para el individuo y para la ciudad, obra de tal suerte sobre el entendimiento del que lo conoce, que, una vez conocido, influye sobre su voluntad, la cual no puede menos de quererlo y practicarlo. De aquí se deriva la negación del mal moral. Ninguno peca voluntariamente, sino que lo hace por ignorancia.

1.5.- Ética Sofista.

Representantes: Gorgias, alrededor de 400 a. C. y Protágoras 480-410 a. C.

Principios éticos:

- Nada hay fijo ni estable. Todo se muda y todo cambia. Las esencias de las cosas son variables y contingentes.
- No existe verdad objetiva. Las cosas son como a cada uno le aparecen. El hombre es la medida de las cosas.
- No podemos conocer nada con certeza.
- Si las cosas son como a cada uno le aparecen, no hay cosas buenas ni malas en sí mismas, pues no existe una norma trascendente de conducta. En religión, la actitud de los sofistas llegaba con frecuencia al ateísmo, o por lo menos al indiferentismo.
- Acentúan la contraposición entre ley y naturaleza. No existen leyes inmutables. Las leyes no tienen fundamento en la naturaleza ni han sido establecidas por los dioses, sino que son simples convenciones de los hombres para poder vivir en sociedad. Fuera de ésta, los hombres no tienen más ley que la “natural” de sus instintos.
- Si no hay nada justo ni injusto en sí mismo, todos los medios son buenos para conseguir el fin que cada uno se propone. El buen resultado justifica los medios empleados para conseguirlo.

1.6.- Ética Platónica

Representante: Platón 427-347 a. C.

Principios éticos:

- El bien del hombre consistirá en una mezcla proporcionada, en una vida mixta, alimentada por dos fuentes: “La del placer, que puede compararse a una fuente de miel, y la de la sabiduría, de la cual brota un agua pura y saludable”. En la mezcla deberá entrar toda el agua pero no toda la miel. Para purificar el placer y dosificar la proporción en que deberá entrar en la vida feliz, establece Platón una escala de bienes, conforme a la triple norma de la medida, la verdad y la belleza, que son las notas esenciales del Bien. Los cinco grados resultantes : 1.- La medida, la moderación, lo conveniente; 2.- La proporción, la belleza, la perfección; 3.- La mente y la inteligencia; 4.- Las ciencias, las artes y las opiniones rectas; 5.- Los placeres puros, sin mezcla de dolor.
- La ciencia tiene por objeto el Ser inmutable, por encima de toda contingencia y de toda limitación, y ese Ser constituye a la vez el Bien absoluto, al cual tiende la vida virtuosa y en el cual consiste la felicidad suprema del hombre.
- Existe un Bien Supremo y en sí, y lo considera como accesible al hombre, ya que no por posesión ni por unión efectiva, al menos por contemplación, directa después de la muerte, e imperfecta en este mundo, por medio de la “reminiscencia” y de la dialéctica auxiliada por una vida virtuosa.
- La virtud fundamental es la Justicia, que introduce armonía entre los elementos múltiples y contrarios que integran el compuesto humano, unificándolos y sometiénolos a la razón. A las “virtudes del cuerpo” que son salud, fuerza y belleza, opone los males, que son enfermedad, debilidad y fealdad. De manera semejante, la virtud viene a ser la salud del alma, resultando de la armonía la medida y la proporción en la vida humana. La virtud reviste un sentido ascético, catártico y finalista. Su función consiste en reprimir las pasiones inferiores y en purificarse, para ir desprendiendo el alma del cuerpo, para prepararla al retorno al estado feliz primitivo de contemplación de las realidades eternas del mundo ideal.
- La virtud aparece como la expresión más perfecta de la religiosidad. “Dios es la medida de todas las cosas”.

- La ciencia tiene por objeto el ser inmutable por encima de toda contingencia y de toda limitación, y ese ser constituye a la vez el Bien absoluto al cual tiende la vida virtuosa, y en cuya contemplación consiste la felicidad suprema a que puede aspirar el hombre.
- División de las virtudes: Justicia, es una virtud general, que comprende todas las demás, tanto en el orden individual como en el social. Su objeto es poner orden y armonía en el conjunto y que es reflejo del orden general que reina en el Universo y en el mundo superior de las Ideas. Prudencia o Sabiduría, virtud propia del alma racional que es lo divino en el hombre. Fortaleza o valor, regula las acciones del alma de las pasiones nobles y generosas. Templanza, implica serenidad, armonía, dominio de sí mismo, regula los actos del alma concupiscible poniendo orden, armonía y moderación. Entre otras se encuentran las virtudes intelectuales, morales y los vicios.

1.7.- **Ética Aristotélica**

Representante: Aristóteles 384-322 a. C.

Principios éticos:

- Es finalista y eudemonista. Toda acción humana está orientada hacia la consecución de algún bien, al cual van unidos el placer y la felicidad. El bien tiene carácter de causa final, que obra sobre el agente por atracción extrínseca.
- Para Aristóteles hay muchos bienes particulares. El Bien, como el Ser, no es una entidad subsistente y universal, sino una realidad que se encuentra esparcida analógicamente en todas las categorías de los seres.
- A Dios le corresponde el bien más alto en sí mismo, es exclusivamente suyo, incommunicable, y no puede ser compartido ni participado. Debe ser perfecto, definitivo, suficiente por sí mismo para hacer feliz al hombre con su posesión; debe buscarse por sí mismo; debe ser una cosa presente; no debe ser una cosa puramente pasiva, sino actividad propia y más elevada del hombre; debe hacer al hombre bueno; su posesión debe tener fijeza, estabilidad y continuidad.
- La razón debe dirigir y regular todos los actos del hombre, y en esto consiste la vida virtuosa.

- El placer no es un bien absoluto, pero tampoco un mal , es un resultado que acompaña a toda actividad natural del hombre. Los placeres corporales deben ser regulados por la templanza.
- El hombre es un compuesto sustancial, integrado por dos principios: cuerpo material y alma espiritual. El compuesto es sujeto de pasiones, de potencias y de hábitos. Las pasiones son aquellos movimientos de apetito sensitivo que llevan consigo placer o dolor, las potencias son aquello que hace al hombre capaz de experimentar las pasiones y los hábitos son cualidades adquiridas, que ponen al sujeto en buena o mala disposición para sentirlas. Las pasiones no son moralmente buenas ni malas. Los vicios y las virtudes son hábitos que perfeccionan las potencias activas en orden a la acción. Hay hábitos buenos y malos: virtud y vicio.
- Definición de virtud: “Un hábito adquirido, voluntario, deliberado, que consiste en el justo medio en relación a nosotros, tal como lo determinaría el buen juicio de un varón prudente y sensato, juzgando conforme a la recta razón y a la experiencia”.
-

2.- ETICA CRISTIANA

2.1.- Ética de Jesucristo

Representante: Jesucristo 0-33 d. C.

Principios éticos:

- Todos sus consejos tienen como punto de partida la existencia de Yahvé, el Dios judío, que busca dar la felicidad temporal y eterna al ser humano.
- El Dios que presenta Jesús es el Dios que amorosamente busca entrar en una comunión vital con el hombre. Es el faro orientador del caminar de la historia humana.
- La moral es la praxis del amor en dos dimensiones: humana y divina. El amor asume la responsabilidad ante lo natural y hace factible su cumplimiento. Para Cristo lo natural es también un producto del amor de Dios.
- El hombre debe realizar los imperativos de la naturaleza en y por el amor a Dios. Las normas son caminos a través de los cuales podemos hacer realidad nuestro

amor al Señor del cielo y de la tierra. La fuerza imperativa de las normas naturales nace del amor a Dios.

- La moral cristiana es llenarse de amor, de una fuerza nueva para realizar planamente las tareas éticas de la historia, que son postulados fundamentales para conseguir el término temporal y trascendente de nuestra existencia.
- La relación del hombre con la ley es entrar en comunión y diálogo con Dios, antes que dependencia de un principio abstracto. Los deberes morales están siempre bajo la perspectiva del amor. Cumplir la ley debe ser una expresión de amor al autor de la ley.
- La ética de Jesús es una moral trascendente porque viene de Dios y porque nace de una comunión con Él, quitando a la ley lo que tiene de alienante e incomprensible.
- Su doctrina rebasa el alcance y fin de la ley. Su mensaje conduce a crear una comunidad de amor.
- La ética de Cristo busca la perfección individual y comunitaria. Es una tarea histórica, un compromiso con los pobres y oprimidos que se canaliza en una opción temporal-política. Al recomendar el sacrificio y negación de sí mismo quiere poner en tensión al ser humano hacia el prójimo y hacia un reino social de justicia y paz.

2.2.- Ética Patrística.

Representantes: Agustín de Hipona, S. Justino, S. Jerónimo, S. Ambrosio, S. Gregorio Magno. Fin s. I – s. VII.

Principios éticos:

- La voluntad es el motor de nuestras acciones. La bondad o malicia de la acción humana radica en la voluntad. Cuando quiere en conformidad con la ley divina, la acción es buena.
- La felicidad consiste en la posesión de Dios por la contemplación y el amor.
- La moral consiste esencialmente en el retorno a Dios, que es el sumo bien, y el fin de todas las cosas consiste en llegar a ser en lo posible semejantes a Dios.

- Todo saber debe aspirar a la liberación interior del hombre y a la consecución del bien supremo, en el cual se halla la felicidad.
- El alma es una inteligencia de la cual brota el conocimiento, que es como su propia expresión, y de su relación al conocimiento se produce el amor. (S. Agustín)
- “Ama y haz lo que quieras”

2.3.- Ética Escolástica

Representantes: S. Tomás de Aquino, S. Alberto, S. Buenaventura. S. XIII

Principios éticos:

- La filosofía moral se caracteriza por su racionalismo.
- Intentan construir una moral absoluta, cimentada en la esencia inmutable de Dios y del hombre.
- Santo Tomás de Aquino inicia la problemática moral al tratar sobre el fin último del hombre. El ser humano viene de Dios y hacia Él volverá. Por consiguiente, el fin último, total y absoluto del hombre es Dios. El ser humano busca en todas sus acciones la bondad. Jamas estará satisfecho hasta no encontrar un bien que satisfaga todas sus aspiraciones de felicidades. Lo cual logrará cuando encuentre un ser que contenga en sí toda la bondad y sea causa de todo lo bueno que existe en el universo. Ahora bien, este ser sólo puede ser Dios. Luego Dios es el único objeto capaz de satisfacer plenamente al hombre y de realizarlo como tal.
- La filosofía moral de Santo Tomás es esencialista. La moralidad de una acción se determina por su objeto y por la intención. Las circunstancias, aun cuando accidentalmente, pueden modificar la moralidad, nunca la pueden cambiar totalmente. Lo único que cambia la moralidad es un vicio en el objeto o en la intención.
- La norma de moralidad para el tomismo es la recta razón, es decir, la conformidad de un acto humano con la naturaleza humana considerada como es en sí. El hombre no puede equivocarse cuando actúa de acuerdo a lo que es su naturaleza, ya que ésta es una participación de la esencia divina, norma absoluta de todo proceder ontológico.

3.- SISTEMAS ÉTICOS NO CRISTIANOS.

3.1.-Ética Kantiana

Representante: Immanuel Kant 1724-1804

Principios éticos:

- La característica fundamental de su ética es el apriorismo, el dogmatismo racional.
- Critica los sistemas éticos anteriores a él tachándolos de utilitaristas y empíricos, lo útil y práctico es algo tan subjetivo que no puede ser fundamento de verdad.
- El fundamento de la moralidad es únicamente el respeto al deber. Cualquier otro motivo como la búsqueda de la felicidad quita valor moral al acto. Cimentando la moral en el deber, la conducta humana no está subordinada a fines exteriores sino a algo interior, independiente de cualquier otro ser.
- A este imperativo interior de obrar el bien por el bien, Kant lo llama imperativo categórico, el cual se manifiesta de las siguientes maneras: “Actúa de tal manera que la máxima de tu acción pueda convertirse en ley universal”, “actúa de tal manera que trates al hombre como fin y no como medio”.
- El imperativo categórico hace al hombre autónomo ya que actúa por un deber emanado de su propia razón y no por coacciones o motivaciones externas a él mismo. Kant establece una moral “a priori”, independiente de los bienes empíricos conocidos “a posteriori”, y de toda subordinación a un legislador ajeno al mismo hombre (moral heterónoma).
- Su ética también se llama formal porque lo que importa es la forma del acto, la intención o estructura interna y no la materia u objeto realizado externamente.
- A partir del imperativo categórico del deber, Kant concluye a la libertad humana, a la existencia de Dios y a la inmortalidad del alma. El hombre tiene que ser libre para que pueda hablarse de deber, y el alma tiene que ser inmortal, porque sólo así tiene sentido el cumplimiento del deber en cuanto que a todo deber corresponde un premio, y solamente un ser infinito como Dios puede conceder ese premio.

- Es una moral racionalista y subjetivista, ya que al excluir todo valor ético externo al hombre hace incomprensible el valor de la acción moral y la relativiza. Cada hombre está solo en la interpretación de su imperativo categórico.
- “El cielo estrellado por encima de mí y la ley moral que hay en mí”.

3.2.- **Ética Marxista**

Representante: Karl Marx 1818-1883

Principios éticos:

- El esfuerzo intelectual de Marx en la ética lleva como objetivo destruir todo viso de valor absoluto y trascendente de los principios morales establecidos por la ética tradicional o la religión.
- Principios filosóficos fundamentales:

Materialismo dialéctico: Lo único real es lo material. El origen, evolución y fin de los seres no hay que buscarlo en un principio externo al mundo. El universo material es un sistema cerrado que se rige por leyes internas que son su propio origen y principio dialéctico. Dios es una hipótesis innecesaria.

La dialéctica de las contradicciones es la ley general del movimiento y evolución. Una realidad (tesis), es transformada cuando en su interior se han engendrado tal cantidad de contradicciones (antítesis), que la destruyen para dar paso a un nuevo ser (síntesis),

Materialismo histórico: Todo cambio histórico se origina en una contradicción económica. No son las ideas las que dirigen la historia, sino los hechos económicos. Para modificar la vida social e histórica del ser humano no existe otro camino que la modificación de la estructura económica en la que se encuentra asentada.

Filosofía social: La división en clases que existe en el mundo es producto del monopolio que unos cuantos han hecho de los bienes de consumo y de producción. La propiedad privada como un derecho natural, ha creado este orden en el que los burgueses, dueños del capital, se han apropiado tal cantidad de bienes que han dejado a la mayoría en la miseria (proletariado). La creación de una sociedad sin clases obliga a los proletarios a destruir todo

el orden económico existente sobre la propiedad privada y a construir una sociedad económica en la que no exista la propiedad privada, sino colectiva de los bienes de producción y de consumo. La lucha de clases es la única salvación del proletariado oprimido y la fuerza que cambiará al mundo.

- Para Marx, la ética como un conjunto de normas objetivas y absolutas, no existe. Prefiere hablar de tareas históricas cuya exigencia nace de las mismas necesidades humanas. La principal tarea histórica del hombre consiste en construir una sociedad sin clases, en la que no existan pobres y ricos, explotadores y explotados. El fin del hombre sobre la tierra es vivir de acuerdo a esta tarea histórica. El cielo o el infierno, como sanciones trascendentes, son un invento de los capitalistas que tratan de desviar la atención del pobre hacia bienes inalcanzables.
- La religión es el opio de los pueblos porque adormece en el pobre los sentimientos y deseos de justicia al proponerles un premio en la otra vida a cambio de su paciencia en el sufrimiento y la miseria.
- El criterio de bondad o malicia y de acción buena o mala, no tiene sentido sino en función de las tareas históricas. Será bueno lo que contribuya al establecimiento de una sociedad sin clases, será malo aquello que lo impida: el fin justifica los medios. Las acciones del ser humano sólo tienen sentido de bondad o malicia en relación con la lucha por construir una sociedad sin clases.
- El concepto de libertad no existe sino en función de la colectividad. El ejercicio de una supuesta libertad que oprima a los demás no debe llamarse libertad sino injusticia. La sociedad es la que propiamente debe llamarse libre, no el individuo, sobre todo en lo que respecta a la apropiación de los bienes de la tierra.
- Construye una moral utilitarista y relativa.

3.3.- Ética Existencialista

Representantes: Sören Kierkegaard 1883-1855, Karl Jaspers 1883-1969, Martín Heidegger 1889-1969, Jean-Paul Sartre 1905-1980, Gabriel Marcel 1889-1973

Principios éticos:

- Kierkegaard reacciona desesperadamente contra la anegación del individuo en la universalidad, de la existencia en la posibilidad, obligando a la filosofía a cesar como sistema de la razón, para dirigirse al centro mismo del drama en que el hombre se debate. El objetivo de la filosofía de Kierkegaard: el ser del hombre de carne y hueso, que lucha a brazo partido con los problemas que la existencia le plantea.

El hombre ético es el que pone la moral como primer principio de su conducta y fin último de su actividad y se propone ante todo la obediencia del deber. Su reflexión se centra en la categoría de “elegir por sí mismo”. Lo esencial no es “contar los deberes con los dedos”, sino haber experimentado la intensidad del deber, de obedecer al absoluto del deber, que deviene deber personal y propio de cada uno. El lado estético de la naturaleza humana es indestructible y ha de ser incorporado a la concepción ética, reinstaurando los derechos de la belleza y del goce sencillo una vez que se ha renunciado a la autonomía de la vida estética como un absoluto. El estadio ético instala por otra parte en la categoría de lo general. Cuando el hombre ético ha cumplido sus deberes, ha realizado sus tareas, es entonces “el individuo que se traduce en lo general”, que ha llegado a ser el hombre general. Así se realiza la unidad moral de los individuos. Se comprende cómo la ética social, la conformidad perfecta a las leyes que rigen las costumbres, pueden aparecer como un principio constante de conducta, y cómo la vida de comunidad, especialmente el matrimonio, tipo de lo general, ha sido considerado como el medio más favorable a la moralidad.

La ética, siendo ley de lo general, favorece la tendencia que hay en cada uno de perderse en la masa, en el “ser” impersonal. No hay nada de moral en el número y en la multitud. La ética, que se mantiene en el plano general, deviene contradictoria y no puede ser sino un estadio de transición. Su más alta expresión es el arrepentimiento que acompaña al sentimiento de culpa; y, por lo mismo, es la condición que permite al individuo elegirse a sí mismo absolutamente. El arrepentimiento implica la afirmación de sí, en cuanto responsable de su acto, y negación de sí en cuanto culpable.

Afirma que las leyes morales generales han de subordinarse al deber supremo del hombre de ordenarse a Dios; ante este deber con el Absoluto, “la moral se convierte en lo relativo”. La conclusión es que hay deber absoluto para con Dios y que el individuo, el hombre religioso o de la fe, debe definirse como estando “en una relación absoluta con el Absoluto”

- Jaspers establece el análisis de la existencia como libertad, porque la existencia es libertad, “el ser sí mismo como libertad”. La existencia no es un ser-así sino un poder-ser: yo no soy existencia, sino existencia posible, ya que no me poseo, sino que vengo a mí mismo a través de la continua decisión de mi libertad, me realizo por ella. “La libertad tiene existencia empírica como voluntad”. Se plantea el problema de la libertad de la voluntad con las definiciones que se dan de la misma como libre albedrío, libertad de coacción exterior, falta de causa e independencia, etc. Estos conceptos psicológicos afectan sólo a la voluntad fenoménica y no son respuesta a la pregunta por la libertad en sí, la cual consiste “en que se quiere a sí misma”. La auténtica libertad está en la voluntad interior, más allá de la objetividad empírica, y “no es demostrable ni refutable”. Jaspers piensa en una voluntad y libertad de orden nouménico o trascendental, al cual pertenecería la libertad existencial.

La voluntad no elige entre lo bueno y lo malo, sino que al elegir se hace buena o mala. La buena voluntad es el remontarse de la libertad al ser mismo en la existencia empírica. La mala voluntad es “la rebelión de la egoísta existencia empírica contra el posible ser sí mismo de la existencia”.

La libertad es el ser de la existencia y la fuente de la misma. Tengo conciencia de la libertad en la elección “existencial”, es decir, en la decisión de ser yo mismo. Es posible bajo ciertas condiciones: el saber, sólo puedo elegir entre varias posibilidades que conozco; el albedrío, la elección impone una decisión arbitraria coincidente con la espontaneidad de mi ser yo; la ley, yo no decido con el saber del albedrío caprichosamente, sino conforme a una ley que reconozco como obligatoria. Pero las normas de esta ley no se me imponen por alguna autoridad, pues entonces me sometería a un extraño. “Esta elección es la resolución de ser yo mismo en la existencia empírica”. Y es resolución originariamente

comunicativa, porque la elección de mí mismo es paralelamente elección del otro, “resolución incondicionada de comunicarme con aquel con el que me encuentro como a mí mismo”

La libertad no es absoluta, sino que está vinculada a la necesidad. La posibilidad de ser, de obrar, de querer es en realidad imposibilidad de obrar, de elegir de manera distinta de cómo uno es, de oponerse a las condiciones de la situación que nos constituye. La libertad se convierte en una necesidad que se hace consciente y que es aceptada como tal : “el hombre elige aquello que es necesario”. De ahí que en la raíz de la libertad se encuentra la culpa. Se trata de una culpabilidad existencial, inherente a la aceptación de la existencia. Tal culpa originaria e inevitable es el fundamento de toda culpa particular.

- En Heidegger se trata del principio que puede rescatarnos de la tiranía del *se*, del hombre caído y hundido en la dispersión de la vida cotidiana y banal en la que trata de distraerse y olvidar, por miedo a afrontar su trágico destino de “ser para la muerte”.

El principio de esta conversión es un testimonio “que debe hacer comprender el poder-ser propio de sí mismo”, el “quién” o sujeto propio de este “modo de existir” que es el *Dasein*. Este testimonio es la función de la conciencia, fenómeno original que pertenece a la constitución del *Dasein* como ser abierto. “La conciencia da a comprender algo, o abre”. El fondo íntimo de la misma se revela como una llamada; es la voz o grito de la conciencia. Es un llamamiento dirigido al modo inauténtico de nuestro ser en el vivir cotidiano para revocarle a su “poder ser sí mismo”. Es un llamamiento silencioso, que no se expresa con palabras, pues quiere justamente retraer de las vanas palabrerías del existir anónimo, enfrascado en la conversación del mundo y que no permite oír esa llamada oculta. “La llamada viene de mí y, sin embargo, sobre mí”. “El *Dasein* llama en conciencia a sí mismo”.

La voz de la conciencia no viene de Dios, como “una potencia extraña que se dé a conocer”, ni del pueblo o de la raza. El que llama sin palabras y en el silencio de la conciencia es el *Dasein* que se angustia, perdido y olvidado de sí en la existencia anónima. “La conciencia se revela como la llamada del cuidado”. Es el

grito del cuidado en la angustia el que llama al yo para que vuelva sobre sí y al sentido de su condición original.

Esta llamada de la conciencia es una invitación a sentirnos culpables. El sentido de esta culpa no es una “deuda” moral, sino que “el ser culpable ha de determinar la existencia”, afecta a la raíz misma de nuestro ser y ha de explicarse como un problema ontológico. La idea existencial de culpable se ha de definir como “el ser fundamental de un ser determinado por un no, es decir, ser fundamento de una negatividad” Se trata, por tanto, de una culpa ontológica, nota existencial, de un ser que ha sido proyectado a este mundo y entregado a la responsabilidad de un existir que no se ha dado a sí mismo y que es posibilidad para la muerte. Es anterior a cualquier problema de bien y mal moral. Es el mismo *Dasein* que “es culpable en el fondo de su ser” y se manifiesta en el angustioso “cuidado”, porque la “cura está penetrada de negatividad en su misma esencia”. Sin embargo esta culpabilidad esencial es “la condición originaria de posibilidad del bien y del mal moral, es decir, de la moralidad en general y de sus formas fácticas”. La respuesta a esta llamada de la conciencia es reconocer su culpabilidad y aceptar conscientemente su propio ser. Esto se realiza en una opción libre o decisión que le sitúa en un estado de resolución. “El hombre se ha elegido a sí mismo”

La existencia auténtica consiste en la respuesta del *Dasein* a la voz de la conciencia, aceptando en silencio y angustia el hecho de nuestra culpabilidad que decide anticipadamente nuestras posibilidades más extremas. Y como la última posibilidad, la más auténtica e irremediable, es la muerte, tal existencia auténtica estriba en la aceptación anticipada de la muerte, un pre-correr a la muerte, que es la nada. De ahí se deriva el sentimiento del presente, que es estar colocado en situación. La existencia auténtica hace su situación presente, que acepta su condición original y anticipa su posibilidad extrema que es la nada.

- Para Sartre, el ser humano se define por la libertad, que es la única ley a través de la cual construye su existencia. Lo que importa es el presente, el pasado como algo que permanece en el individuo no debe ser nunca norma de existencia. El ser humano es un proyecto, antes que una realidad ya hecha, es un ser en movimiento continuo hacia la construcción. Alcanzar la esencia del hombre es una pasión que

jamás logra su objeto. La frustración es la tónica general de la vida humana. Por consiguiente, los valores éticos, objetivos independientes del ser humano, no existen. Cada persona vale por el ejercicio de su libertad, antes que por la sumisión a una norma objetiva. El hombre que quiere comportarse como tal, debe aceptar el riesgo de la libertad y la angustia que trae consigo. Sartre llama “puercos” a los que se refugian en normas ya hechas eludiendo toda responsabilidad libre. Para el existencialismo no existe dios ni la otra vida. La existencia es un absurdo. El hombre viene de la nada y hacia ella se dirige.

- En Marcel la libertad es concebida en una dimensión existencial y como identificada con el ser actual del sujeto personal en cuanto a su acción creadora. Esta libertad profunda no ha de confundirse con la “libertad de elección”, simple manifestación superficial de aquélla. La libertad de elección es la acción en la que el ser como plenitud se revela y bajo la cual subyace dicha libertad real. Cuando mayor es la interioridad y profundización del acto, mayor es su grado de libertad, de tal modo que ser un yo equivale a ser libre, pues la libertad es constitutivo de mi existencia.

Los valores son reconocidos como pertenecientes al ser y en su validez de eternidad. No son algo distinto del ser, de tal suerte que el dominio del ser es el dominio del valor. El que experimenta la llamada a la verdad o a la justicia experimenta una realidad a la que no puede oponerse. Rehusar estos valores es rechazar la plenitud del ser a la que se me invita, negarse a sí mismo como tal plenitud, y traicionar la comunión humana. De ahí la importancia suprema de los valores para el obrar ético, pues los valores morales se nos imponen sin duda como se nos imponen las llamadas.

3.4.- Pragmatismo ético

Representantes: William James 1842-1910, John Dewey 1859-1952

Principios éticos:

- Es verdadero aquello que produce éxito en la práctica (praxis). Es bueno lo que conduce eficazmente al logro de un fin. La ciencia tiene como objetivo no enseñarnos lo que son las cosas en sí, sino suministrarnos los medios de obrar

sobre ellas y ponerlas al servicio de nuestras necesidades. El valor de las ideas debe buscarse en su posibilidad de utilización. Verdad es todo lo que es bien para el individuo. Dentro de esta perspectiva, la ética no debe ser sino la búsqueda de formas de acción que favorezcan el bien del individuo. No existen normas absolutas que tengan valor independientemente del bien individual.

3.5.- Ética Freudiana

Representante: Sigmund Freud 1856-1939

Principios éticos:

- En el inconsciente, Freud distingue el ello y el super yo. El ello es un conjunto de energías, que a manera de instintos reprimidos, actúan como fuerzas, impulsos y tendencias que si llegan a ser excesivas trastornan la personalidad. El super yo está constituido por normas alojadas en el inconsciente que fueron impuestas por autoridad y sin ninguna aceptación racional. El conflicto entre el “ello” y el “super yo” puede causar un fuerte desequilibrio de la personalidad. Un impulso reprimido por una norma ética, aceptada sin razonamiento, produce neurosis. De acuerdo a esta teoría, la fuerza de los preceptos éticos está cimentada en la sinrazón del super yo o del ello.

3.6.- Ética axiológica valorativa

Representantes: Max Scheler 1874-1928, Nicolai Hartmann 1882-1950

Principios éticos:

- Para Scheler no es el deber el que fundamenta un valor, sino el valor el que fundamenta al deber. Sostiene una ética de deberes sin contenido, dice que los valores son independientes de la experiencia.

Afirma que los valores se conocen por medio de la intuición y no son accesibles a la razón. Existen dos clases de intuición: eidética y emocional. La intuición eidética es de tipo racional, por medio de ella se captan las esencias lógicas como serían los axiomas matemáticos. Por la intuición emocional, en cambio, se captan las esencias alógicas, como son los valores. Estos se caracterizan por ser: Ideales (no han de confundirse con los seres reales que

existen en el espacio y en el tiempo), alógicos (no son captados por la razón), objetivos (existen independientemente de que sean conocidos), trascendentes (puesto que son ideales), materiales (tienen un contenido concreto y positivo).

Distingue cuatro categorías de valores: vitales, espirituales, agradables y desagradables. El problema ético de la persona consiste en jerarquizar esos valores y preferir unos sobre otros.

- Hartmann asume como base la ética material de los valores de Scheler, tratando de incorporar a ella el imperativo kantiano del deber y el concepto aristotélico de la virtud. El contenido material del obrar ético son los valores. Los valores tienen un ser independiente de la relación al sujeto y son captados por una intuición característica que determina su aprioridad y la de la norma moral. Es una intuición emocional que marca el sentido originariamente emocional de la vida moral. La realización del bien moral por la libertad humana está sometida a la jerarquía objetiva de los valores: una conducta es moralmente buena cuando antepone el valor más alto al más bajo.

Los valores como esencias ideales, son en sí impotentes e indiferentes a su realización. Necesitan de un intermediario que es dado en el querer y el obrar del hombre. el hombre es el verdadero mediador entre el valor en su estado ideal y su realización concreta.

El cometido central de la ética es la “axiología de las costumbres”, es decir, la descripción fenomenológica de los varios órdenes de valores y la determinación de los principios regulativos de esa tabla de valores. La persona humana, como realizadora de valores, está en la cima de la realidad en cuanto persona moral y es también el único ente al que pertenece la personalidad. En el concepto de Dios no cabe la noción de persona moral.

La libertad es el fundamento de la realización de los valores. Está probada por el testimonio de la conciencia, en que aparece esta libertad como verdadera autodeterminación. La experiencia de esta propia determinación está avalada por la conciencia de la responsabilidad, que atribuye al agente libre el valor, moral o inmoral, de los actos y sus consecuencias, mediante la exigencia apriorica de la “imputación”, aunque el juicio concreto de responsabilidad pueda errar. Y más

íntimamente testifica la libertad “la conciencia de la culpa” ante el disvalor de nuestros actos que provoca el “arrepentimiento”. La prueba fenomenológica se consolida en la prueba ontológica mediante el principio de razón suficiente.

Hartmann termina estableciendo cinco irreconciliables antinomias entre la religión y la moral. La primera es la oposición entre “la actitud frente a este mundo y el más allá”: la religión acentúa los valores del más allá para deprimir los de la vida terrena, mientras que la ética considera estos valores como los primarios y constitutivos de la conducta moral. La segunda mira a la relación entre el hombre y Dios: para la religión, Dios es lo más importante y el valor supremo; para la ética, el hombre es lo supremo. La tercera la refiere al origen de la moralidad: para la religión todos los imperativos están basados en la ley de Dios, en la ética cobran autonomía pues se realizan por ser en sí mismos evidentes. La cuarta es llamada antinomia de la providencia: la divina Providencia es afirmada en la religión como gobierno supremo del mundo, está en oposición con la libertad del hombre, presupuesto de toda moral. La quinta es la de la salvación: en la religión el hombre puede ser salvado, pero desde el punto de vista ético no se puede quitar a nadie el ser culpable de su acción mala.

3.7.-Éticas de la era del lenguaje

1.-Nietzsche

-El método genealógico aplicado a los conceptos morales

El enfoque nietzscheano del estudio de la moral es histórico y psicológico, y desde ese punto de vista aborda también una crítica del lenguaje moral, que tiene como base la historia de los conceptos morales. El problema fundamental que ha de resolver el filósofo consiste en el “problema del valor”, en la determinación de la “jerarquía de los valores”, en dilucidar lo que vale una moral y para qué es valioso lo que así se califica.

A tal efecto desarrolla Nietzsche una “historia natural de la moral” alejada de las fundamentaciones de la moral, para las cuales la moral se considera como algo dado; las

éticas tradicionales serían tan sólo una forma docta de la creencia en la moral dominante, que impide concebir ésta como un problema.

Pues en sí misma ninguna moral tiene valor, y propiamente la moral nace de lo inmoral (o extramoral): de la voluntad de poder. Por consiguiente, la moral es un caso de inmoralidad. Y aquí radica el sentido fundamental del ataque nietzscheano a la moral, dirigido contra las pretensiones de universalidad e incondicionalidad, ya que la hermenéutica genealógica descubre su particularidad y condicionalidad. El hecho de la multiplicidad de las morales despoja a cada una de ellas de su presunta validez universal, porque cada moral constituye sólo una posibilidad histórica y particular, que ha llegado a ser. Por otra parte, el juicio moral queda todavía más radicalmente rechazado, porque es imposible desvelar y defender su verdad.

La moral de Europa es en definitiva la socrática y judeocristiana, que es una moral de esclavos, alimentada por un instinto de rebaño, de pobres, sufrientes, mediocres, frente a los independientes, excepcionales. Los mediocres pueden ser señores mediante esta moral. Su fuente es, pues, el resentimiento, la sed de la venganza del pueblo sacerdotal judío.

Esta transvaloración conduce a llamar malvado al que antes era bueno: al poderoso, al violento, al pletórico de energía, al lleno de vida; y llamar bueno al que era malo: al hombre bajo, simple, indigente y enfermo.

-Ruptura con la teleología

Nietzsche se aleja de todos los modelos anteriores de filosofía práctica en la medida en que se opone a toda interpretación teleológica de la actividad práctica humana.

En primer lugar, Nietzsche disuelve el fenómeno de la intencionalidad práctica en procesos fisiológicos-químicos, aunque no negó la realidad de las acciones humanas, encontrando su última base en la estructura instintiva.

Pero, en segundo lugar, Nietzsche rechaza la fe en la libertad de la voluntad, pues todo lo que se atribuyen a la libertad de la voluntad en realidad es decidido por los instintos naturales.

En tercer lugar, Nietzsche negó la teleología. La praxis humana está impregnada de un misterio impenetrable. En el ámbito práctico nada puede ser conocido realmente. Nunca somos señores de nuestras acciones, porque el obrar no depende de fines, ni los motivos o las intenciones deciden sobre el valor. El fin no es la causa de la acción porque el dominio del concepto de fin ha conducido necesariamente a la catástrofe nihilista. Como dice en afirmación rotunda: “Tuve que negar la moral, para imponer mi voluntad moral”.

-Rehabilitación de la ética individual, la libertad y la justicia

Nietzsche propone la voluntad de poder como principio de interpretación del mundo y por ello todas las morales se reducen a la voluntad de poder.

2.-Intuicionismo-Emotivismo

Desde finales del siglo XIX asistimos a un cambio en el punto de mira de la reflexión filosófica: el llamado giro “lingüístico”, por hacer del lenguaje su principal centro de interés.

El primer pensador que se hace eco de este giro en el terreno de la ética es G.E.Moore, que en su obra *Principia Ethica* (1903), afronta la tarea de esclarecer las cuestiones fundamentales de la ética analizando el lenguaje moral, cuestiones todas ellas que se centran en la gran confusión en torno al significado del término “bueno”, Moore emprendió a esta tarea afirmando que lo bueno sólo puede ser captado mediante la *intuición*, dado que es una noción indefinible por ser simple y, por tanto, no puede resolverse en otras más simples que ella. Al negar la posibilidad de que el término “bueno” pueda ser definido, negó también el que pueda ser conocido por demostración, lo que le valió la calificación de “intuicionista”.

Sostenido por A.J. Ayer y Ch.L.Stevenson, el *emotivismo* afirma que “los enunciados” morales solo son aparentemente enunciados, pues la presencia de un término moral en una proposición no añade ningún significado comprobable, sino que es expresión de la aprobación o desaprobación de quien la formula. Estos pseudoenunciados, por tanto, tienen doble función: *expresan* emociones subjetivas o sentimientos e *influyen* en los

interlocutores pretendiendo que adopten nuestra actitud. En opinión de Stevenson, los juicios morales no intentan describir situaciones, sino provocar actitudes.

3.-Prescriptivismo

Iniciado por R.M. Hare en su obra *El lenguaje de la moral* (1952), el *prescriptivismo* sostiene, frente al emotivismo, que algunos términos del ámbito moral tienen la pretensión de validez universal.

El lenguaje moral, es para Hare, un lenguaje valorativo, del que interesa saber, no tanto lo que con él se *consigue*, sino que *hacemos* cuando lo usamos.

La primera característica del lenguaje valorativo es que *prescribe* la conducta, la orienta aconsejando o mandando, pero siempre apoyándose en razones, que, en principio, se originan en las características del asunto que se juzga y que pueden ser expresadas mediante lenguaje descriptivo. Para explicar por qué algo es bueno es preciso describir las características que lo hacen apreciable y que sintonizan con el paradigma que de ello se tiene, de modo que se presente como recomendable.

Además, los enunciados morales poseen otro rasgo, que los diferencia de otros enunciados valorativos, y que consiste en que son *universables*, lo que significa dos cosas, a saber:

- 1.-Si de algo se predica “bueno”, tal predicado ha de atribuirse a todo aquello que tenga sus mismas características, simplemente por consistencia lógica.
- 2.-La razón que justifica la obligación que alguien tiene de hacer algo por considerarlo bueno es razón que fundamenta, también, dicha obligación, al menos en sus aspectos relevantes, para todas las personas que se hallen en circunstancias parecidas, lo que nos lleva ya a la universalización del mandato.

4.-Formalismo dialógico: las éticas procedimentales

Sócrates inició en Occidente un modo de proceder en el *ámbito práctico* que ha perdurado a lo largo de toda la historia de la Ética y que se expresa en la actualidad, entre otros movimientos, en el formalismo dialógico o procedimental.

Los procedimentalistas piensan que la comprobación de la corrección de las normas por una persona es insuficiente, y proponen que dicha comprobación sea llevada a cabo por todos los afectados por la norma en cuestión siguiendo procedimientos racionales, y dos han sido las respuestas principales:

1.-La “justicia como imparcialidad”, propuesta por J.Rawls, desde la que se intenta fijar los principios morales básicos mediante un razonamiento desarrollado en una situación ideal de negociación denominada “posición original”.

En su famosa obra de 1971, *Teoría de la Justicia*, este pensador norteamericano propone entender los principios morales básicos como si fuesen producto de un hipotético acuerdo unánime entre personas iguales, racionales y libres que se hallasen en una situación muy especial: una situación en la que no pudieran dejarse llevar por intereses particulares y al mismo tiempo dispusieran de toda la información de carácter general que fuese indispensable para adoptar principios de justicia adaptados a las peculiares condiciones que reviste la vida humana. Esa situación imaginaria es llamada por Rawls “la posición original”

2.-La ética del discurso de K.O.Apel y J.Habermas, que propone, como procedimiento para indagar la corrección moral de las normas, preguntarse si tal norma sería aceptable para todos los afectados por ella, situados en una posible “situación ideal de habla”.

Nacida en la década de 1970, propone esta ética encarnar en la sociedad los valores de libertad, justicia y solidaridad a través del diálogo, como único procedimiento capaz de respetar la individualidad de las personas y a la vez, su innegable dimensión solidaria, porque en un diálogo hemos de contar con personas, pero también con la relación que entre ellas existe y que, para ser humana, debe ser justa. Este diálogo nos permitirá poner en cuestión las normas vigentes en una sociedad y distinguir cuales son moralmente válidas, porque creemos realmente que humanizan.

5.-Comunitarismo

Desde principio de los años ochenta se ha extendido el uso del término “comunitarismo” entre los estudiosos de la ética, especialmente en el ámbito anglosajón. Ciertos filósofos de la moral y de la política como A. MacIntyre, Ch. Taylor, M. Standel, M. Walzer o B. Barber son a menudo calificados como comunitaristas por parte de otros estudiosos, sin que ellos mismos hayan aceptado explícitamente una calificación semejante.

En principio, el comunitarismo ético contemporáneo constituye una réplica al liberalismo, o al menos a ciertas variantes del mismo que producen efectos considerados como indeseables: individualismo insolidario, desarraigo afectivo, devaluación de los lazos interpersonales, pérdida de identidad cultural, etc.



Ética General o Individual

Unidad IV

EL BIEN ONTOLÓGICO

1. EL BIEN ES EL ENTE EN CUANTO APETECIBLE

La Metafísica estudia la naturaleza del bien a partir de la noción más primaria, que es la de ente. La bondad de las cosas (bien ontológico) es un aspecto de su ser. En cuanto indiviso, todo ente es uno, tiene unidad; en cuanto cognoscible, es verdadero. De modo similar, podemos decir que el ente es bueno en cuanto apetecible; es decir, todo ente es bueno desde el punto de vista de que su perfección es conveniente para un sujeto capaz de querer o desear: el bien es lo que todos desean, porque todas las cosas desean su bien y su perfección. La bondad de las cosas, por tanto, no es más que su misma perfección entitativa en cuanto apetecible o conveniente a una tendencia sensible o espiritual.

El bien es el ente en cuanto apetecible. Esta tesis define el bien más por su efecto característico –la apetibilidad– que por su fundamento esencial. Porque el ente no es bueno por ser amable o amado de hecho, sino que es amable por ser bueno; de lo contrario, nuestro querer sería la causa de la bondad ontológica de las cosas. La raíz de la bondad consiste entonces en la perfección propia de los entes, y no en el hecho de ser apetecidos, o en el puro hecho de existir. Una cosa más perfecta es más buena, y por eso es más apreciada.

2. EL SER, RAÍZ DE LA BONDAD

“Es evidente que las cosas son apetecibles en la medida que son perfectas, pues todas las cosas apetecen su perfección. Pero algo es perfecto en tanto que está en acto. Por eso, una cosa es buena en cuanto que es ente, ya que el ser es la actualidad de todas las cosas”. Lo que da perfección a las cosas es el ser, el acto, en el sentido de que el ser actualiza y contiene las cualidades propias de la naturaleza de una cosa. En la medida que una cosa tiene más “cantidad” de ser, en esa misma medida es más buena y deseable. Con otras palabras: Como todo sujeto desea su perfección, una cosa es más buena en cuanto es más perfecta, en la medida en que es ente.

3. DIFERENCIA ENTRE LAS NOCIONES DE ENTE Y DE BIEN

Aunque el bien se fundamenta en el ser, las nociones de bien y de ente no son sinónimos: existe entre ellas una diferencia de razón. La idea de bien subraya el carácter de ser perfecto y perfectivo del sujeto; la de ente, el hecho de tener ser.

La diversidad de estos dos conceptos no impide la identificación real del bien y del ente: cuando decimos que el ente es bueno, no le añadimos nada realmente nuevo, sino sólo una relación de razón. Afirmar que la perfección de una cosa resulta conveniente para un sujeto, no significa que el ente bueno se ordene realmente al deseo humano, o que esté subordinado a él, sino precisamente lo contrario: es la potencia apetitiva la que se ordena al ente bueno y necesita de él. Por eso, la relación del apetito al bien es real, y la inversa es de razón.

4. EL BIEN COMO PERFECCIÓN CORRESPONDIENTE A LA NATURALEZA

Hemos visto ya que el bien es el mismo ente en cuanto apetecible, y que ser apetecible añade al ente una relación de razón. ¿A quién se dirige esa relación de razón? ¿Para quién es apetecible el ente bueno? Esto significa que el bien es la perfección correspondiente a una naturaleza.

Por eso, hay que contar con la idea de naturaleza para saber concretamente qué es bueno y qué es malo: cada naturaleza específica tiene su propia perfección, le pertenecen como propias diversas cosas.

5. BIEN Y FINALIDAD

El fin es aquello por cuya consecución el agente se mueve a obrar. La noción de fin está íntimamente unida a la de bien, porque el bien tiene de suyo razón de fin. Todo lo que es bueno puede constituirse como fin para el deseo de alguien, provocando un movimiento del apetito que no cesa hasta haber alcanzado ese bien. El bien en cuanto tal, es fin; y el fin mueve bajo la razón de bien. O más claramente: lo que es bueno nos atrae a conseguirlo, y sólo tendemos a perseguir aquellas cosas que son o nos parecen buenas. Esta unión de los dos conceptos hace que la idea de fin suela incluirse en la descripción del bien, que es “el ente perfecto y perfectivo del apetito a modo de fin”. El ente es bueno en cuanto su perfección conviene al apetito, y es fin en cuanto que por su bondad mueve a la potencia apetitiva.

EL BIEN MORAL

1. LA NATURALEZA HUMANA

El bien, en sentido ontológico, es una propiedad del ente en cuanto tal. El bien moral, en cambio, es propio del hombre y de sus acciones libres.

Concepto de naturaleza

La naturaleza es la misma esencia constitutiva de un ente en cuanto que es también el principio de sus operaciones específicas. La naturaleza humana conforma al hombre como un ser corporal y espiritual a la vez. En primer lugar, es una constitución entitativa –es decir, un modo de ser determinado- que comporta una perfección y bondad muy superior a la que tienen los entes puramente materiales.

Pero la naturaleza es también una constitución operativa: un principio de operaciones que especifica un modo de obrar propio y característico.

Los fines naturales

Hemos dicho que el bien consiste para el hombre en la rectitud de su conducta. Pero, ¿cómo sabemos si una acción concreta es recta, si se dirige al verdadero perfeccionamiento del hombre? Por su conformidad con la naturaleza humana.

La naturaleza es también ley y norma de la actividad humana. De la naturaleza surgen inclinaciones a los diversos bienes reclamados por su completa realización. En cuanto corporal, nuestra naturaleza tiende a una serie de bienes materiales y vitales; por ser social, apetece la convivencia ordenada con los demás; por ser espiritual, lleva consigo una sed de verdad y de bien. El conocimiento de las inclinaciones o tendencias naturales, y de la subordinación que existe entre ellas, nos proporciona el orden jerárquico de fines naturales que debemos respetar y promover con nuestros actos.

2. EL BIEN MORAL

El bien adquiere en el hombre carácter moral porque el hombre es libre, de manera que la consecución de su bien depende y es causada por su libre autodeterminación. La persona humana no es llevada necesariamente a sus fines, sino que los conoce como bienes morales que debe conseguir, y según los cuales debe autodirigir su vida, aunque puede no hacerlo. En suma, la bondad moral es la bondad propia de las acciones libres, la rectitud de la voluntad libre del hombre, que depende de su obediencia o desobediencia al orden o ley natural.

Los fines morales y la recta razón

Corresponde a la recta razón hacerse cargo de las legítimas exigencias de la naturaleza, y proponerlas como fines morales. La razón que conoce sin error los fines que el hombre debe buscar con sus actos, se denomina recta razón. Ella es la guía natural de la buena voluntad, y por eso puede decirse que el bien moral es el bien conveniente a la naturaleza humana según el juicio de la recta razón, y que la moralidad consiste en la relación de las acciones libres al orden natural y teleológico (orden de la naturaleza al fin último) conocido por la misma recta razón.

El fundamento último del orden moral

Por ser el fundamento último del orden natural, Dios es también el fundamento supremo del orden moral. Sabiendo que Dios es el autor de la naturaleza, se entiende fácilmente que las exigencias de la ley natural son exigencias divinas, mandatos de Dios. La obligatoriedad moral absoluta, con que se nos presenta la realización u omisión de un determinado acto, tiene su raíz próxima en la naturaleza, pero su fundamento último reside en Dios. De ahí que toda transgresión de la ley natural sea objetivamente una ofensa a Dios, una lesión de la ordenación querida por El y una desobediencia a su voluntad.

3. EL FUNDAMENTO METAFÍSICO DEL ORDEN MORAL

Hemos dicho que la bondad moral reside formalmente en las acciones de la voluntad libre. Pero, ¿cuándo la voluntad es buena, y cuándo es mala? La voluntad es buena cuando quiere libremente el bien proporcionado a la naturaleza humana según el juicio de la recta razón, que suele llamarse bien honesto; y es mala cuando quiere libremente el mal. Puede decirse también que es buena si obedece a la ley moral, y mala si la desobedece, pues la ley moral ordena hacer el bien y evitar el mal.

Estos principios requieren admitir la existencia de bienes objetivos para el hombre (bienes honestos), que son señalados universalmente por la ley moral. Y suponen también aceptar la inmutabilidad esencial de la naturaleza humana.

EL MAL

1. NOCIÓN DEL MAL

“El mal es la privación de un bien debido”, ausencia de algo que se debería poseer, y así se entiende fácilmente cuando se experimenta la falta de un bien. El mal es real, pero no es nada positivo.

El mal no es una naturaleza o esencia, porque ésta no es la causa de la privación de un bien debido, sino precisamente el principio de lo que se posee: el ente tiene el ser según su esencia. Lo que es según la esencia es natural y no es malo, como no es un mal que el hombre no vuele; sólo es mala la privación de un bien debido.

El mal está sustentado por el bien, porque la privación del bien debido se apoya en un sujeto que es bueno. La realidad del mal es privativa.

El mal absoluto no existe ni puede existir, porque el mal no se sustenta por sí mismo.

2. DIVISIÓN DEL MAL: MAL FÍSICO Y MAL MORAL

El mal físico

Es la privación de un bien debido a la naturaleza corpórea individual, como la enfermedad, el dolor, los defectos corporales o psíquicos, etc.

El mal físico es mal en sentido impropio, porque no constituye un desorden respecto al fin último.

El mal moral

El mal moral o pecado es la ofensa a Dios, Creador y Fin último del hombre, y consiste en la libre transgresión por parte del hombre de las exigencias esenciales de la naturaleza, que constituyen el orden al último fin. Este tipo de mal solo puede darse en las criaturas espirituales, que conocen su fin y pueden desordenarse respecto a él.

Este es el único y verdadero mal, pues supone la pérdida del fin último, la privación del verdadero bien. Su razón de mal es tan grande que de ningún modo es querido por Dios, sino que es causado exclusivamente por la voluntad humana en rebelión al orden divino. Dios lo permite porque ha credo al hombre libre.

Unidad V

LA CONCIENCIA MORAL

1) INTRODUCCION

Si hemos definido a la ética como la ciencia que estudia los actos humanos en relación con sus normas, es evidente, que, antes que cualquier otra cosa, es necesario estudiar aquella facultad del hombre por la cual es capaz de enterarse de la conformidad o disconformidad de sus actos con las normas establecidas. Esta facultad es la que solemos llamar conciencia moral.

2) DEFINICION Y PAPEL DE LA CONCIENCIA MORAL

Por conciencia moral, entendemos “el juicio que el individuo emite sobre la conformidad o disconformidad de sus actos con las normas”

La conciencia moral o juicio sobre la moralidad de nuestros actos, no es un sentimiento de culpabilidad o rectitud que más bien depende de un estado anímico, sino un juicio del entendimiento por el cual se afirma la rectitud de un acto por razones de orden lógico y objetivo.

El origen de la conciencia moral es bastante complejo. Parte es una facultad innata del hombre que siempre trata de racionalizar sus actitudes; parte se debe a la cultura moral de la sociedad que condiciona al hombre desde pequeño a discernir entre el bien y el mal, parte a la experiencia humana que va seleccionando inconscientemente aquellos actos que le dan más satisfacción que otros.

3) DIVISION DE LA CONCIENCIA MORAL

A. De acuerdo a la correspondencia del juicio con la norma, la conciencia moral puede ser recta o verdadera, y falsa o errónea.

I. Conciencia recta o verdadera

Si hay correspondencia entre pensar y ser. Es decir, si lo que piensas que es bueno, en realidad lo es. Corresponde objetivamente a la norma establecida.

II. Conciencia falsa o errónea

Si no hay correspondencia entre lo que piensas y lo que es en la realidad. Cuando crees que es bueno lo que en realidad es malo. Es decir, estás en el error acerca de la moralidad

de una acción. Si el error puede superarse, entonces se llama **venciblemente errónea**; si el error por cualquier circunstancia no puede superarse, se denomina **invenciblemente errónea**.

B. De acuerdo al modo en que se capta la norma. La conciencia moral puede ser: escrupulosa, laxa, cierta, dudosa o probable.

I. Conciencia escrupulosa

Cuando de tal manera se capta la obligatoriedad de la norma, que se cree violarla continuamente. Crea una angustia permanentemente de culpabilidad.

II. Conciencia laxa.

Es lo contrario de la escrupulosa. Se da si el sujeto percibe la obligación de tal manera que nunca o sólo rarísimas ocasiones cree violar la ley.

III. Conciencia cierta

Cuando se tiene la seguridad subjetiva de estar actuando bien. La certeza es una cualidad del entendimiento por la cual se acepta como válida las razones que se dan en orden a la verdad de algo. La conciencia cierta puede ser verdadera o falsa. Es verdadera si el juicio corresponde a la realidad, y es falsa si no es así. Por lo tanto, la certeza es la seguridad subjetiva en el obrar.

IV. Conciencia dudosa.

Si se afirma la bondad o malicia de una acción, pero psicológicamente no se excluye el temor a equivocarse. Se da cuando las razones en pro y en contra sobre la bondad de una acción, no se percibe con claridad

V. Conciencia probable

Cuando no hay evidencia en la rectitud de una acción, pero se debe a que las razones en pro y en contra son igualmente válidas.

4) MODALIDADES DE LA CONCIENCIA

Por su relación al acto

La conciencia, por su relación al acto, puede dividirse en antecedente y consecuente.

a) Conciencia antecedente (profeta) es la que juzga sobre un acto que se va a hacer, mandándolo, permitiéndolo, aconsejándolo o prohibiéndolo.

b) Conciencia presente (testigo)

c) Conciencia consecuente (juez): es la que aprueba o desaprueba un acto ya realizado, produciendo satisfacción o tranquilidad después de la acción buena, y remordimiento después de la mala.

5) REGLAS GENERALES SOBRE LA CONCIENCIA

Por reglas generales de conciencia, entendemos los principios fundamentales a los que está sujeta nuestra actitud ante la conciencia moral o juicio sobre la moralidad de los actos.

Las reglas generales que deben observarse respecto de cualquier tipo de conciencia son:

- _ Nunca es lícito actuar en contra de la propia conciencia
- _ Siempre hay que actuar con conciencia cierta

6) REGLAS PARTICULARES

- _ La conciencia recta o verdadera debe obedecer en todo lo que manda y prohíbe.
- _ La conciencia invenciblemente errónea hay que seguirla en lo que manda o prohíbe y puede seguirse en lo que permite.
- _ La conciencia venciblemente errónea no debe seguirse, sino intentar salir del error.
- _ La conciencia escrupulosa debe educarse. No se comete falta cuando, a fin de salir de ella, se viola lo que se manda.
- _ La conciencia laxa debe superarse igualmente a través de la educación y la virtud.
- _ La conciencia dudosa no obliga a actuar. Es menester salir de la duda. Si no se logra, pero se hizo todo lo posible, se convierte en invenciblemente errónea y puede seguirse o debe seguirse, según sea el precepto.
- _ La conciencia probable, las razones que se dan en pro y en contra son igualmente válidas, se puede seguir tranquilamente cualquiera de las opiniones, con tal que sean sólidamente probables.

7) . OBLIGACION DE FORMAR LA CONCIENCIA

Puesto que la conciencia moral es el principio más importante en la determinación de la responsabilidad moral, es necesario tenerla bien informada sobre los datos objetivos de la moralidad. Hay que conocer bien las cualidades que debe tener un acto humano para constituirse en un acto moral.

Unidad VI

EL FIN NATURAL DE LA EXISTENCIA HUMANA

1) INTRODUCCION

Hemos descripto ya el principio subjetivo criteriológico de la moralidad llamado **conciencia moral**. Sin embargo, este principio subjetivo quedaría a la deriva si no determináramos algo objetivo, extramental, que sirviera de fundamento al juicio apreciativo de la conciencia. Esta es la razón por la cual trataremos ahora del fin natural del ser humano, como criterio objetivo normador de la conciencia.

2) DEFINICIÓN Y CLASIFICACIÓN

Antes de hablar del fin específico del quehacer humano, es necesario deslindar un poco los diversos conceptos en los que puede tomarse un fin.

En general, fin es “aquello en función de lo cual se organiza o se intenta una actividad”. Este puede ser:

- _ Fin interno o subjetivo
- _ Fin externo u objetivo
- _ Fin próximo
- _ Fin último

A) Fin interno y subjetivo

Es aquello que la persona se propone libremente al actuar.

B) Fin externo u objetivo

Es aquello a lo que tiende la acción prescindiendo de lo que pretende el sujeto. El fin subjetivo está al arbitrio del hombre. En cambio, el fin objetivo no depende de la intención del sujeto, sino de la naturaleza de la acción.

C) Fin próximo

Lo que se intenta inmediatamente. Por lo general el fin próximo está orientado hacia la consecución de otro fin, convirtiéndose así en fin mediato, o sea que sirve de medio para conseguir otro fin.

D) Fin último

Al término de la acción, concluye el propósito que se tenía al hacerla. Puede ser :

- _ Relativamente último, en relación a un orden determinado.
- _ Absolutamente último es aquel que en sí no puede estar relacionado con otro y todos los demás se relacionan con él.

3) EXISTENCIA DEL FIN

Sería absurdo pensar que es falso el principio filosófico “todo ser actúa por un fin”. La simple observación de la naturaleza nos indica que existe un orden determinado al cual se sujetan los seres, por cuya sujeción cumple un fin.

En los seres no libres se confunde con su misma naturaleza. De tal manera que la razón por la cual actúan así, es porque así están hechos. Puesto que no son inteligentes, la tendencia hacia su fin es ciega, regida sólo por las leyes del universo que conducen hacia un término evolutivo.

En el ser humano por su naturaleza de ser libre, aún cuando tiene también una ordenación, no se le impone necesariamente, sino como un imperativo opcional: “si quiere realizar su ser específico”

Hay un orden y finalidad de la existencia humana en el orden natural, cuyo fin es coordinar nuestra actividad y mantenernos en una existencia auténtica.

No descartamos el estudio de la existencia humana con relación al Ser Absoluto que llamamos Dios, ya que esto pertenece también a la filosofía, sólo que basados exclusivamente en principios filosóficos no podemos llegar a determinar con precisión las relaciones definitivas que deben existir entre Dios y el hombre. Para lograrlo necesitaríamos de la Revelación Divina, entrando así en el terreno de la religión.

4) FELICIDAD Y ACTIVIDAD HUMANA

Es un hecho que todos los hombres en el desempeño de cualquier actividad buscamos la satisfacción de un deseo o de una aspiración. Aun el mal objetivo, lo perseguimos como un bien subjetivo. Es decir, la voluntad, principio determinante de nuestra actividad, no es atraída sino por el bien, así como el entendimiento es atraído por el objeto en cuanto conocible.

Todos somos conscientes de que nuestra actividad siempre busca la consecución de una satisfacción personal

Sin embargo, también nos damos cuenta del sentido utópico de nuestra búsqueda de la felicidad.

No existe la felicidad absoluta en esta vida. Todos los bienes que perseguimos con nuestra actividad son relativos. La felicidad absoluta debería ser algo que fuese la “posesión perpetua de todo bien sin posibilidad de mal”. Para lograrla tendríamos que encontrar un objeto que en sí contuviese toda la bondad y felicidad posible en el universo. Lo que por experiencia sabemos no existe en el mundo.

Con todo, la tendencia del hombre hacia la felicidad perfecta, parece estar indicando la existencia del bien absoluto. Quizás el problema fundamental para el hombre consiste en comprender que todo bien relativo verdadero conduce hacia el bien absoluto.

5) FELICIDAD INDIVIDUAL Y FELICIDAD SOCIAL

Para que la felicidad individual este bien orientada hacia el bien objetivo, es necesario que se inserte en un contexto social. En la consecución de nuestra felicidad individual no hemos de olvidar la felicidad de los demás.

La norma suprema de la felicidad individual y social esta resumida sabiamente en el principio juarista: “El respeto al derecho ajeno es la paz” y en la norma cristiana: “ama a tu prójimo como a ti mismo”.

El problema de una sociedad justa y pacífica consiste en lograr una coordinación de las tendencias individuales hacia la felicidad. Elaborando estructuras sociales, jurídicas y políticas que protejan el derecho de los más débiles e impidan el libertinaje de los más fuertes.

6) OBLIGACIÓN DE BUSCAR LA FELICIDAD

Si el hombre, en función de sus tendencias, está llamado a ser feliz, tiene la obligación de jamás ceder ante el mal, o de quedar indiferente ante el bien. Ceder ante el mal equivale a traicionar la vocación fundamental del ser humano que consiste en construir un universo de bienes. Quedar indiferente ante el bien es hacer inútil la potencialidad creativa de la existencia humana.

La obligación del hombre hacia el bien podría resumirse en tres puntos:

- _ Buscar un método que conduzca hacia el bien objetivo.
- _ Evitar el mal y hacer el bien
- _ Lograr el equilibrio entre el bien personal y el bien social.

No basta con conocer el bien, es necesaria la determinación de la voluntad. Ciencia y voluntad son los factores determinantes de la rectitud ética y la consecución de la felicidad individual y social.

Unidad VII

LA LEY MORAL NATURAL Y LEY MORAL POSITIVA

LEY MORAL NATURAL (para reflexionar)

Hoy muchos se preguntan: ¿existe una naturaleza humana? No hacen falta razones para negarlo. Cuando se habla de *naturaleza* humana parece que se restringen las posibilidades de nuestra libertad. En efecto, lo propio de la libertad parece ser la apertura a las múltiples posibilidades. La naturaleza, en cambio, sigue reglas estables, predecibles. Por otra parte, no poco sostienen que aquellos que llamamos “natural” no es más que el producto de formas culturales. En la medida en que esas expresiones se generalizan o arraigan en los sujetos, la llamamos “naturales”. pero no son más naturales de lo que podrían ser sus contrarias. Como si lo anterior fuera poco, sucede que las concepciones mismas acerca de lo natural en el hombre son muy diferentes. Los griegos estaban tan convencidos de la naturalidad de la esclavitud como nosotros estamos seguros de que los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos. Esta situación parece mostrar que la naturaleza humana no es más que la proyección histórica de una determinada cultura, por ejemplo, podríamos preguntarnos si acaso es adecuado utilizar la noción de naturaleza para referirse al hombre. Ella aparece como un concepto tomado de la física, mientras que el hombre no está en el mundo de la física, sino de la cultura y la libertad. así da la impresión de que la apelación a la naturaleza hace imposible la moral; hablar de la naturaleza sería incurrir en el fisicismo, en la congregación del estado de cosas vigentes. Es más, la invocación a la naturaleza parece conducir al determinismo, a la aplicación al hombre de cualidades ineludibles.

Por último, desde el punto de vista histórico como la misma alusión a la idea de naturaleza puede haber sido tan solo un pretexto para que unos hombres mantengan su poder sobre otros, a los que únicamente les queda el consuelo de saber que su desgraciada situación es tan natural como el hecho de tener pelo o la piel de determinado color.

NECESIDAD DE ADMITIR UNA NATURALEZA HUMANA

1.- Hay que reconocer que no faltan dificultades para hablar de una naturaleza humana y justificar la aplicación al hombre de la categoría de lo natural. Sin embargo, no son menores las que se derivan del hecho de prescindir de ella. Nosotros nos fijamos en las consecuencias negativas que pueden tener el decir que la esclavitud es por naturaleza. Sin embargo, iguales o mayores son las que afirman que como no hay tal naturaleza, el hecho de que a los hombres se les deba respetar la libertad, la honra u otras cosas semejantes, no deriva de otra fuente que de nuestra propia decisión. Alguien podría estar tentado a pensar que, si no existe algo así como una naturaleza y ciertas exigencias naturales, habría que inventarlas para poner al menos una cierta cortapisa a la convención humana.

Por otra parte, es cierto que la naturaleza parece tener su lugar originario en la física, pero eso no significa que podamos aplicarla al mundo humano, tomando ciertas preocupaciones. Aunque parezca sorprendente, la idea que está detrás de la noción de la naturaleza es precisamente que las cosas cambian. En efecto, todo cambio supone algo que permanece. Esto también parece una constatación válida para el hombre. Es posible que eso que lo que hace tan cambiante sea al mismo tiempo la causa que explique la asombrosa permanencia de lo humano a lo largo de los siglos. Basta con leer con cierta atención la *Odisea*, *Antígona* o *Hamlet*, para percibir que lo humano es permanente. Aquí no importan demasiado las palabras con las que nos referimos a estas realidades. Hablemos o no de la naturaleza, debemos reconocer ciertas constantes en el hombre, juntos con la capacidad de cambiar.

2.- Pero hay más, porque sólo mediante el cambio el hombre consigue esa permanencia. Lo contrario sería la muerte. Cambiar para que todo siga igual es un consejo del *Gattopardo* que vale para todos los vivientes. Sin embargo, a veces hay cambios que atentan contra el sujeto. Algo tiene que haber en él, entonces, que haga que ciertos cambios sean bienvenidos y otros lo destruyan. El cambio es el modo que tiene el sujeto para crecer, para adaptarse al miedo, servir mejor a sus semejantes y desarrollar sus potencialidades. Las capacidades del hombre están dirigidas al crecimiento, a su plenitud. No se crea, entonces, que el cambio es un peligro o un obstáculo para la moralidad. Podría hacerlo solo si violentara esas estructuras básicas, esas capacidades fundamentales. Por ejemplo, si se

tratara de un cambio que no tiene más objeto que destruir uno de los aspectos fundamentales de la personalidad.

Si tenemos en el hombre esas estructuras fundamentales, entonces será posible hablar de progreso o contar con un parámetro para saber si un determinado desarrollo de la técnica o una medida política pueden ser clasificados de mejora o si tan sólo constituyen un cambio de hecho, ajeno al bien humano. Alguien podría criticar que hablemos aquí de *bien humano*, introduciendo categorías que no todos están dispuestos a aceptar. Efectivamente, no tenemos las mismas concepciones acerca de qué es el bien humano, pero no parece fácil que alguien pueda negar en serio, al menos, que existen cosas que para el hombre son un mal. A nadie le parece adecuado el ser sometido a la tortura o a otras formas de vejaciones, o el ser obligados a realizar cosas que repugnan a su conciencia. Esto supone que se está reconociendo una cierta diferencia entre lo bueno y lo malo y que se está suponiendo alguna idea de bien, aunque sea muy tenue.

DIVERSAS IDEAS DE NATURALEZA.

3.- En la discusión acerca de la naturaleza humana y el eventual papel que ella desempeña en la moralidad, entra en juego un factor que dificulta el entendimiento, a saber, las distintas concepciones de naturaleza que manejan quienes participan en la discusión ética. Básicamente, podríamos dividir estas concepciones en dos grupos, aunque cada uno de ellos admite innumerables matices. De una parte, está la consideración *teleológica* y, de otra, la consideración *empírica* de la naturaleza. Trataremos de ilustrarlas con un par de ejemplos tomados de la historia de la filosofía.

Conocida es la afirmación de Aristóteles, que señala que la *pólis* es natural al hombre. Con todo, el propio Aristóteles reconoce que son muy pocos los pueblos que la han alcanzado¹⁷. Además, junto con el señalar que la *pólis* es natural, dice que aquel que le estableció, su fundador, fue causa de los mayores bienes.¹⁸ ¿Qué nos está mostrando con esto? que “natural” no es lo mismo que “general” o “Universal de hecho”: puede haber realidades naturales que, por diversas causas, como la falta de cultura, una educación

¹⁷Cfr. *Política* III 14, 1285^a16-2.

¹⁸*Política* I 2, 1253a331.

deficiente, o el hecho de vivir en un ambiente inapropiado, no sean alcanzadas por todos. También nos muestra que “natural” no se opone a “originado”, pues de lo contrario la *pólis* no podría tener un fundador. Esto choca un tanto con nuestras sensibilidades: para ella, si algo es natural, debe ser común a todos los hombres y debe existir desde el principio. Sin embargo no sucede lo mismo en el caso del Estagirita. Para él, la naturaleza apunta hacia un fin.¹⁹

“Hombre, llega a hacer lo que eres” es un antiguo consejo de Píndaro, que expresa la idea de que nuestra naturaleza apunta más allá de lo que somos en el momento. Es decir, que el verdadero rostro de lo humano se muestra allí donde los talentos sean cultivados, y no es una situación de pasividad o pereza. en el sentido teleológico hace que, propiamente hablando el estado plenamente natural se halla el final y no al principio de un proceso. Eso no significa que la situación inicial sea totalmente ajena a la idea de naturaleza: de la bellota salen encinas y no zanahorias. Pero lo propiamente natural, lo natural en sentido fuerte, no es la bellota sino la encina. Con todo, en la bellota advertimos unas estructuras fundamentales, que son las que apuntan o dirigen el desarrollo. Si las tenemos a la vista, podremos juzgar si lo que de hecho se produjo es el despliegue de esas potencialidades iniciales o una falla, un resultado monstruoso. Si podemos hablar de casos monstruosos es porque lo son en comparación con el caso ordinario, natural.

Para Aristóteles, por tanto, lo natural se aprecia en el ejemplar desarrollado y no en el corrupto²⁰. El hecho de que tengamos discrepancias y no siempre estemos de acuerdo en qué expresiones corresponden a un desarrollo natural, solo pone de manifiesto que tenemos mucha discusión por delante, pero no significa que no existan criterios para distinguir lo humano de lo inhumano, o que todos los desarrollos sean iguales. No da lo mismo ser Calígula o Séneca. también hay que tener presente que, al menos en el caso del hombre, nunca se llega a la plena perfección. El ser humano está en permanente estado de perfectibilidad, que va alcanzando a través de su acción. Pero una cosa es que no posea la perfección por completo, del mismo modo que la curva asintótica nunca termina de toparse con la recta, y otra distinta es que la naturaleza admita cualquier despliegue, incluso lo que no es más que el fruto del capricho o la violencia.

¹⁹*Política I*, 2 1252b32.

²⁰*Cfr. Política I* 5,1254^a36-37.

La admisión de la naturaleza humana, no significa uniformar a los hombres o postular que, de hecho, solo existe *una* forma de plenitud humana. Las formas de excelencia humana son muy variadas, aunque no infinitas. La diversidad es importante, pero no cualquier diversidad es digna del hombre. La naturaleza humana apunta hacia su perfección, hacia su bien. naturaleza y valor como, por lo tanto, son nociones estrechamente vinculadas.

Lo visto se resume en dos de las acepciones que Aristóteles distingue para la voz “naturaleza” en el libro V de su *Metafísica*. Allí dice que “naturaleza” puede ser entendida en dos sentidos. De una parte, ella es la esencia de una cosa.²¹ De otra, es el principio inmanente del movimiento de los seres naturales.²²

Como se vio más arriba, para la ética es particularmente relevante este segundo sentido, el teleológico. De lo que se trata, para conseguir una vida lograda, es de actualizar al máximo las propias capacidades mediante una vida conducida de acuerdo con lo más noble que hay en nosotros, la razón. Pero qué actitudes y formas de comportarse constituyen un perfeccionamiento para el hombre y cuáles, en cambio, significa en una degradación, es algo que depende de lo que el hombre es. Su índole propia, Asimismo, determinan las formas de trato que le hacen justicia, distinguiéndolas de aquellas que signifiquen tratarlo como una cosa, degradarlo. Cómo se ve, en la ética los dos significados tienen una estrecha conexión.

NOCIÓN EMPÍRICA DE LA NATURALEZA

4.-Frente a la visión de la naturaleza representada por Aristóteles, a lo largo de la historia se fue desarrollando una concepción muy distinta de la misma, que podríamos denominar “moderna”. Ella se caracteriza por reducir la naturaleza a un conjunto de hechos. Decimos “moderna” aunque también reconoce antecedentes en la antigüedad, como

²¹Cfr. *Met*, V 4, 1014b35-36.

²²Cfr. *Met*, V 4, 1014b18-20.

es el caso de Calicles, que en su discusión con Sócrates reivindica como natural el derecho del fuerte a imponerse sobre el débil,²³ confundiendo hecho y derecho. Así dice que:

La misma naturaleza, creo yo, se encarga de demostrar, a su vez, que es justo que el superior tenga más de un inferior y que el poderoso más que el incapaz. Esto demuestra por doquier que tal es la discusión, tanto en los otros seres vivos como en todas las ciudades y razas humanas, y que así se discierne lo justo, que el más fuerte gobierne al más débil y tenga más. Pues, ¿En qué clase de justicia se basó Jerjes para invadir militarmente a la Hélade o a su padre para atacar a los escitas y así otros miles de ejemplos que se podrían citar semejantes a estos? Éstos, creo yo, actúan con arreglo a lo que es justo conforme a la naturaleza y también, ¡por Zeus!, conforme a la ley de la naturaleza. No es tal vez de acuerdo con esta ley que nosotros establecemos las nuestras, según las cuales formamos a los mejores y más fuertes de nosotros, tomándolos desde pequeños, como a leones, y encantándolos y hechizándolos los convertimos en esclavos, diciéndoles que es preciso tener lo mismo que los demás y que esto es bello y justo. Pero yo creo que si se presenta un hombre de naturaleza superior haría temblar todo esto y destruyéndolo escaparía, pisoteando nuestras tretas, engaños, encantamientos y todas las leyes contrarias a la naturaleza, y revelándose se presentaría este, nuevo esclavo, como dueño, y entonces resplandecería lo que es justo por naturaleza.²⁴

Mientras que la visión clásica de la naturaleza es teleológica, apunta hacia un fin, en una perspectiva como a lo natural equivale a lo empírico, a lo que sea da de hecho, incluida las invasiones de Jerjes y los demás abusos de los poderosos. La naturaleza en el hombre sería lo que está dado por la biología, por lo que tiene de animal, o al menos, por lo que resulta en él del choque de diversos instintos y pulsiones. Mientras Aristóteles pensaba que la naturaleza es fin, en la modernidad, se le entiende frecuentemente como sinónimo de una expresión inicial, de lo que está al comienzo. A) Así como muchos piensan que lo más natural sería acercarse a los modos de vida de los hombres primitivos, las cuevas son más

²³Cfr. *Georgias*483 a-b.

²⁴Cfr. *Georgias*483c -484 a.

naturales que las casas. Aristóteles jamás diría una cosa semejante, al menos entendiendo la voz “naturaleza” en su sentido principal. Este primitivismo lleva a veces a la añoranza y otras, en cambio a pensar que el progreso humano consiste en irse alejando de la naturaleza. El primer caso es el de Rousseau, en su segundo *Discurso* cuando dice a sus contemporáneos:

¡Volver a la primitiva inocencia, puesto que depende de vosotros: ir a los bosques a perder de vista y olvidar los crímenes de vuestros contemporáneos, y no temáis envilecer a vuestra especie renunciando a sus luces por renunciar a sus vicios!²⁵

B) Otros, por el contrario, piensan que progresar es tanto como romper las cadenas de lo natural, gracias al poder que nos dan la ciencia y la tecnología. Una de las consecuencias de esta visión es que, entonces el progreso (entendido sólo como progreso técnico o científico) se constituye en patrón de legitimidad moral, y no queda subordinado a criterio superiores.

5.-Las diferencias entre ambas concepciones de la naturaleza, la clásica y la moderna, son importantes y tienen numerosas consecuencias, tanto filosóficas como prácticas. Así, muchas revoluciones pueden ser entendidas como una reacción contra la complejidad, como un empeño por volver a la simplicidad de los comienzos, a lo natural en el sentido moderno de la expresión. El movimiento *hippie* de los años 60 era una buena muestra de este rechazo a la complejidad actual. Otro tanto sucede hoy con ciertos movimientos ecologistas. Para ellos, la ciencia y la cultura tienden a oscurecer lo genuinamente humano.

6.-Por otra parte, si se asume la concepción moderna o fáctica de la naturaleza, entonces parece muy difícil o imposible establecer la vinculación entre naturaleza y moralidad. Esto nos permite llegar a nuestro segundo ejemplo - el primero era el de Aristóteles - dentro de la historia de la filosofía, el de un escocés del siglo XVIII: David Hume. Sus enseñanzas al respecto se resumen en la llamada “ley de Hume”, que establece que el deber no puede derivarse a partir de juicios descriptivos. Así, en un pasaje muy famoso de su *Tratado*, Hume hace ver que:

²⁵*Discours sur l'inegalité*, ed. Por Heinrich Meier, Schoninigh, Pabedorn, 1984, 318.

“En todo sistema moral de que haya tenido noticias hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos y , de pronto me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: ‘es’ o ‘no es’, no veo ninguna proposición que esté conectada con un ‘debe’ o un ‘no debe’. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. en efecto, en cuanto que este ‘debe’ o ‘no debe’ expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de hacer algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes. Pero como los autores no usan por lo común esta preocupación, me atreveré a recomendarla a los lectores: estoy seguro de que una pequeña reflexión sobre esto subvertiría todos los sistemas corrientes de moralidad, haciéndonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón”²⁶

Este es un texto sobre el cual se ha discutido mucho. Sin embargo, parece claro que en él se advierte una separación tajante entre el mundo del ser y el deber ser, entre la naturaleza y la moral. No sucedía lo mismo con autores como Aristóteles o Tomás de Aquino. Para ellos, los seres están dotados de una finalidad y las ideas mismas de ser y de bien son “convertibles”.

Desde este punto de vista moderno, la naturaleza se halla en el mundo del ser. Es un conjunto de hechos. Si pretendemos sacar de ahí la moral, estaremos intentando un imposible, porque de premisas en indicativo no pueden salir conclusiones en imperativo, de constataciones no pueden deducirse prescripciones. Por eso dice Kelsen que “del hecho de que los peces grandes se coman a los pequeños, no es posible deducir que su conducta sea buena o mala. Ningún razonamiento lógico permite pasar de lo que ‘es’ a lo que ‘debe ser’, de la realidad natural al valor moral y jurídico”.²⁷ Nadie puede mirar lo que un hombre en este momento, la disposición de esos músculos y los nervios, el lugar en donde

²⁶*Tratado de la naturaleza humana*, vol. II. Editora Nacional, Madrid, 1977, 689-690.

²⁷ H. Kelsen, “Justicia y derecho natural” en AA. VV., *Crítica del Derecho Natural*, Taurus, Madrid, 1966, 103.

está sentado y la comida de que se alimenta, y deducir de allí, sin más, de manera absoluta, cómo *debe* comportarse. De ahí el esfuerzo de tantos autores de la posteridad de Hume por situar la ética fuera de la naturaleza. Es más, si la naturaleza equivale al conjunto de los hechos, ni siquiera sería deseable vincular la ética a la naturaleza. Sería tanto como darle valor moral al estado de cosas existente, reducir el derecho a los hechos. La ética, entonces tendría otras fuentes, ya sea la emoción, el consenso social, y la necesidad de adaptación social. La consideración puramente empírica de la naturaleza, hace de ésta un material que queda completamente a disposición de la voluntad humana. Esto resulta muy claro en el modo de entender la relación del hombre con su cuerpo, que pasa a ser visto no como una dimensión de la persona, es decir como sujeto, sino como algo que *se tiene*, como objeto. Así las cosas, se pierde fácilmente de vista la idea clásica del trato adecuado a la naturaleza, pues ésta se torna incapaz de entregar criterios para la acción.

APLICABILIDAD DE LA FALACIA SER/DEBER SER

7.- ¿En qué medida las éticas anteriores a Hume están afectadas por la objeción del naturalismo? sobre este tema también existe una discusión muy amplia, que no podemos recoger aquí. Algunos piensan que la naturaleza es incapaz de darnos criterio para resolver cuestiones como la heterosexualidad o la monogamia con rasgos distintivos del matrimonio, o para impedir prácticas como la contracepción. Ella no es más que un conjunto de hechos, una colección de átomos, de lo que no se puede sacar criterio alguno de acción. Decir, por ejemplo, que cambiar de sexo atenta contra la naturaleza, sería tanto como poner la biología como parámetro de la moralidad.

Sin embargo, podemos afirmar, que en la medida en que se entienda la naturaleza humana en forma teleológica y no como una mera colección de hechos, no podrá sorprender que ella apunte a ciertos bienes o valores. Por otra parte, si la razón humana no solo se limita a constatar, sino que tiene además una vertiente práctica, será posible que las normas morales no sean deducidas de ciertas circunstancias de hecho, si no obtenidas mediante ese uso práctico de la razón, cuyo terreno propio no son los simples hechos, sino el mundo del deber ser.

¿Supone, entonces, la teoría clásica de la ley natural, una infracción de la “ley de Hume”? ¿Es una interferencia ilícita de valores a partir de hechos? Si recordamos lo que se dijo páginas atrás, habrá que tener presente que los primeros principios de la moralidad no son deducidos a partir de hechos, pues son evidentes. Si son evidentes, entonces no son deducidos de nada. ¿Y qué pasa en el caso de los otros principios morales, aquellos que no resultan evidentes para todos? Los otros principios morales tampoco consisten en conclusiones de deber ser obtenidas a partir de premisas relativas al ser, pues ellos no son más que aplicaciones de estos primeros principios a las circunstancias particulares de modo que en su obtención juegan un papel tanto premisas de deber como premisas fácticas, lo que permite obtener conclusiones expresadas en deber ser, sin incurrir en ninguna falacia.

Dicho con otras palabras, es perfectamente posible desarrollar una teoría moral iusnaturalista que sea inmune a la objeción de Hume, en la medida en que ella no se apoye únicamente en premisas obtenidas a partir de la descripción de ciertos hechos, sino que las combine con otras premisas que expresan un deber ser. Nadie podrá extrañarse, entonces, de que, a partir de una premisa normativa, el principio normativo de moralidad, y una descriptiva, que se refiere a los hechos, se obtenga una conclusión normativa, consistente en un principio de justicia particular.²⁸ La referencia a los hechos es fundamental, pues de lo contrario se incurriría en una falacia normativista. En efecto, las “reflexiones puramente normativas proporcionan sólo una pauta de evaluación sumamente general, que tiene todavía que ser puesta en conexión con las legalidades objetivas del ámbito vital en cuestión, en ese caso, por lo pronto, con las condiciones de aplicación de la justicia”²⁹. La tarea de discernir las circunstancias de hecho y de establecer a la luz de qué principio deben ser tratadas, exige una actitud que no todos los hombres poseen por igual: la prudencia.

Todo este paréntesis acerca de los distintos modos de entender la naturaleza es importante, porque si se leen los textos clásicos con ojos modernos no se entenderá qué es lo que afirman cuando aluden en la noción de naturaleza humana, y sonarán muchas veces

²⁸Cfr. O. Hoffe, “Derecho natural sin falacia naturalista. Un programa iusfilosofico” en í., *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Alfa, Barcelona, 1988,128.

²⁹Cfr. O. Hoffe, “Derecho natural sin falacia naturalista. Un programa iusfilosofico” en í., *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Alfa, Barcelona, 1988,127.

como arbitrarios. Por el contrario, si se le mira con ojos adecuados, se verá que la reflexión de los clásicos tiene mucho que decir, y cuenta, al menos, con la ventaja de no haber perdido de vista lo que más adelante, en el siglo XX, se llamará el “mundo de la vida”, es decir, el reino de los fines, del bien y la belleza.

EL HOMBRE EN LA NATURALEZA

8.- Otra razón que dificulta la utilización de la palabra “naturaleza” en la ética, es que hoy, por naturaleza entendemos en primer lugar el conjunto de la creación. Lo relevante en el lenguaje actual no es, por lo general, el que cada uno de los seres tenga su naturaleza y, por lo tanto, no pueda ser tratado de cualquier manera. Más bien lo que se destaca es la pertenencia de todos los seres a ese conjunto de lo existente, a la naturaleza entendida como cosmos. En este conjunto todo aparece como armónico, salvo el hombre. Esta falta de armonía, piensan algunos, se debería fundamentalmente a su esfuerzo por distinguirse de la naturaleza, por ponerse encima de ella, en definitiva, al antropocentrismo.

La cuestión de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, tomada en este sentido ecológico, como sinónimo de cosmos, no es fácil de resolver. Cabe pensar que su adecuada solución exige, a la vez, explicar cómo el hombre en parte está dentro de ese universo, pero, en parte, también se encuentra en una categoría particular. el esfuerzo por distinguirlos se considera hoy como antropocentrismo, lo que a su vez explicaría el que históricamente el hombre haya mantenido una actitud despótica frente a la naturaleza.

Sin embargo, si se examinan las cosas con más detenimiento, cabe pensar que esa supremacía del hombre respecto del resto de la naturaleza no atenta contra ella, sino todo lo contrario. La razón por la que decimos que el hombre está por encima del resto de los seres vivos, es que solo él puede tener una actitud de cuidado respecto de los otros seres. Ninguno de los demás animales, y no digamos de las plantas o de los minerales, puede preocuparse de cosas como la detención de un incendio, la conservación de una especie que está en vías de extinción, o el desarrollo de técnicas médicas o agronómicas que permitan combatir una plaga. Esto solo puede hacerlo el ser humano. La razón, entonces, es que le reconozcamos ese puesto privilegiado, no es un mero antropocentrismo basado en el hecho

de que aparentemente goza de más poder, sino la peculiar *responsabilidad* que deriva en su capacidad de conocer y querer libremente. En suma, de su capacidad de cuidar, de ocuparse de los otros. Que esta tarea no siempre la haya cumplido con nobleza es una cuestión que afecta no a su lugar en el cosmos, sino a su responsabilidad en el cumplimiento de sus deberes.

Con todo, la actual preocupación por la naturaleza, entendida como medio ambiente, puede ser propicia para comprender lo que alguna vez se ha llamado la "ecología humana", es decir, el reconocimiento de que también en el mundo del hombre existe un orden que debemos respetar. En un texto de 1984, el dramaturgo checo Vaclav Havel recuerda un episodio de su niñez:

"He pasado parte de mi infancia en el campo y todavía recuerdo con claridad una de mis experiencias de entonces: iba a la escuela - estaba en un pueblo vecino- atajando a través de los campos y cada día veía en el horizonte la alta chimenea de una fábrica, construida apresuradamente (con toda probabilidad trabajaba para la guerra). Un espeso humo negruzco salía de la chimenea y se dispersaba por el cielo azul. Cada vez que veía la humareda, experimentaba con intensidad el sentimiento de que había en ello algo inconveniente, ya que los hombres ensuciaban el cielo. Ignoro si la ecología existía ya entonces como disciplina científica; si existía, yo nunca había oído hablar de ella. Sin embargo, me sentía espontáneamente afectado y herido por esa suciedad del cielo, me parecía que el hombre estaba cometiendo una falta, que destruía algo importante, que violaba arbitrariamente el orden natural de las cosas y que necesariamente debía pagar caro semejante conducta"³⁰

Si seguimos leyendo este texto, nos encontraremos con que, para Havel, la destrucción del medio ambiente por una fábrica cuyos directivos pensaban que por ser propiedad estatal estaban automáticamente los intereses generales, indica algo más. El espeso humo negro que agredía el cielo de Bohemia era un símbolo de una contaminación más profunda, de una actitud intelectual, y en último término, moral.

³⁰ V. Havel, "La política y la conciencia", en *Nuestro Tiempo* 430 (1990) 112.

Si hoy somos conscientes de que en la naturaleza física hay un cierto orden que debemos respetar, y de que, si no lo hacemos tarde o temprano experimentaremos las consecuencias de esta desaprensión, ¿no sucederá otro tanto con el hombre y la sociedad?, ¿no habrá modos de tratar al hombre que son más humanos que otros? Si esto es así, entonces tendríamos la posibilidad de decir que ciertas acciones son malas no obstante ser realizadas en un medio cultural diferente al nuestro, de modo semejante a cómo tendemos a darle la razón al dramaturgo checo y estimar que no está bien dejar la preservación del medio ambiente fuera del cálculo de costos y beneficios de la actividad económica.

La crisis ecológica ha vuelto a traer ante nuestros ojos una idea que es fundamental en la tradición de Occidente: la del límite. No todo lo físicamente realizable es compatible con el bien del hombre. Es decir, la voluntad humana no constituye el criterio último de licitud. Es una idea muy antigua, magistralmente desarrollada en la historia de Antígona, y su alusión a unas inmemoriales leyes no escritas.

Como resumen, podemos decir, que, en la perspectiva de la tradición central de la ética en Occidente, la naturaleza humana tiene un carácter teleológico. Esto significa, en primer lugar, que el hombre no nace pleno, sino que debe alcanzar su plenitud a través de la acción. Por otra parte, no todo despliegue de la libertad es perfectivo del hombre, pues hay acciones que no son congruentes con la excelencia humana. La idea de que la naturaleza humana expresa, a la vez, que el hombre es un ser dinámico, pero que ese cambio no es absoluto, pues hay que admitir en el ser humano unas estructuras fundamentales que deben ser respetadas. Solo puede, entonces, hablarse de progreso en la medida en que estos cambios respeten el bien humano y no se vuelvan en su contra. La superioridad del hombre respecto del resto de los seres que habitan en la tierra no significa que él pueda disponer del cosmos caprichosamente, sino que tiene un especial deber de cuidar para con el resto del mundo natural.

LEY MORAL POSITIVA (Para reflexionar)

1.- Los principios morales que el hombre descubre en sí mismo y en su cultura son muy importantes, pero no bastan para organizar la vida personal y social por varias razones. En primer lugar, porque a veces su conocimiento es difícil y requiere de tiempo, esfuerzo y la colaboración de otras personas. De otra parte, porque no todos los problemas de la vida en sociedad se resuelven con dichos principios, por más que nos hallemos entre personas bien dispuestas y generosas. Un hombre virtuoso y preocupado por el bien ajeno tendrá el máximo interés por conducir su vehículo de manera adecuada, pero, ¿qué significa esto en la práctica?, ¿deberá hacerlo por la derecha o por la izquierda? La respuesta no depende directamente de la moral, sino de la convención, y bien sabemos que en Inglaterra es distinta del resto de los países europeos. Por otra parte, aunque los principios morales se refieren a materias indiscutibles, como, por ejemplo, la necesidad de evitar acciones que promuevan el odio racial, su realización en el seno de una sociedad exige calificar otras cosas, como por ejemplo la sanción que tendrá la promoción de ideas racistas. Ella no está perfectamente determinada, sino que depende de las circunstancias y de la voluntad de los legisladores.

Por último, aún en el caso de que todos pudieran conocer los principios morales más importantes, siempre habrá personas que no estén dispuestas a seguirlos, es decir, que no quieran cumplir con ese mínimo que es exigible para que funcione la vida social. De ahí que sea imprescindible dotar a ciertas normas morales del apoyo de la fuerza. Tal es el carácter, por ejemplo, de un código penal: un conjunto de exigencias morales respaldadas por la coerción estatal. Estas son algunas de las razones que hacen necesaria la ley positiva, es decir una forma de legalidad que está puesta por la voluntad de los hombres. Ya Aristóteles advertía la necesidad de una forma convencional de lo justo, además de la natural, cuando decía:

“La justicia política se divide en natural y legal; natural, la que tienen todas las partes la misma fuerza, independientemente de la que parezca o no, ilegal la de aquello que en un principio da lo mismo que sea así o de otra manera, pero una vez establecido, ya no da lo mismo, por ejemplo que el rescate cueste una mina, o que deba

sacrificar una cabra y no dos ovejas, y todas las leyes establecidas para casos concretos, como ofrecer sacrificios en honor de Brasidas, y las disposiciones de la índole de los derechos”³¹

NECESIDAD DE LA LEY POSITIVA

2.- La relación entre las leyes que establecen los gobiernos y la ley natural es semejante a la que se da entre la capacidad lingüística que naturalmente todos los hombres poseen y los diversos idiomas que éstos han estatuido. El lenguaje es natural al hombre, pero se expresa históricamente a través del griego, el francés, el hebreo o el latín, es decir mediante diversas manifestaciones de carácter cultural como son los idiomas: "Cosa muy natural es, en verdad, que el hombre hable; pero la naturaleza deja a vuestra discreción lo que hagáis de este o del otro modo”³², le dice Adán al Dante. En el caso de las normas morales, es cierto que podemos decir que una buena parte de la convivencia social descansa sobre ellas, pero su positivación permite ahorrar tiempo y realizar una coordinación más efectiva; Y, así como puede ver idiomas mejores o peores, lo mismo sucede con las legislaciones. Un idioma que contenga muy pocas palabras tendría la ventaja de ser muy fácil de aprender, pero al costo de dar origen a una comunicación muy elemental. Un idioma muy pobre, por ejemplo, no permitiría adquirir el grado de precisión que, para ser eficaz, exige el lenguaje de las ciencias y no sería susceptible a ser aplicado a realidades muy complejas. Pero tampoco puede una lengua tener infinitas palabras, tantas como cosas existen. Si hubiese una palabra no ya para cada tipo de objeto (perro, mesa), Sino para cada objeto, es decir si hubiese una palabra diferente para designar a cada mesa o a cada perro, entonces no podríamos comunicarnos.

Con las normas positivas sucede algo semejante. Por eso, las diversas naciones hacen esfuerzos para tener las menos leyes posibles, pero, al mismo tiempo, la suficiente para poder regular las ocasiones de conflicto que se puedan presentar entre los hombres. Es un equilibrio difícil de lograr, y que depende en buena medida de la mentalidad de cada

³¹ *Ética a Nicómaco*, V 7, 1134b18 ss.

³² *Divina Comedia. Paraíso, Canto XXVI*

pueblo. Algunos se conforman con pocas leyes y dan un amplio margen a la discrecionalidad de los jueces y a las costumbres. Esa fue por siglos la tradición británica. Otros, como Montesquieu, piensan que es mejor acotar el margen del árbitro judicial y consideran que se alcanza mayor seguridad jurídica si se cuenta con legislaciones detalladas. Pero estas, en fin, son difícilmente accesibles al hombre común, por lo que nuevamente da origen a un nuevo problema. Todo esto no debe extrañarnos: el equilibrio en qué consiste la política es siempre inestable y exige constantes medidas de corrección.

3.-El papel de la ley positiva es determinar aquello que en la ley moral aún está indeterminado y llenar los vacíos en las materias que en sí misma son moralmente indiferentes. Así, por ejemplo, “no robar” es un principio moral, pero la buena vida social exige establecer el modo y las condiciones en que se penará ese delito (a partir de qué edad se es penalmente imputable, qué sanciones acarrea este acto, cuáles son las atenuantes y las agravantes, etc.). También, como se decía, hay materias que en sí mismas podrían regularse de una u otra manera, como el sentido del tránsito en las calles o el hecho de que el rojo y no el verde signifiquen que hay que detenerse en una esquina. Pero una vez que la ley lo determina, deja de dar lo mismo y hay que atenerse a lo establecido. El buen ciudadano, como el buen deportista, es el que respeta las reglas del juego, aunque sabe que en ocasiones podría ser diferente.

Los modos a través de los cuales la legalidad positiva establece lo que Aristóteles llamaba “juegos de convención”, son muy variados. A veces será mediante leyes, incluida la constitución, otras en cambio los criterios de lo justo estarán dados por los fallos de los tribunales o las costumbres vigentes en una determinada comunidad. En todo caso, se tratará de poner un determinado orden allí donde no había ninguno o de precisar lo que estaba establecido de manera aún muy general. No hay que despreciar esa legalidad positiva, pues su buena constitución es imprescindible para el adecuado funcionamiento de una sociedad. Por eso decía Heráclito que una ciudad debe luchar por sus leyes como por sus murallas.³³ Ya sabemos que en el mundo antiguo la cuestión bélica decisiva era la de superar los muros de la ciudad asediada. A veces el muro se supera destruyéndolo. Otras, como en Troya, valiéndose de una estratagema. Otro tanto sucede con las leyes, que a veces

³³ DK 22 B44.

son violadas por los tiranos u otros hombres violentos, y otras simplemente burladas por la astucia de algunos. Pero si la ley no se respeta, tarde o temprano se deteriora la vida en sociedad, se pierde de vista que conseguir una vida buena es una tarea de todos

Los medievales comparaban este proceso de determinación de la ley natural por parte de la ley positiva con la tarea de un arquitecto que, a partir de una idea general de su casa, realiza una casa determinada. Hay muchos modos de hacer una casa, pero no todos son igualmente buenos. Además, lo que sea una casa buena depende también de muchas circunstancias. Una casa de los Alpes o un iglú pueden ser excelentes viviendas en sus lugares de origen y muy malas en el Ecuador o en el desierto. Así se observa uno de los sentidos en los que cabe decir que los criterios de justicia son cambiantes. Pero, al mismo tiempo, ayuda a entender que esa mutabilidad tiene ciertos límites.

4.- ¿Qué hace la ley? En algunos casos *manda* realizar ciertos actos que son necesarios para conseguir el bien social, Como, por ejemplo, pagar los impuestos o alimentar a los hijos. En otros *prohíbe* aquello que lo daña, como los homicidios y los secuestros. También *permite* ya sea cosas que son buenas en sí mismas, pero no tiene sentido obligar a realizarlas (por ejemplo, dar limosna), ya otras que son malas pero no de tal entidad como para prohibirlas, aquí hablamos de “tolerancia”. Es el caso, por ejemplo, de las mentiras, que en un principio no estaban prohibidas por la legislación, salvo que se realicen en un juicio, que lleven consigo una estafa o que envuelvan cosas semejantes, es decir que produzcan un severo daño a la convivencia.

5.- Tradicionalmente se ha dicho que el fin de la ley es el bien común. Sin embargo, esta afirmación de la filosofía política clásica dista hoy de ser pacífica. De una parte, la experiencia de los totalitarismos y las demás autocracias lleva a muchos a mirar con desconfianza la noción del bien común y a considerarla como una categoría que permite legitimar la lesión de los derechos individuales con una justificación supuestamente superior. Por otra parte, la idea de un bien común parece suponer un acuerdo acerca de lo bueno que dista de existir en las sociedades pluralistas contemporáneas. Por eso, inspirados en el liberalismo, otros autores prefieren poner para la ley un papel más modesto. Su finalidad sería simplemente la de coordinar los diversos proyectos individuales, haciendolos posibles. Con otras palabras, el fin de la ley sería asegurar ciertos espacios de

libertad, donde los individuos deciden autónomamente, evitando que las aspiraciones de algunos puedan resultar lesivas de los derechos de otros. Si “buenas cercas hacen buenos vecinos”, el papel de la ley no sería indicarles a las personas cómo deben vivir, sino resguardar la autonomía de sus propias vidas y permitirles que puedan darle el contenido que estimen conveniente.

6.-En esta visión liberal hay mucho de verdad. Parte de la buena vida social consiste en que los individuos gocen de una importante cuota de autonomía. Cabría decir que la máxima que sea posible, cumplidas ciertas condiciones. Esa autonomía no es algo que simplemente se tolera sino un bien que conviene mantener. Por eso la filosofía política clásica siempre había insistido en que no es papel del gobernante reprimir todos los vicios, ya que el costo de intentar una empresa semejante significa destruir esa esfera de intimidad que es parte del bien social.

También es atendible la preocupación liberal frente a los abusos que ciertos regímenes pueden haber hecho de nociones como el bien común u otras semejanzas. Pero ¿existe acaso alguna idea en política en la que no se pueda abusar? No hay más argumentos para descartar esa noción en virtud de los abusos que los que existen, por ejemplo, para rechazar los conceptos de libertad o autonomía (“Libertad...libertad... ¡cuántos crímenes se cometen en tu nombre!” exclamó madame De Roland momentos antes de ser decapitada en la Revolución Francesa en 1793) Se trata, entonces, de reflexionar acerca de la finalidad de la ley y solo un segundo lugar acerca de las patologías que eventualmente pueda sufrir. Es más, esas patologías sólo son tales en comparación con una constitución que se considera normal y deseable.

7.- Olvidar la noción de bien común o cualquiera que se le asemeje puede traer consigo costos considerables. En particular lleva a estimar que la sociedad se compone sólo de individuos aislados, replegados sobre sus intereses personales y carentes de tareas comunes. Sin embargo, la disposición de los individuos a ocuparse de los demás es muy diferente si se tiene o no presente, que existe un bien que todos están llamados a compartir. Otro tanto sucede a la hora de evaluar la situación de aquellos que, por alguna razón, quedan al margen del progreso social. Si la ley simplemente establece parcelas de actividad, dentro de las cuales cada uno es soberano, basta con que yo no lesione los derechos de los más

débiles para que pueda darme por satisfecho. Sí existe, en cambio algo así como un bien común, mis obligaciones dejan de ser meramente negativas y bien puede suceder que se me exija dar o hacer algo para que todos puedan gozar de los beneficios de la vida social y no sólo aquellas personas que poseen riqueza, influencia o cultura.

8.-Por último, la idea liberal de una ley que se limita a exigir el respeto de las posesiones y esfera de autonomía de cada individuo, supone que la distribución que se resguarda es necesariamente adecuada. Pero no hace falta ser marxista para reconocer que existen repartos que son injustos, que se deben a la violencia, el engaño o la postergación de ciertos grupos sociales. En ese caso, la ley será tan solo un mecanismo para perpetuar ciertas injusticias y opresiones, algo muy distinto de lo que pretendía el liberalismo.

9.- Lo que hace a una nación no es el hecho de coexistir en un mismo lugar, sino el haber vivido una historia común y tener tareas por delante, como la superación del analfabetismo y la pobreza, el cuidado del medio ambiente o la difusión de la cultura, que solo pueden ser realizadas eficazmente con el concurso de todos. Naturalmente, no cabría hablar de un bien común si se lleva a cabo a través de la sistemática lesión de los bienes y dignidad de algunos o muchos de los ciudadanos. El bien común no debe ser confundido con el bien del Estado, ni tampoco con el de la mayoría o minoría de los ciudadanos. Hay que tener en cuenta que el bien común es un bien propio, distinto a la sumatoria de los bienes particulares de todas las personas integrantes de la comunidad. Es más, le añade algo particular a esa sumatoria de bienes. Por decirlo de un modo gráfico, es como una fiesta, donde además de la alegría que cada asistente lleva a ella, hay una cierta alegría propia de la fiesta misma y que se añade a la de cada asistente al llegar a la celebración.

10.- Por otra parte, puesto que los bienes de los que gozan los hombres (cultura, ciudades, progreso tecnológico, sistemas de educación o previsión) son en buena medida heredados, no resulta razonable pensar que todo el trabajo de las generaciones precedentes termina en los ciudadanos que actualmente viven y que ellos están dispensados del esfuerzo por entregar a futuras generaciones un medio donde puedan vivir dignamente. El bien común exige la preocupación por las generaciones futuras, del mismo modo como otros se preocupan por la nuestra. En cierto modo, todos estamos llamados a ser padres de la patria, es decir, personas cuyo sacrificio o esfuerzo sienta las bases de la prosperidad y libertad de

los que vengan después. Esto se traduce en cosas tan tangibles como cuidar el valor de la moneda, preservar los lagos o los bosques y preocuparse de conservar los documentos que darán cuenta de nuestra historia.

11. Además del bien común de toda la sociedad, cada agrupación intermedia tiene su propio bien común; es decir: cada familia, cada empresa, cada asociación deportiva, cada ente cultural. En la medida en que esto se tenga presente, será más fácil vencer el individualismo y evitar muchos conflictos entre los cónyuges; padres e hijos; empleadores y obreros, y socios y directivos.

LA OBLIGACIÓN DE OBEDECER A LA LEY

12.- Una cuestión importante es la de por qué obliga la ley positiva. Algunos han pensado que no existe obligación moral de seguir el derecho positivo y que la única razón para hacerlo se basa en la sanción. Pero ya vimos antes que la fuerza no podía constituir un título suficiente para fundamentar una obligación, pues es solo un hecho del cual no puede derivar deber alguno. La respuesta a la pregunta de por qué obliga la ley, exige algunas distinciones. En el caso de las normas positivas que recogen exigencias morales, el título por el que deben ser obedecidas es el mismo que exige obediencia al principio moral que contienen.³⁴ El problema se produce, sin embargo, con aquellas normas, como la de tránsito, que no parecen tener un claro contenido moral.

El deber de respetar las normas puramente positivas puede explicarse por un doble camino. En primer lugar, habría obligación moral de seguir esas leyes si es que existe obligación moral de obedecer a los gobernantes, cuestión que no hemos tratado pero que es plausible. Pero también puede pensarse que existe una obligación, si bien indirecta, de obedecer esas leyes en la medida que haya obligación de vivir en paz con los demás hombres. En efecto, la paz social exige tomar una decisión, por ejemplo, acerca de las normas de tránsito, aunque las posibilidades sean en principio todas legítimas (manejar por la izquierda o por la derecha). Sin embargo, como no es posible elegir las todas a la vez en un mismo país en una misma época, una vez que se estatuye alguna opción determinada

³⁴Cfr. nn. 91 ss.

hay obligación de seguirla. Además, siguiendo con el ejemplo del tránsito, cómo reconocemos que existe la obligación de no dañar a los demás, el hecho de que se decida que se manejará por un cierto lado de la calle, hace que quien maneje por ese mismo costado en la dirección contraria esté, en la práctica, yendo en contra del tránsito y poniéndose en ocasión de causar daño a los demás, lo que es inadmisibile. Es decir, las leyes establecen ciertas reglas de juego y dan origen a razonables expectativas de los demás ciudadanos, y no hay derecho a defraudarlas si son legítimas, porque les ocasionaríamos un daño. Es muy diferente la manera en que se conduce un auto si se parte de la base de que los demás conductores respetarán las reglas o si se está en una situación carente de tu regla. Los conductores pueden razonablemente esperar un determinado comportamiento de nosotros, que somos ciudadanos del mismo país, y no seguirlo sin razones de peso es tanto como engañarlos. En *Cisnes salvajes*, Jung Chang cuenta que en Shanghái, durante la Revolución Cultural de Mao, los guardias rojos se negaban a detenerse en los semáforos cuando se ponían rojo. Si el rojo, para ellos era un símbolo del avance y el progreso, ¿por qué entonces, detenerse? Los accidentes que se produjeron fueron tales que incluso los guardias rojos entraron en razón y se dieron cuenta de que en toda sociedad era necesario acordar ciertas normas de convivencia que no derivan directamente de los principios fundantes de la misma.

13.- ¿Qué quiere decir esto que las normas positivas obligan en conciencia en todos los casos? sí, siempre que cumplan su finalidad. En cambio, si en vez de coordinar nuestras acciones de una manera que conduzcan al bien común, alteran su misión y se transforman en medio de opresión o de mero beneficio de los detentadores del poder, cesa la obligación de obedecerlas. Con todo, indirectamente, aún en esa situación podría ser obligatorio seguirlas, en el caso en qué, de no hacerlo, se deriven graves daños para el resto de las personas o para el sujeto mismo. En este caso es preferible sufrir una injusticia (por ejemplo, pagar un tributo excesivo impuesto por una potencia invasora) antes que rebelarse y dar origen a crueles represalias o cosas semejantes. Pero aquí la obligación no deriva de la ley injusta, sino del deber más general de evitar graves daños. Con todo, la obediencia a la ley injusta tiene un límite: no es lícito seguir una ley que ordene ya no padecer sino realizar el mal. Aquí no se puede cumplir esa ley y la subversión no la pone quien se niega

a hacerlo sino el gobernante que manda algo que contradice a la razón de su existencia. En la historia de Antígona, no es ella sino Creonte el subversivo.

En todo caso, la injusticia que, en principio, autoriza la desobediencia es la que deriva del contenido de la ley y no la que se origina en que el título del gobernante no sea legítimo. Así, las reglas del tránsito razonables que establece un dictador son también obligatorias, aunque haya tomado y ejerza el poder de manera ilegítima.

EQUIDAD

14.- El 10 de septiembre de 1586 se procedió a instalar en la plaza San Pedro el obelisco que hasta el día de hoy se encuentra allí. Se trataba de una operación de gran complejidad, en la que intervenían 140 caballos y 800 hombres. A las órdenes del arquitecto Fontana, debían colocarlo sobre un pedestal. Era tal el riesgo que se corría en este trabajo, que se advirtió que quien hablara sería castigado con la pena capital. Llegó un momento en que los caballos estaban agotados por el esfuerzo y las cuerdas amenazaban con ceder. La caída del obelisco podía significar la muerte de mucha gente, además de su destrucción. En un momento en que la atención era máxima, una voz rompió el silencio: “¡Mojad las cuerdas!”. Fontana ordenó que así se hiciera: al mojarse, las cuerdas se contrajeron y adquirieron nueva fuerza, lo que permitió terminar con éxito la instalación. Un gran aplauso mostró la gratitud de todos hacia el hombre que se había atrevido a pasar por encima de la letra de la ley y hacer lo que debía, un capitán de la marina genovesa, que no solo no recibió castigo sino que fue premiado.

Hay que tener presente que la ley está redactada de modo general, de manera que no puede ponerse en todos los casos, y está pensada para lo que ocurre normalmente y no para los casos excepcionales. De ordinario, quien interrumpe una operación tan delicada como la colocación del obelisco, debe ser castigado. Con todo, hay interrupciones que pueden resultar salvadoras, como la de ese caso. El revestir un carácter general no es un defecto de la ley: una ley que pretendiera abarcar todos los supuestos posibles de su aplicación sería tan minuciosa que resultaría muy difícil incluso conocerla. Mucho más sensato resulta dejar abierto un mecanismo que permite resolver ciertas dificultades caso a caso. En efecto,

puede suceder que una ley que, en principio, es justa, produzca resultados injustos y se le aplica de modo literal. Entonces, el juez aplicará no la letra de la ley sino su espíritu y se preocupará de ajustar las exigencias abstractas de la norma a la peculiaridad del caso concreto.

Así, por ejemplo, una ley que establece un límite de velocidad no se está poniendo en la situación de que una ambulancia deba llevar a un enfermo grave al hospital más cercano, excediendo ese límite en un camino despejado. Más Sensato que pretender agregar en la ley una descripción de ese caso, resulta reservar al juez la facultad de dejar sin sanción a ese conductor. Esa es la equidad, un elemento fundamental de la vida jurídica y que evita tanto los abusos que derivarían de una aplicación rígida de la ley como los que surgirían de una situación de anomía, porque la equidad supone la ley, como la excepción supone la regla. En todo caso, aquí, más que decepción, de lo que se trata es de aplicar la finalidad de la ley, por encima de su letra, es decir resolver la cuestión de la forma en la que se la habría resuelto el legislador si se hubiese confrontado a ese caso.

MÁS ALLÁ DE LA LEY

15.- Entre las herramientas que han desarrollado los hombres para regular pacíficamente la convivencia, la ley positiva desempeña un papel muy importante, pero no es la única que nos permite vivir en paz. Desde siempre cabe observar en las sociedades otras normas, que no están respaldadas por la coerción estatal ni envuelven obligaciones de justicia: son las normas de Educación o el trato social. Ellas se preocupan no de evitar daños a los demás sino de hacerles la vida más grata. Son reglas a veces sutiles, muy parecidas a las de un juego; en ocasiones cambian de una sociedad a otra, pero siempre expresan el respeto que sentimos por los demás hombres. El hecho de que sean cambiantes no debe llevar a despreciarlas. Efectivamente podrían ser de otra manera, pero son el resultado de una lenta evolución y reflejan la convicción de muchas generaciones en orden a la que la atención por el otro exige saludarlo o dejarle libre el asiento cuando es de avanzada edad. También la forma como vestimos refleja nuestra consideración por ciertas personas como a momentos o lugares.

La persona educada, entonces, apenas se preocupa de la ley, no porque la desprecie o incumpla, sino porque sus exigencias, que son solo un mínimo, le parecen demasiado poco. Va más allá de ella y mantiene una actitud positiva de atención, respeto y cuidado. Esas normas de educación son un elemento importante de la paz social. Quién las cumple y descubre el hondo valor que contiene será un buen vecino, un ciudadano confiable y tenderá a respetar las leyes de modo espontáneo, sin necesidad de jueces y policías.

Dicha actitud de respeto también se reflejará en el modo en el que se enfrentan los valores y prácticas de otros hombres. Con acierto se ha hecho la distinción entre vivir como valores y tratar como valores.³⁵ Cuando una línea aérea pone un menú alternativo para quienes no consumen determinadas carnes, no significa que sus administradores participen de las convicciones de ciertos pasajeros acerca de los alimentos que la respectiva religión prohíbe consumir. Simplemente están tratando como valores algo que para otras personas es importante y que, por lo mismo, merece su respeto. Un hombre educado no solo vive ciertas cosas como valiosas, sino también trata con respeto las cosas que otros ciudadanos consideran importantes y que son objeto de una diversidad legítima.³⁶

En suma, las exigencias morales fundamentales no bastan para vivir bien en sociedad, es necesario precisarlas, determinarlas, atendiendo las circunstancias concretas de cada comunidad, esta es la tarea de la ley positiva, que expresa esa justicia convencional de la que se habló antes. Ella ordena la convivencia para conseguir el bien común, y obliga en conciencia en la misma medida en la que se dirige a esa finalidad.

³⁵Cfr. M. Orellana Benando, *Pluralismo: una ética del siglo XXI*, Editorial Universidad de Santiago, Santiago, 1994, 74 ss.

³⁶Cfr. M. Orellana Benando, *Pluralismo: una ética del siglo XXI*, Editorial Universidad de Santiago, Santiago, 1994, 75 ss.

LEY MORAL NATURAL Y LEY MORAL POSITIVA (Para profundizar)

1) INTRODUCCION

Ya hemos descubierto que el hombre tiene una tendencia irresistible a la felicidad. Que su ser está hecho de tal manera que consciente o inconscientemente, busca la felicidad en cualquiera de sus actividades. En esta unidad trataremos de encontrar la raíz última de esta tendencia.

2) DEFINICION

Cualquiera que sea el origen etimológico de la palabra **ley**, el término sugiere orden, imposición, mandato. En su concepción más amplia de la ley puede definirse como: “Una regla constante y universal, según la cual se cumple (ley física) o debe cumplirse (ley moral), un cierto orden de cosas”

Por consiguiente, podemos definir la ley moral como: “el modo común y universal de actuar impuesto al ser libre en función de su ser y finalidad”.

3) NATURALEZA DE LA LEY MORAL

La conciencia y experiencia de la propia libertad, testifican que la autonomía de nuestro yo, en cualquier situación, está por encima del mandato irresistible. El **sí** de nuestra conciencia es la condición última del actuar y no la exigencia irracional de un orden establecido, el cual permanece dentro del ámbito de la metodología y del camino que se deba seguir, si el **yo** dice un **sí** al bien que se propone.

Por lo tanto, la naturaleza de la ley no es una fuerza ciega que impulsa a actuar. La autonomía del **yo** será quien decida.

4) DIVISION DE LA LEY MORAL

La ley moral puede subdividirse a su vez en:

- _ Ley moral natural
- _ Ley moral positive

A) Ley moral natural

Hay bienes que responden a las exigencias de nuestro propio ser prescindiendo de cualquier apreciación humana. El camino que conduce a estos bienes, es lo que llamamos ley natural. En realidad, la ley natural es la estructuración misma del orden en el que estamos situados.

Se clasifican en primaria y secundaria.

I. LEY MORAL NATURAL PRIMARIA

La ley natural primaria es aquella exigencia ética que está en la naturaleza humana de tal manera, que basta tener uso de razón para percibir su fuerza.

II. LEY MORAL NATURAL SECUNDARIA

La ley natural secundaria, por el contrario, es la que está en el hombre de tal manera que requiere para su descubrimiento un raciocinio más complicado o un desarrollo mayor de la cultura social.

B) Ley moral positiva

Esta suele definirse como “La ordenación de la razón para el bien común, promulgada por el que tiene el cuidado de la comunidad”. Se trata por consiguiente de un precepto que surge de la iniciativa de un legislador. La ley positiva muchas veces aclara, explica y precisa la ley natural. Requiere para su obligatoriedad:

- _Que sea conocida a través de la promulgación.
- _Que quien la promulgue tenga autoridad legítimamente adquirida.
- _Que sea algo racional, es decir, que no contradiga la ley natural o la dignidad humana.
- _Que sea dada para el bien común.

De acuerdo a la autoridad que posee quien la promulga puede ser :

- _Ley civil. Legislador civil. Ejemplo: El Código de Derecho.
- _Ley Divina. Dios. Ejemplo: El Decálogo o el Evangelio.
- _Ley eclesiástica. Legislador eclesiástico. Ejemplo: las leyes litúrgicas.

5) LEY MORAL NATURAL

A) Existencia de la ley moral natural

La existencia de una ley que el hombre percibe como obligatoria para conseguir la realización plena del ser humano, es algo que pocos filósofos se han atrevido a negar. La ética filosófica propone los siguientes argumentos para demostrar su existencia:

I. EL ORDEN

Al observar la naturaleza nos damos cuenta de que todos los seres tienen un fin que consiguen sujetándose a un orden.

II. CONCIENCIA INDIVIDUAL

Cualquier hombre no viciado por desequilibrios psíquicos percibe, en su interior, una voz que lo llama a hacer el bien y evitar el mal.

III. CONVIVENCIA HUMANA

Quizás uno de los argumentos más fuertes para demostrar la existencia de una norma independiente de la voluntad humana, es la imposibilidad de la convivencia humana dentro de una sociedad anárquica o regida sólo por leyes civiles, urgidas por sanciones penales.

IV. EL BIEN Y EL MAL

Sin la ley moral natural, no tendrían sentido el bien y el mal. Sin la ley natural, no sabríamos distinguir entre el bien y el mal.

V. LA EXISTENCIA DE DIOS

Para quienes aceptan la existencia de un Dios creador sapientísimo, un hombre sin ley es un absurdo. Equivaldría a sostener un orden sin finalidad y consistencia.

B) Características de la ley moral natural

La ley moral natural, como la percibe el ser humano, tiene las siguientes características : universal, inmutable, absoluta, evidente, libre.

I. UNIVERSAL

Es decir, obliga a todos los hombres. Basta poseer la naturaleza humana, para estar sujeto a dicha ley. Esta universalidad se apoya en la identidad que existe entre ley moral natural, y naturaleza humana

II. INMUTABLE

La ley moral natural, por fundarse en la naturaleza misma del ser humano, no puede cambiar, a no ser que cambie la naturaleza humana y su sentido.

III. ABSOLUTA

Esta cualidad es una consecuencia lógica de lo anterior. Es decir, permanece absoluta porque obliga siempre, ya que está identificada con la naturaleza misma del ser humano.

IV. EVIDENTE

La ley moral natural, al menos en cuanto a sus principios primarios, es fácilmente conocible por todo aquel que tenga uso de razón. En cuanto a los principios secundarios, ya indicamos que se necesita un uso más cuidadoso de la inteligencia, así como un grado mayor de cultura individual y social.

V. LIBRE

La ley moral natural no suprime jamás la facultad de negarse a cumplir lo que ordena. El hombre siempre está en condiciones de violar la ley moral natural, es decir, siempre permanece su yo libre de cualquier imperativo.

C) Excelencia de la ley moral natural

La ley moral natural está siempre por encima de cualquier precepto positivo, ya sea de origen humano o divino.

6) LEY MORAL POSITIVA

A) Naturaleza de la ley positiva

Como ya lo hemos indicado, la ley positiva es un precepto que nace del acto positivo de un legislador. La necesidad de su existencia nace de un orden que trata de establecerse. Por lo general, no tiene otro objeto que completar, esclarecer, y precisar los preceptos de la ley natural.

Con relación a la obligación que crea, suele clasificarse en : moral, moral penal, y meramente penal.

I. LEY POSITIVA MORAL

Es moral cuando al violarla implica una falta de conciencia.

II. LEY POSITIVA MORAL PENAL

Es moral penal si además de implicar una obligación de conciencia, quien la viola se hace acreedor a una pena.

III. LEY POSITIVA MERAMENTE PENAL

Es meramente penal si su transgresión no significa necesariamente una falta moral. Quien la viola sólo está expuesto a sufrir el castigo que implica no cumplirla.

B) Características de la ley positiva

I. PARTICULAR

Únicamente obliga a quienes están sujetos al legislador que la promulga

II. RELATIVA MUDABLE

Puede ser cambiada a discreción del legislador, siempre que lo juzgue oportuno.

III. NO EVIDENTE

Para que obligue es necesaria que sea promulgada de tal forma que sea conocida fácilmente por aquellos a quienes va dirigida.

Unidad VIII

EL ACTO HUMANO (Para profundizar)

1.- Si la ética es una reflexión racional y sistemática sobre la moralidad, resulta natural que debemos preguntarnos: ¿de qué depende que un acto sea bueno? Las respuestas son muy variadas. Unos dirán que son buenos los actos que produzcan consecuencias buenas. Los que afirman que todo vale en el amor y en la guerra apuntan en esta dirección. Otros afirmarán que la bondad de un acto deriva de su congruencia con la ley o del hecho de que se haya realizado con una intención recta. Estas respuestas no son necesariamente excluyentes entre sí. De hecho, la tradición ética señala que son varios los factores que deben estar presentes para asegurar la bondad del acto. Es el tema de las fuentes de la moralidad, es decir dónde toma el actor su carácter de bueno o malo. Se trata de un problema importante, aunque a veces se le dé una centralidad que no tiene. En efecto lo fundamental en la vida moral es la adquisición de virtudes. El virtuoso acierta. El vicioso difícilmente dará con la solución adecuada, Por más que cuente con muchos libros a su disposición. Sin embargo, esta respuesta no es suficiente porque, visto desde afuera, tenemos que estar en condiciones de saber qué tienen las acciones del virtuoso que hacen que sean buenas y por qué las del hombre vicioso muchas veces no lo son.

2.-Lo primero que hay que atender a la hora de determinar si una acción es buena o mala es *a lo que se hace*, a la materia del acto. El objeto es lo que efectivamente se quiere, aquello a lo que tiende la acción en sí misma, lo que elige la voluntad, más allá de los motivos. Aquí basta con que este elemento no sea bueno para que el acto quede viciado, sea malo. La voluntad del hombre tiene un enorme poder, puede elegir cosas muy diversas, pero no tiene la capacidad de tornar bueno aquello que es objetivamente malo. Esto es lo que quiere decir la frase "el fin no justifica los medios". Una buena intención no es suficiente para legitimar cualquier cosa que se haga para conseguirla. Es difícil negar que Creonte, en *Antígona*, buscaba el bien de Tebas, por lo que de hecho eligió, ordenar bajo la pena de muerte que Polinices no recibiera sepultura, fue objetivamente malo.

Los estudiosos suelen llamar a la intención el “fin *del* que obra” (*finisoperantis*), mientras que el objeto lo denominan “fin *de* la obra” (*finisoperis*). En otras palabras, podríamos hablar del fin subjetivo y el fin objetivo. El fin subjetivo de Creonte era asegurar la unidad de la ciudad, castigando a sus enemigos; el fin objetivo, lo que realmente eligió, fue privar a un muerto de su sepultura. En la frase “el fin no justifica los medios” éstos indican al objeto mientras que el fin alude a la intención.

3.- Cuando hablamos de objeto no nos referimos al acto elegido en lo que tiene de materialidad física. A este nivel, existe una ambigüedad: enojarse, por ejemplo, puede ser un acto de la virtud de la fortaleza o del vicio de la ira, amputar un miembro puede ser un acto ordenable al bien de la persona, si lo realiza un médico respecto de un miembro gangrenado, o un acto de gran malicia, cuando lo lleva a cabo un delincuente. El objeto moral, entonces se distingue del objeto físico. Lo relevante no es el objeto material sobre el que recae sino su relación con el bien de la entera persona. La distinción es importante, porque permite diferenciar casos como el de la legítima defensa y el homicidio, o el de la amputación y la mutilación, en los que desde el punto de vista biológico se observa una identidad.

A veces la voluntad que quiere el acto no es ni buena ni mala: simplemente no existe. Es el caso de quien ignora los elementos de hecho sobre los que está actuando, como el que dispara hacia un árbol de follaje tupido, sin saber que había un ornitólogo encima de una rama, o del propio Edipo, que se une a Yocasta sin saber que es su madre.

Las buenas disposiciones (las virtudes) son el resultado de hacer muchas veces ciertos actos que objetivamente son buenos, con el tiempo y el ejercicio estos actos fluyen de modo natural, el sujeto tiene elegirlos. Por eso, no hay contradicción entre el hecho de que lo fundamental sea la adquisición de las virtudes y el reconocimiento de que el objeto es una de las fuentes de la moralidad, y qué, por lo tanto, un objeto malo impide actuar bien.

INTENCIÓN O FIN SUBJETIVO

4.- Al comienzo de estas páginas decíamos que hay fines que se buscan por sí mismos, como el placer o la contemplación de la verdad, y otros que se buscan en vistas de otra cosa como el dinero. Muchas veces, entonces, realizamos algo porque queremos conseguir otra cosa, como Ulises, que se disfraza de mendigo para ver con tranquilidad qué pasa en su casa, a la vuelta de Ítaca. Cuando actuamos, la finalidad que se quiere lograr debe ser buena, si se quiere que la acción de que se trata también lo sea. Si lo que se persigue es malo, necesariamente se actuará mal. Una intención torcida, desordenada, contamina toda la acción. La literatura y la vida cotidiana nos dan múltiples ejemplos. Hay caricias que arañan, como la del delantero al arquero del equipo contrario cuya valla acaba de batir. Muchas sonrisas esconden maldad. La intención, entonces, apunta al bien que esperamos conseguir con la acción que realizamos.

Es necesario, entonces, que la acción sea subjetivamente buena. No se trata aquí simplemente de que el sujeto busque como último fin algo que sea bueno. Ya recordábamos antes que el hombre puede buscar la felicidad en bienes muy diversos. Así, unos orientan su vida al logro del placer, otros persiguen los honores o la virtud u otras cosas. Sin embargo, puede suceder que alguien que ha orientado su vida de mala manera, quiera con todo, hacer algo bueno aquí y ahora. O al revés, una vida bien encaminada no excluye la posibilidad de que el sujeto se desvíe, que realice un acto determinado por envidia, ira o cualquier otro motivo menos recto. Se trata, en suma, de que en el acto concreto que aquí y ahora se está realizando, el sujeto tenga una intención recta, que subjetivamente quiera conseguir algo bueno.

Pero que la intención no basta ya lo ha advertido la sabiduría popular, cuando señala que “el camino al infierno está pavimentado de buenas intenciones”. Aunque se piense, como hacen algunos, que la intención es lo más importante, hay que reconocer que ella debe guardar una coherencia con los medios que se eligen para conseguir lo intentado, en suma, con lo que objetivamente se realiza. El incendio de Roma es un incendio, por más que Nerón lo haya considerado un acto de alto contenido estético y lo haya acompañado al son de la lira, según se cuenta.

CIRCUNSTANCIAS.

5.- Con todo, no basta con querer cosas que en sí mismas son buenas y con quererlas por un buen motivo. El hombre actúa dentro de la historia, y no puede ser ajeno a las condiciones externas en las que lleva a cabo su actividad. Aristóteles enseña que no se puede definir por anticipado la obra del virtuoso. Hay cosas que un hombre correcto no haría nunca, pero de ahí no se deriva que el virtuoso sepa siempre *a priori* lo que deba realizar. Todos queremos ser templados, pero la cantidad de comida que ingerimos depende de cosas tan diversas como nuestra edad, las actividades que debemos realizar o nuestro estado de salud en ese momento. Todas las cosas son las llamadas circunstancias. Ellas son las condiciones que acompañan a la acción y son decisivas a la hora de efectuar una valoración suya. Entre las circunstancias hay que contar las consecuencias que previsiblemente derivan del acto.

6.- Cuando se dice que las circunstancias son decisivas, no se pretende que puedan transformar en bueno lo malo. Pueden, sin embargo, hacer que lo que era bueno Por la intención y por el objeto, sea malo en un caso determinado, Como cuando se practica natación en el océano Pacífico después de haber comido una gigantesca palia marinera. Asimismo, aumentan o disminuyen la bondad o la maldad de una opción. No es igual actuar con alevosía que movido por la pasión. Tampoco resulta irrelevante que el que actúe mal sea una persona constituida en autoridad, y por lo tanto, particularmente obligado a dar buen ejemplo. La edad, la posición de las personas, los medios empleados, el lugar, el momento y otros factores, Son elementos que pueden influir en la valoración del acto y que no deben ser desatendidos.

7.- Aunque las circunstancias no influyen en hacer que un acto malo sea bueno, sí puede suceder que hagan que nos hallemos frente a un acto distinto. Las circunstancias de que alguien sea injustamente agredido, por ejemplo, puede hacer que su acto de respuesta no sea un homicidio sino un caso de legítima defensa. Dicho en términos filosóficos, hay circunstancias que pueden influir en la determinación de la especie moral de la acción, transformándola en otra distinta porque forman parte del objeto moral.

Las fuentes de la moralidad, en suma, son las tres indicadas, es decir, el objeto, la intención o fin subjetivo, y las circunstancias. La moralidad de un acto exige que se den las

tres de modo adecuado, y basta con que una no se cumpla para que el acto se vicie. Esto lo expresaban los escolásticos con el adagio “el bien requiere de todas las condiciones de bondad, pero el mal se produce por la falta de cualquiera de ellas”.

LAS NORMAS MORALES ABSOLUTAS.

8.- En lo que va de este libro se ha dado a entender varias veces que toda ética de las virtudes estará necesariamente marcada por una cierta relatividad. En efecto, el justo medio en que las virtudes consisten es un medio racional, es decir, no está normalmente determinado por una cantidad externa, sino que debe ser establecido prudencialmente, atendiendo a las características del sujeto y su situación.. Todos tenemos que ser templados, por lo que eso conlleva en la práctica difiere de persona en persona. Lo que se dice de la templanza lo afirmamos de la laboriosidad, la fortaleza y todas las demás virtudes. Solo en el caso de la justicia es posible predecir por anticipado qué es lo que debe hacer alguien para ser justo en un caso determinado, ya que el medio en qué consiste el acto justo se determina externamente, Como ya se dijo, comparando lo que se da con lo que se recibe, o lo que se reparte y los méritos del destinatario.

9.-Sin embargo, advierte Aristóteles que hay ciertas acciones y pasiones que no admiten un más y un menos a la hora de su calificación moral, sino que siempre suponen un desorden:

“No toda acción ni toda pasión admite el término medio, Pues hay algunas cuyo mero nombre implica la maldad, por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza, la envidia; y entre las acciones el adulterio, el robo y el homicidio. Todas estas cosas y las semejantes a ellas se llaman así por ser malas en sí mismas, no con sus excesos ni sus defectos. Por tanto, no es posible nunca acertar con ellas, sino que siempre se yerra. Y no está el bien o el mal, cuando se trata de ellas, por ejemplo, en cometer adulterio con la mujer debida y cuando y como es debido, sino que en absoluto, el hacer cualquiera de estas cosas está mal” ³⁷

³⁷EN II 6, 1107^a9-17.

Vemos, entonces, que aquí cesa cualquier relatividad en la ética. Estamos ante un límite infranqueable. No es casual, entonces, que estas normas morales estén expresadas de manera negativa: “no matarás a un inocente” (homicidio), “no mentiras”, “no adulterarás”, etc., de modo que los hombres están en condiciones de saber con relativa facilidad cuando han transgredido ese límite. En cambio en las normas expresadas de manera positiva (por ejemplo, “honra a tus padres”), vemos que nunca se agota su contenido, que siempre pueden ser cumplidas de una manera más perfecta.

Sí lo dicho por Aristóteles es verdad, entonces estas normas negativas siempre indican algo que es contrario a la razón. Esta contrariedad no puede ser suprimida por un más y un menos, o por un cambio de circunstancias o motivaciones: se trata de acciones que no son ordenables al bien de la persona entera.

OBJECIONES EN CONTRA DE LOS ABSOLUTOS MORALES

10.- Si existen normas morales de carácter absoluto, entonces jamás sería lícito realizar las acciones que ellas indican. Ni aún con el pretexto de circunstancias extraordinarias se podrá cometer un homicidio, alegrarse del mal ajeno o mentir. Las circunstancias son muy importantes en moral, pero en casos como esos cesa todo cálculo de circunstancias, lo mismo que de las consecuencias futuras de la acción. Quien se halla ante la posibilidad de realizar una de esas acciones, deberá excluirla por principio de su curso de decisión, sin entrar a considerar si en ese caso, por una determinada circunstancia o por los efectos benéficos que podría producir, cabría llevarla a cabo. No es lícito hacer el mal para producir el bien.

Una doctrina tal, que es la que mantiene la tradición ética, desde Aristóteles hasta nuestros días pasando por los escolásticos y muchos modernos, como Kant, dista de ser pacífica. Así como muchos autores la han hecho objeto de crítica o la han interpretado de modo que permita, bajo ciertas condiciones realizar algunos de estos actos, se dice, por ejemplo que las normas en el fondo, encierran tautologías. Sin incurrir en homicidio significa matar *injustamente* a una persona, resulta obvio que esos actos son ilícitos, Ya que por definición es ilícito realizar algo ilícito. Dicho con otras palabras, si la evaluación

negativa (el carácter de ilícita) está incluida en la descripción de la conducta, es evidente que es acción deberá ser excluida de modo necesario. De esta manera, Los absolutos morales serían normas superfluas, que se limitarían a decirnos lo que ya sabemos: que lo malo es malo.

Sin embargo, no hay tautología, no es que la conducta se describa como poseyendo una maldad moral y luego se diga que es mala, sino que se afirma que la conducta misma - descrita sin incluir en su definición licitud o ilicitud- es siempre ilegítima. El homicidio es matar directa e intencionadamente a un inocente, y punto. Hasta aquí la descripción de la conducta. Esto es lo que entendemos por homicidio y de eso se dice que es siempre malo, sea cuáles fueron las circunstancias. La evaluación, por tanto, viene después.

11.- Con todo, la dificultad más habitual para admitir la existencia de las normas morales inexcusables no es la indicada, sino una mucho más práctica: ¿no será exagerado excluir por principio ciertas conductas, cuando en determinadas ocasiones su realización nos permite obtener bienes mayores? ¿No sería razonable dar muerte a un inocente si ese es el precio exigido por un terrorista para no matar a varias decenas de rehenes?-

En torno a estas cuestiones se ha originado una amplia discusión. Basta con decir que las cosas no son tan sencillas como podrían parecer. Pensemos, por ejemplo, en el chantaje de un terrorista: ¿quién nos asegura que si cumplimos sus exigencias liberará a los rehenes? Y aunque los liberase, ¿quién asegura que, si cedemos, no se extenderán estas prácticas y nos veamos entonces afectados por una masiva difusión de los secuestros, con muchos más sufrimientos y muertes que los que se habrían producido si no hubiésemos accedido a realizar algo malo para conseguir un bien mayor? Además, la liberación de los rehenes no se produciría por nuestra acción homicida, sino por la mera voluntad del terrorista: hagamos o no lo que nos pide, él puede cumplir o no su amenaza. No hay relación de causalidad. Ni siquiera podemos decir, en sentido estricto, que hacemos algo malo para producir un bien. Más bien estaremos haciendo algo malo y mantendremos la esperanza de que, por causas diversas, se produzca un bien. Pero, que se produzca o no, es un hecho que no depende de nuestra voluntad. Estamos en presencia de dos acciones diferentes y en caso alguno se puede decir que la multitud se salvó *porque* se dio muerte a un inocente.

Además, nuestra voluntad está radicalmente involucrada en cada una de nuestras elecciones, el hecho de elegir consciente y deliberadamente algo que no es ordenable al bien del hombre produce en nosotros una mala voluntad, nos hace peores personas. Determinadas circunstancias o una buena intención pueden atenuar la malicia, pero no son suficientes como para suprimirla. Los efectos de las acciones, entonces no son sólo externos. Ellas recaen sobre el propio sujeto, convirtiéndolo en un tipo determinado de persona.

EL ALCANCE DE NUESTRA RESPONSABILIDAD

12.- En el fondo, lo que se está discutiendo es a qué estamos obligados y cuál es el ámbito de nuestra responsabilidad. ¿Es nuestra obligación hacer el bien o producirlo, actuar bien o dar origen a buenos resultados?, ¿respondemos de las acciones que dependen de nuestra libertad o de estados de cosas futuras que se originan debido a múltiples factores además de nuestra voluntad?

Si nuestra obligación es hacer el bien y evitar el mal en el marco de cada una de nuestras acciones, entonces sabemos bastante bien de qué respondemos.

En cambio, si nuestra obligación es producir el bien, entonces debemos actuar no en función de lo que nos indique nuestra conciencia en ese caso, sino lo que resulte de un cálculo, a saber, de las sumas de las consecuencias positivas menos las sumas de las consecuencias negativas que se producirán como resultado de esa acción. Esto, a nuestro juicio es imposible. Más aún indeseable.

Es imposible porque no conocemos el futuro. Hasta los resultados más cercanos y probables de nuestros actos pueden ser muy diferentes de lo que preveíamos, ya que es inevitable que aparezcan factores no considerados

Pretender que el hombre sea capaz de tomar sobre sus hombros una tarea semejante significa atribuirle unas fuerzas divinas que está lejos de poseer. Los seres humanos apenas somos capaces de ver lo que pasará más allá de nuestras narices. También resulta imposible realizar un cálculo científico acerca de las consecuencias de nuestros actos porque no

disponemos de una medida común que permita reducir los resultados buenos y malos a un común denominador, de modo que podamos realizar el cálculo que se nos pide.

Lo anterior no significa negar que en la vida moral haya que prever el futuro y anticipar posibles cursos causales. Habrá que hacerlo, pero mediante un razonamiento prudencial y no a través de un cálculo técnico. A diferencia de los procedimientos técnicos, el resultado de ese razonamiento normalmente no será seguro. Por lo general, solo tendremos seguridad absoluta de que hemos actuado bien cuando hemos omitido realizar un acto intrínsecamente malo. en el resto de nuestras acciones no tendremos esa seguridad, porque estaremos entregados a la calidad de nuestra prudencia. El esfuerzo en la vida moral no va encaminado tanto a que obtengamos una seguridad absoluta, sino a desarrollar estilos de conducta tales que no puedan ser mal utilizados. Es el caso de las virtudes.

13.- La aceptación de normas morales de carácter absoluto no significa petrificar la vida de los individuos ni poner cortapisas al despliegue de su libertad. de una parte, ellas son muy pocas, y solo marcan el límite que impide caer en actos de inhumanidad. De otra, como se dijo antes, el problema fundamental de la vida de las personas correctas no es la de elegir entre el bien y el mal, sino entre lo bueno y lo mejor, y este diario problema solo se puede ir resolviendo en la medida en que el hombre aspire no a simplemente evitar transgredir unos mínimos, sino a desenvolver todas sus capacidades de una manera que armonice con las exigencias de su situación. Por último, el contar con ciertos límites nos pone enfrente la existencia de seres que son más débiles que nosotros y las exigencias que deriven de la dignidad humana, que impide que la reduzcamos a la condición de un simple instrumento que se sacrifica para lograr finalidades supuestamente más altas. La existencia de normas morales que no admiten excepción, es una garantía para aquellas personas que, por su desmadrada situación física, psíquica o económica, pueden ser objetos de subordinación a los intereses de otros hombres más poderosos. Ante estas normas no hay personas privilegiadas. Nadie puede sustraerse de sus exigencias.

Los llamados absolutos morales nos hacen recordar que hay fronteras entre lo humano y lo inhumano, que nuestra acción no se da en el vacío sino en la coexistencia con nuestros semejantes, y que no somos nosotros los que determinamos el sentido último de la realidad. Con todo, el respeto de esas normas no basta para ser una buena persona. Ellas marcan tan

solo un mínimo, es decir protegen los diversos bienes cuyas lesiones significa que el sujeto está reduciendo a la humanidad, ya sea la propia o la ajena a la condición de cosa, que está destruyendo algún aspecto de la plenitud humana. Pero la vida moral no acaba allí, sino que se dirige a vivir bien como alcanzar la excelencia humana. Si alguien piensa que es bueno simplemente porque no le hace mal a nadie es señal de que no ha entendido nada.

EL ACTO HUMANO (para profundizar)

1. EL ACTO HUMANO SE CARACTERIZA FUNDAMENTALMENTE POR SER LIBRE

La libertad es la capacidad de la voluntad de moverse por sí misma al bien que la razón presenta.

La libertad supone el conocimiento intelectual del bien

Los animales irracionales son llevados a sus fines mediante una inclinación ciega y determinada, que requiere la existencia de una Inteligencia Divina, porque ninguna causa se encamina al fin si no lo conoce previamente o si no es conducida a él por un agente cognoscitivo. El conocimiento del bien en cuanto tal excede a los entes no espirituales: los animales conocen bienes sensibles, pero no su razón de bien.

Los agentes racionales conocen ellos mismos la razón de bien, y por tanto su inclinación no les viene dada simplemente desde fuera. Al conocer el bien, lo interiorizan, lo hacen suyo y, de este modo, el movimiento efectivo hacia él surge intrínsecamente. El origen interior del acto voluntario es una característica esencial del obrar libre del hombre.

El conocimiento del bien permite el dominio sobre los actos

El dominio de los actos, propio de la criatura libre, no es la simple espontaneidad que caracteriza toda acción viviente.

La espontaneidad se da siempre que el movimiento procede de un principio vital, y se contrapone al obrar meramente pasivo, recibido de un principio exterior, propio de las cosas inertes. Para que haya pleno dominio del acto, es necesario además la posesión cognoscitiva del bien; esto sólo lo puede hacer la inteligencia.

La libertad en esta vida, va acompañada de indeterminación

El acto de la voluntad puede recaer sobre el fin último, o sobre los medios que a él se encaminan. El dominio, en consecuencia, puede ejercerse en una doble vertiente: dominio sobre la intención del fin (intentio finis), o dominio sobre la elección de los medios (electio mediorum):

a) Ante el fin último en general (la felicidad, el bien absoluto considerado en general) la voluntad asiente con necesidad.

b) Frente al fin último en concreto, que es Dios, la voluntad no es determinada necesariamente: la inteligencia humana conoce a Dios con cierta oscuridad en esta vida, de modo deficiente y analógico. Por eso, en el conocimiento práctico, Dios puede no aparecer a un hombre en toda su Bondad.

c) Con respecto a los medios que llevan al fin último, la voluntad queda indeterminada, porque son bienes particulares: la voluntad los quiere relativamente, en cuanto conducen al fin último.

La esencia de la libertad consiste en la autodeterminación al bien

Se ve, pues, que la libertad supone en esta vida un cierto grado de indeterminación: todos los bienes que la inteligencia presenta a la voluntad son finitos e incapaces de por sí de producir una adhesión necesaria. Esta indeterminación –y la consiguiente posibilidad de elegir lo que en realidad no es bueno- es una característica de la libertad humana.

Sin embargo, la esencia de la libertad no consiste en la posibilidad de elegir entre el bien y el mal, ni mucho menos en la elección del mal, porque la libertad es una facultad intrínsecamente moral. Se debe decir por eso que la naturaleza íntima de la libertad es la autodeterminación hacia el bien.

Libertad y moralidad

La libertad humana tiene su último sentido en la vida moral.

2.- BONDAD Y MALICIA DE LOS ACTOS HUMANOS

RAICES O FUENTES DE LA MORALIDAD

Para enjuiciar rectamente un acto es necesario distinguir las tres raíces de la moralidad:

a.- Objeto:

Se llama objeto moral a lo que la acción tiende de suyo y en lo que termina, considerándolo en su relación con la norma moral.

b.- Circunstancias:

En el orden natural las cosas no tienen toda la perfección debida por la sola forma sustancial que las dota de un ser específico, sino que tienen además accidente que les añaden o restan perfección

Los principales tipos de circunstancias morales que afectan los actos humanos son:

- a) Quien obra
- b) Cualidad y cantidad del objeto producido
- c) Lugar de la acción
- d) Medios empleados
- e) Modo moral en que se realiza la acción
- f) Cantidad y cualidad del tiempo
- g) Motivo por el que se realiza un acto.

c.- Fin

Se entiende por fin del agente lo que éste quiere lograr por medio de la acción realizada.

MODO EN QUE EL OBJETO, EL FIN Y LAS CIRCUNSTANCIAS INTERVIENEN EN LA MORALIDAD DEL ACTO

La bondad o malicia del acto humano queda determinada, en unidad, por el fin intentado, el objeto moral elegido, y las circunstancias que lo determinan. ¿Cuáles son los principios por los que sucede?

- 1.- El objeto moral da a la acción su moralidad intrínseca y esencial.
- 2.- La acción que tiene un objeto moral bueno necesita, además, para ser realmente buena, de una recta intención.
- 3.- Las circunstancias pueden aumentar o disminuir la bondad o malicia de un acto, pueden hacer malo un acto que de suyo era bueno, pero nunca pueden hacer bueno un acto que por su objeto es malo.

Unidad IX

EL DERECHO

El tema se retoma en Ética Social, desde otro autor y en relación con el tema “justicia”

1) INTRODUCCION

La ley y el derecho son dos principios directivos de la conciencia moral que van íntimamente unidos. La ley engendra un derecho y éste exige una ley. El orden moral que se establece por una ley, presupone siempre la legitimidad de tal ley en función de un derecho existente.

2) DEFINICION

En sentido general, podríamos decir que **derecho** significa algo a lo cual deben acomodarse los hombres en su actuar. Es decir algo acomodado a las exigencias del hombre. De una forma más precisa, tal como lo presentan los manuales de derecho, suele definirse: “Algo que se debe a una persona como propio”.

El derecho puede considerarse desde dos puntos de vista: subjetivamente, como una capacidad o poder moral del individuo, y objetivamente, como un conjunto de reglas y leyes que dirigen la conducta.

En el sentido subjetivo el derecho es la “facultad o poder moral de hacer, de poseer o de exigir algo”

Desde el punto de vista objetivo, el derecho es el conjunto de leyes y preceptos que protegen al derecho subjetivo y lo especifican.

3) ELEMENTOS DEL DERECHO

El derecho implica varios elementos que lo integran: el sujeto, término, objeto o materia, título.

A) Sujeto

Es la persona que posee la facultad de hacer o exigir algo. Únicamente la persona humana es capaz de derechos. Aunque no necesariamente tiene que ser una persona física.

Hay que distinguir la posesión del derecho y su uso. Por ejemplo, un niño, por sí mismo, no puede efectuar ciertos actos jurídicos, como hacer un contrato. El uso de este derecho permanece latente mientras no adquiere el uso de razón. Sin embargo, un tercero sí puede ejercerlo en beneficio de él.

B) Término

Es la persona o cosa sobre la cual se ejerce un derecho. Sólo los animales y las cosas son términos totales de derecho. En cambio, con relación a la persona humana, el derecho está limitado a alguna forma de su actividad y no a todo su ser.

C) Objeto o materia

Materia u objeto es aquello a lo cual se tiene derecho. Así por ejemplo, el empresario tiene derecho (sujeto) sobre el trabajador (término) en lo que respecta al trabajo que desempeña. Esto último es lo que se llama objeto o materia del derecho.

D) Título

Por título se entiende, la razón o fundamento en lo que se basa el derecho. Por ejemplo, el derecho que se tiene sobre una cosa está cimentado en el contrato o factura que determina la posesión de tal cosa. En los derechos naturales que no dependen de un acto jurídico, el fundamento del derecho es la naturaleza misma del ser humano, por ejemplo: el derecho de vivir.

4) PROPIEDADES DEL DERECHO

Al igual que la ley, el derecho es una exigencia. Por lo tanto, su división y propiedades son idénticas a las de la ley.

Características del derecho natural: universal, inmutable, absoluto, evidente y libre.

Características del derecho positivo: particular, mudable, no evidente y libre.

5) LIMITES DEL DERECHO

El derecho como toda facultad de poder que está en varias personas, tiene sus límites. Todo derecho propio está limitado por un derecho ajeno. El respeto al derecho ajeno equivale a la afirmación de nuestro propio derecho. Los límites del derecho son los impuestos por el derecho mismo o por un derecho ajeno.

6) COLISION DE DERECHOS

Se designa con el nombre de colisión de derechos a la oposición aparente entre dos o más derechos.

Generalmente la oposición entre dos derechos se origina por la ignorancia o por la falta de punto pueden establecerse los siguientes principios:

_El derecho natural tiene primacía sobre lo que pueda llamarse derecho divino

_El derecho natural y el derecho positivo divino están sobre el derecho positivo humano

_En igualdad de circunstancia debe darse preferencia al derecho que presenta mayor legitimidad

_En caso de duda, hay que estar a favor de quien ejerce actualmente el derecho o de quien posee la duda.

7) COACTIVIDAD DEL DERECHO

Coactividad del Derecho significa que es exigible por la fuerza física. La coactividad es parte esencial del Derecho. La razón que propone se fundamenta en su fuerza obligatoria.

Con todo la coactividad del derecho tiene sus límites:

_Nadie puede exigir el cumplimiento de un Derecho usando la fuerza física por su cuenta.

_La coacción debe ser proporcional al daño.

8) ORIGEN DEL DERECHO

Podemos decir que el derecho tiene el mismo origen que la ley: salvaguardar un orden necesario para que la naturaleza humana pueda subsistir. Si no existiesen la ley y el derecho, hace mucho tiempo que la especie humana se habría extinguido. Esta es la razón por la cual no se puede renunciar a ciertos derechos que son partes esenciales de la naturaleza humana.

En general podemos decir que un derecho es renunciable cuando por su renuncia no se falta a un deber.

EL DEBER MORAL

1) INTRODUCCION

Al estudiar la conciencia, la ley el derecho, nos hemos dado cuenta que se presentan ante el hombre como imperativos funcionales, es decir, como normas que precisan de un determinado modo de actuar si se quiere obtener el bien, la felicidad y la subsistencia humana.

En este capítulo tratamos precisamente de describir esta urgencia que formulamos con las palabras “deber u obligación”

2) DEFINICION

El término **deber** viene del latín “debere” que significa la necesidad u obligación moral de ejecutar algo o de abstenerse de ello. Partiendo de su significación etimológica, percibimos en la palabra misma la idea de vínculo o fuerza que impulsa a hacer algo o dejar de hacerlo.

3) NATURALEZA DEL DEBER

En realidad el deber no es otra cosa que la naturaleza misma del hombre que exige determinadas condiciones para existir y desarrollarse.

Si aceptamos la existencia de la ley o el derecho racionalmente, podemos aceptar el deber. De lo contrario, no tendría sentido la ley y el derecho, puesto que dejarían de ser imperativos, para convertirse sólo en ficciones de la mente.

4) ELEMENTOS DEL DEBER

Para que exista un deber es necesario: un sujeto, un término, un título, una obligación.

A) Un sujeto

Un sujeto en quien radique la obligación. Únicamente el ser racional puede ser sujeto de deberes en sentido estricto. El deber moral es un imperativo que permanece siempre distinto a las fuerzas que impulsan el acto humano. Orienta y dirige el actuar humano, sólo en cuanto la razón lo percibe como obligatorio y la voluntad lo acepta como realizable para conservar un orden, sea natural, o jurídico.

B) Un término

Un término del deber, o sea alguien con quien el sujeto está obligado. Este término es igualmente un ser racional. Sólo un ser racional igual o superior al hombre puede obligarlo, en función de un derecho que posee.

C) Un título

Un título, o sea la razón o hecho que origina un deber. El título puede ser la naturaleza misma que exige un deber ser, o bien un hecho jurídico. En realidad el título no es sino un derecho que obliga a ser o a actuar de una manera determinada.

D) Una obligación

Una obligación, o sea un imperativo que se impone bajo pena de no ser lo que debiéramos ser y que es siempre fundamento último del deber.

5) CLASIFICACION DE LOS DEBERES

Los deberes se clasifican:

- _Por razón del sujeto
- _Por razón del término o persona con quien se tiene el deber
- _Por razón del título o hecho que origina el deber
- _En cuanto a la forma como se enuncian

A) Por razón del sujeto

Por razón del sujeto los deberes pueden ser primitivos o derivados.

Los primitivos, llamados también naturales, son aquellos que surgen de la ley natural; no matar, no robar, honrar a los padres, etc.. En cambio, los derivados dependen de una circunstancia existencial, por ejemplo, los deberes del gobernante, del esposo, del hijo, del profesional, etc.

B) Por razón del término o persona con quien tiene el deber

Por la razón del término o la persona con quien se tiene el deber, puede ser: religiosos, individuales, es decir, deberes para con Dios, para con nosotros mismos y para con nuestros semejantes.

C) Por razón del título o hecho que origina el deber

Por razón del título o hecho que origina el deber, los deberes pueden ser de justicia o de caridad. Si la justicia conmutativa, legal o social exige el cumplimiento de un deber, se tratará de un deber de justicia. Por otra parte, si la caridad es quien exige el cumplimiento del deber, nadie podrá ser obligado por la fuerza ni recibirá sanción jurídica.

D) En cuanto a la forma como se enuncia

En cuanto a la forma como se enuncia puede ser:

- _Afirmativos: “honra a tu padre y a tu madre”
- _Negativos o prohibitivos: “no robar”

Los deberes afirmativos implican un esfuerzo continuo del hombre por realizarlos y no tiene otro límite que un derecho mayor. Son un ideal de perfección humana, implican por consiguiente un mérito mayor que los preceptos negativos que sólo exigen la omisión de un acto.

6) LIMITES DEL DEBER

El cumplimiento de un deber no siempre es un imperativo absoluto, hay ciertas circunstancias en las que deja de obligar. Estas serían:

_Imposibilidad: un deber no obliga a quien es imposible cumplirlo

Ejemplo: el deudor que inculpablemente se hace insolvente, no tiene obligación de cubrir su deuda.

_Por renuncia de un derecho de parte de quien lo posee como exigencia de un deber.

Ejemplo: el perdonar una deuda. Esto es evidentemente válido sólo cuando se trata de derechos renunciabile; nadie puede renunciar al derecho a la vida.

_Por violación del mismo derecho al que se tiene un deber.

Ejemplo: quien atenta contra mi vida injustamente pierde el derecho a ser respetado en su vida.

_Por conflicto con un deber jerárquicamente superior

Ejemplo: el deber de conservar la totalidad del cuerpo, prevalece sobre el deber de conservar un miembro, cuando éste está enfermo y es necesario suprimirlo a fin de que el todo subsista.

7) DEBER Y LIBERTAD

Como ya hemos hecho notar, el deber y la ley son imperativos que surgen de la necesidad de un determinado orden, con el fin de que pueda existir y desarrollarse la naturaleza humana de acuerdo a lo que es y debe ser. Sin embargo, estos imperativos no nacen de una necesidad psicológica inherente al sujeto, o de una exigencia emotiva irracional. Son algo objetivo que, al relacionarse con el sujeto le indican el camino a seguir dejando intacta su libertad.

RESPONSABILIDADES Y SANCION MORAL

1) INTRODUCCION

Hemos dicho que la conciencia es el principio subjetivo que indica, después de una acción, si está última fue buena o mala. Sin embargo, no basta saber si la acción estuvo en conformidad o disconformidad con una norma para ser responsable de sanción o mérito. En esta unidad trataremos de determinar las condiciones psicológicas que se necesitan en el sujeto para que éste pueda decirse responsable de una acción o de sus efectos.

2) RESPONSABILIDAD MORAL

A) Definición

Por responsabilidad moral entendemos: **una cualidad del sujeto, por la cual es capaz de responder por sus actos y de aceptar sus consecuencias**. Correlativamente se habla de imputabilidad de un acto, cuando **éste tiene características necesarias para ser atribuido a un sujeto**. La responsabilidad se clasifica de acuerdo al compromiso que el sujeto tenga con determinadas realidades morales. Así, se habla de responsabilidad moral, civil, legal, jurídica, y penal de acuerdo al objeto de la responsabilidad

B) Naturaleza de la responsabilidad moral

La responsabilidad abarca todos nuestros actos, siempre que se cumplan las condiciones que más adelante señalaremos.

C) Condiciones de la responsabilidad moral

En general, podemos decir que **el hombre sólo es responsable de los actos que lleva a cabo en cuanto ser humano**. Hay actos que, aun cuando son partes de nuestro ser, no entran a formar parte de nuestra esencia específica.

Para que un acto pueda decirse con propiedad acto humano, se necesita:

I. CONOCIMIENTO

Es decir, que **el hombre al hacerlo, se dé cuenta de que está actuando y del término a dónde conduce su acción, así como de sus consecuencias**, aunque sea de una forma confusa y de acuerdo a su conciencia.

II. VOLUNTARIEDAD

Se llama voluntario al acto que es querido por el sujeto que lo ejecuta.

El acto puede ser voluntario directo y voluntario indirecto.

Voluntario directo se llama al acto que en sí mismo y explícitamente es querido

Voluntario indirecto, en cambio, es un acto que sólo es querido implícitamente en otro.

III. LIBERTAD

Un acto se dice libre **cuando ha sido ejecutado sin coacción interna ni externa**. La libertad antes que una capacidad de elegir, es un dominio que se ejerce sobre nuestros propios actos. Estas mismas condiciones de conocimiento, voluntariedad y libertad deben exigirse en orden a la imputabilidad o responsabilidad de los efectos de una acción. **Generalmente, para determinar la imputabilidad de un efecto puede preguntarse: si se previó, si se pudo evitar, si se debió evitar. Si falla una de estas condiciones el efecto no puede imputarse.**

D) Atenuantes de la responsabilidad

Dijimos que para que un acto sea imputable al sujeto, se necesita que haya sido ejecutado con conocimiento, voluntariedad y libertad. Evidentemente, no siempre pueden catalogarse los diversos atenuantes del conocimiento, de la voluntariedad o de la libertad de una manera total. Muchos son imponderables. Aun así, enumeraremos enseguida los más frecuentes y detectables.

I. IGNORANCIA Y ERROR

Estas dos circunstancias afectan directamente a la primera condición del acto humano: el conocimiento.

La ignorancia y el error pueden provenir de múltiples causas: por falta de instrucción moral, por debilidad mental, por probabilidades naturales de error, por educación deformada, o por enfermedades de orden psíquicos.

II. LA VIOLENCIA O COACCION

Por violencia o coacción se afecta la libertad. Se puede obligar a una persona a realizar una acción de dos maneras:

a) Por violencia física

Si la violencia física es tal que hace perder a la persona total dominio de sus actos, el acto deja de ser humano.

b) Por violencia moral

Es decir, cuando se ejerce coacción por medio de consejos, persuasiones, halagos, amenazas, promesas, etc.

III. EL MIEDO

El miedo es una perturbación afectiva - intelectual que experimenta la persona ante un peligro inminente, real o ficticio, presente o futuro. Si el miedo hace perder totalmente el control al sujeto, la responsabilidad disminuye de igual forma. El miedo afecta el conocimiento y la libertad.

IV. LAS PASIONES

Por pasiones entendemos los movimientos propios y espontáneos de nuestra naturaleza que escapa al dominio de la voluntad, como son : el amor, el deseo, el gozo, el odio, la tristeza, la esperanza, la desesperación, el miedo, la ira, la venganza, etc.

Con todo, las pasiones no siempre determinan la acción. Son movimientos que pueden ser controlados por la voluntad, no en cuanto a su existencia, sino en cuanto a la consecución de su objeto.

V. LAS ENFERMEDADES MENTALES

Las anomalías de orden psíquico pueden disminuir o suprimir totalmente la responsabilidad personal.

3) SANCION MORAL

A) Definición

Por la sanción moral se entiende el premio o castigo que merece una persona por el uso de su libertad. Con todo, comúnmente se entiende por sanción el conjunto de penas y castigos anexos a la violación de una ley.

B) Naturaleza de la sanción moral

La sanción entendida como un premio o castigo, es una consecuencia necesaria del carácter de una ley y de naturaleza libre del ser racional. Si no hubiese sanción moral la ley perdería sentido, ya que nada significaría el quebrantarla o cumplirla. La justicia exige que todo acto conforme a la ley moral sea acreedor a una recompensa y que todo acto violatorio de una ley sea merecedor de una pena o castigo. De lo contrario, perderíamos la noción del bien y del mal

Unidad X

LAS VIRTUDES MORALES

1) INTRODUCCION

Dentro del lenguaje moral de nuestra cultura ética hablamos de vicios y de virtudes.

En esta unidad trataremos lo que entendemos por virtud, cómo se origina y cómo se clasifica.

2) DEFINICION

El término virtud viene de la palabra latina “virtus” (poder, valor), que a su vez se origina de la voz “vir” (varón).

En el lenguaje ordinario, la palabra virtud designa cualquier poder físico o moral.

En sentido estricto, la palabra virtud se aplica sólo al orden moral. Puede definirse como “una disposición habitual para hacer el bien”

Por lo tanto, podemos concluir que la virtud consiste esencialmente en un **hábito**, es decir una disposición que inclina al hombre a obrar bien. Es algo estable, un mecanismo psicológico y no un acto aislado. Con todo, este mecanismo psicológico no es irracional.

3) CLASIFICACION DE LAS VIRTUDES

A) De acuerdo a la facultad que perfeccionan, las virtudes pueden ser :

I. INTELECTUALES

Perfeccionan la inteligencia y la ayudan en la consecución de su objeto. Son hábitos como la reflexión, atención, observación, etc., que robustecen la actividad mental.

II. MORALES

Perfeccionan la voluntad y demás tendencias del hombre. En general, se reducen a cuatro virtudes fundamentales: prudencias, justicia, fortaleza y templanza.

B) Por lo que se propone o por la razón de su objeto, pueden ser :

I. TEOLOGALES

Se orientan a la adquisición de un bien sobrenatural, es decir, Dios. Son : fe, esperanza y caridad. De estas virtudes se ocupa la teología.

II. NATURALES

Buscan un bien proporcionado a la naturaleza humana, éstas son las que estudia la ética filosófica

C) En función del sujeto que recibe el bien que se práctica, suele clasificarse en :

I. PERSONALES

Perfeccionan al individuo que las tiene.

II. SOCIALES

Cuando capacitan al sujeto para procurar el bien de los demás

III. RELIGIOSAS

Se orientan al cumplimiento de los deberes religiosos. De ellas se ocupa la religión

4) VIRTUDES MORALES

De acuerdo a la naturaleza de nuestro estudio, nos ocuparemos sólo de las virtudes morales de orden natural.

Como ya indicamos, las virtudes morales pueden reducirse a cuatro fundamentales (virtudes cardinales):

A) Prudencia

Aristóteles define la prudencia o sabiduría, como “la virtud que nos dirige a la elección y operación”. Esta virtud tiene como objetivo enseñarnos el camino de la rectitud : el saber elegir siempre el bien sobre el mal, el bien mayor sobre el bien menor, el bien del espíritu sobre el bien del cuerpo, el bien eterno sobre el bien temporal. En suma, es una disposición habitual que nos inclina a elegir siempre lo que está más de acuerdo al bien y a la felicidad del ser humano.

La prudencia es la madre de todas las virtudes ya que nos enseña a actuar de acuerdo a lo que debe ser, es decir, a la verdad.

B) Justicia

Justo es aquello que está de acuerdo al derecho, es decir, a lo que corresponde a cada ser. De ahí que la justicia se defina como la “virtud que da a cada quien lo que le pertenece”.

La justicia suele dividirse en:

I. JUSTICIA CONMUTATIVA

Consiste en dar a cada quien lo que le pertenece según su naturaleza y derecho individual. La justicia conmutativa defiende un derecho que no depende de institución alguna y no se satisface sino por la devolución del derecho afectado.

II. JUSTICIA LEGAL

La justicia legal dispone el modo como los miembros de una sociedad deben contribuir al bien común. Se llama legal porque la ley especifica la manera como los ciudadanos deben ayudar a conseguir el bien social.

III. JUSTICIA DISTRIBUTIVA

Es la virtud por la cual la autoridad distribuye cargos, responsabilidades, honores y oportunidades en forma proporcionada a las aptitudes y méritos de los ciudadanos.

IV. JUSTICIA SOCIAL

La justicia social es en realidad una síntesis de la conmutativa, legal y distributiva. Puede definirse como una disposición del cuerpo social (individuos, autoridad, organismo de producción, estructuras legales, políticas y culturales), que impulsan a todos y a cada uno de sus miembros a vivir de acuerdo al deber y al derecho.

C) Fortaleza

La fortaleza suele definirse como la virtud que nos dispone a superar las dificultades de la vida y a emprender cosas difíciles en orden a la consecución de un bien.

La fortaleza incluye otras virtudes menores, como son: la magnanimidad, que nos ayuda a ser generosos y a no buscar sólo el beneficio personal; la paciencia, que mantiene la tranquilidad en las dificultades; y la perseverancia, que nos lleva a proseguir las obras que hemos emprendido.

D) Templanza

Es una virtud que nos ayuda al recto uso de los placeres sensibles. Los vicios contrarios a la templanza son: la gula, la embriaguez, la lujuria y en general, todo vicio que lleva como objetivo el disfrute inmoderado de los bienes sensibles.

5) CONCLUSION

Para concluir, podemos decir que las virtudes morales llevan al ser humano a manifestarse y a vivir de acuerdo a lo que debe ser.

La felicidad individual o social, está íntimamente ligada a las virtudes, de tal manera que podemos definir la virtud como el arte de ser feliz.



Ética Social

Unidad XI

FUNDAMENTOS DE LA SOCIABILIDAD HUMANA

1. LA SOCIABILIDAD HUMANA

No es fácil definir con precisión conceptos como “social”, “sociedad” o “sociabilidad”. Pero es claro que comprenden al menos tres notas: pluralidad, porque un individuo no forma una sociedad consigo mismo; unión, porque tampoco una pluralidad de individuos independientes da lugar a una sociedad; y convivencia, porque no cualquier tipo de relación es social. La sociedad requiere una comunidad de vida, de intereses y de objetivos.

Así entendida, la sociedad o lo social aparece como algo característico de la vida humana. Quien reflexione sobre la existencia del hombre advertirá claramente su índole social. El hombre vive, trabaja, descansa, fomenta la cultura y los valores del espíritu en estrecha unión con sus semejantes. Es un hecho innegable, sea cual sea la explicación que deba dársele.

La sociabilidad humana es el hecho de experiencia común que está en la base de la Ética Social, y el primer hecho que reclama una explicación racional. Lo primero que debe resolver nuestra ciencia es la del origen esencial de la sociabilidad humana.

Atendiendo a su común denominador, las opiniones de los diversos filósofos pueden reducirse a tres: a) la sociedad es un producto libre de la voluntad humana (teoría contractualista); b) es obra de un poder superior al hombre (el espíritu o la materia), que se lo impone de una manera necesaria y fatal (teoría naturalista); c) es obra de un poder superior, inteligente y libre, que otorga al hombre un destino natural a la sociedad, pero sin prescindir de la voluntad humana ni excluir su cooperación (teoría del Derecho Natural). Las examinaremos por separado.

2. LA TEORÍA DEL PACTO O CONTRATO SOCIAL

Esta teoría, defendida por filósofos como Hobbes, Locke y Rousseau, afirma que el origen esencial de la sociedad humana está en el libre acuerdo entre los individuos, que deciden hacer un pacto o contrato social, en el que tienen su origen y su fundamento las sociedades humanas.

Hobbes parte de la idea nominalista de la naturaleza humana como un conjunto de impulsos que sólo reacciona ante el placer y el dolor. El hombre es por naturaleza egoísta y antisocial.

Este estado natural antisocial dura hasta que el egoísmo enseña a los hombres la imposibilidad de permanecer siempre en ese estado de inseguridad y temor. Era necesario buscar la paz. Y para ello hubo que renunciar al interés personal, cediendo el derecho absoluto sobre los bienes materiales, y haciendo un pacto que originó el estado social del hombre.

También Rousseau, supone que el estado primitivo del hombre era asocial. La diferencia respecto a Hobbes estriba en que el hombre decide formar la sociedad no para evitar la guerra, sino para lograr un mayor perfeccionamiento. En los demás aspectos, la teoría de Rousseau es similar a la de Hobbes. Habla de un contrato social por el que los individuos ceden sus derechos a favor de la comunidad y del poder civil, que queda constituido de esta manera como un delegado de la voluntad general.

3. LA TEORÍA NATURALISTA

Radicalmente opuesta a la teoría contractualista, que considera la sociedad como el resultado de la convención libre, sin leyes naturales que regulen su constitución esencial, la teoría naturalista afirma que la sociedad es la última fase conocida de un proceso evolutivo de la realidad (la materia o el espíritu), que se rige por las leyes inflexibles del determinismo universal.

Savigny, por ejemplo, piensa que las leyes y las instituciones sociales son el fruto de la evolución natural. En un sentido semejante, Hegel enseña que el Estado (él se refería al Estado germánico) es la última fase de la evolución dialéctica de la Idea Universal, del Espíritu absoluto o divino. También Comte y Spencer aunque con notables diferencias entre sí y respecto a Hegel, conciben la sociedad como un organismo natural, con su evolución y sus leyes, que han de ser estudiadas por una especie de física social.

4. LA TEORÍA DEL DERECHO NATURAL: NATURALEZA SOCIAL DEL HOMBRE

Esta solución sostenida, entre otros, por Aristóteles y Santo Tomás, consiste en mantener que la sociedad tiene su fundamento inmediato en la naturaleza humana –que es social, además de individual-, y su fundamento mediato en Dios, Autor de la naturaleza. Esta tesis está de acuerdo con todo lo ya estudiado acerca del orden moral y su fundamento natural (ley natural).

Aristóteles –y con él Santo Tomás de Aquino y muchos otros filósofos- enseña que el hombre es social por naturaleza, esto es, que la sociabilidad es una de las exigencias esenciales postuladas por el perfeccionamiento moral de la persona humana.

Que la naturaleza del hombre es social se prueba por la existencia en todos los individuos de una fuerte tendencia a la unión con sus semejantes y también por la natural

dependencia recíproca de los hombres en la consecución de sus finalidades específicas. Detengámonos en la consideración de este segundo aspecto.

a) El hombre tiene una constitución corporal y anímica que condiciona la propia supervivencia a la ayuda de los demás durante un tiempo incomparablemente más largo que en los demás animales.

b) La indigencia del individuo aislado es aún más clara en el terreno espiritual, tanto cultural como moral. El despertar y el desarrollo de las facultades espirituales depende estrechamente de la ayuda y enseñanza de los demás. La naturaleza nos dota de un instrumento, el lenguaje, por el que podemos heredar los conocimientos, técnicas, actitudes valorativas y morales que la humanidad ha ido perfeccionando durante siglos, y que ningún individuo aislado podría conseguir partiendo de cero.

Estos hechos muestran no sólo una dependencia recíproca entre los hombres, sino también la existencia de una misión común. No es que un hombre necesite de los demás como de un medio útil para la propia plenitud; sucede más bien que para cada hombre la consecución del fin último y de los fines inmediatos –que son esencialmente idénticos, como idéntica es la naturaleza- está supeditada en cierta medida a la ayuda que se recibe y se presta a los demás.

Unidad XII

LA SOCIEDAD CIVIL

1. TIPOS DE SOCIEDADES HUMANAS

Llevados por su natural sociabilidad, los hombres constituyen sociedades para obtener los fines y bienes necesarios para su vida. La variedad de estas agrupaciones responde a la diversidad de bienes exigidos por la plenitud humana. Tenemos así el Estado, la familia, sociedades recreativas, culturales, comerciales, etc. De modo genérico, la sociedad puede definirse como la unión de varios hombres que cooperan de una manera estable para la consecución de un bien común.

Las sociedades humanas pueden clasificarse siguiendo distintos criterios:

a) En función de los elementos que la componen, pueden ser simples o compuesta, según que estén constituidas por simples individuos o por otras sociedades de rango inferior. Una sociedad simple es, por ejemplo, la familia; una sociedad compuesta es la nación.

b) En atención a la necesidad del fin pretendido, pueden ser necesarias, cuando se constituyen por necesidad natural, o libres, si se forman por elección voluntaria de los asociados. La familia y la sociedad civil son necesarias; un club recreativo o cultural es una sociedad libre.

c) Atendiendo a la índole del fin, se distinguen sociedades civiles y religiosas.

d) En razón de la suficiencia del fin, existen sociedades perfectas o completas, e imperfectas o incompletas. Las primeras poseen por sí todos los medios suficientes para lograr el bien humano -al menos en un determinado orden de cierta amplitud-, y no dependen directamente de otras. Las dos sociedades perfectas el sentido propio son la sociedad civil jurídicamente independiente y soberana (actualmente el Estado), y la Iglesia.

2. CONCEPTO DE SOCIEDAD CIVIL

La sociedad civil es la agrupación de personas y familias que pueden alcanzar suficientemente los bienes que el hombre necesita, y cuyas autoridades supremas no dependen de otra (independencia o soberanía jurídica). Es la comunidad más perfecta en el orden natural, porque se ordena al bien común natural del hombre, en toda su extensión; y a la vez tiene todos los medios para lograrlo, a diferencia de las familias. Es sociedad natural, pues su fin responde a una inclinación natural del hombre: por eso se da siempre, bajo diversas formas.

A lo largo de la historia, la sociedad civil ha adoptado diferentes modos de organizarse (tribus, pueblos, imperios, ciudades, estado, etc.). Actualmente suele constituirse como Estado. El Derecho positivo determina las condiciones de existencia y actividad del estado; estas características pueden ser contingentes, pero se basan siempre en la necesidad natural de la sociedad civil.

La sociedad civil contiene distintas asociaciones particulares, que buscan un bien común más particular. Así, los hombres pueden unirse para conseguir con mayor eficacia diversos fines: algunos pertenecen a un club deportivo, a una universidad, a una invasión cultural o a una empresa, etc. Estas colectividades son más o menos contingentes, porque sus fines no son absolutamente necesarios. Como los bienes y fines particulares se subordinan a bien general del hombre, las asociaciones particulares se subordinan a la sociedad civil, y a sus legítimos gobernantes; a su vez, se coordinan entre sí, según lo exige el orden de sus fines.

Las sociedades civiles establecen relaciones mutuas, formando el orden internacional, que se rigen habitualmente por pactos o convenios entre Estados; se llama Derecho internacional a ese conjunto de reglas establecidas de mutuo acuerdo por los países. Esas normas -como en toda ley positiva- deben estar en conformidad con el Derecho Natural. Su determinación deberá hacerse, por tanto, a partir del verdadero fin del hombre, y de las rectas relaciones entre individuos y grupos sociales. Eso lleva consigo la aceptación, al menos implícita, de una serie de principios: solidaridad y ayuda a los demás, comunicación de bienes, respecto de la libertad y de la propiedad ajena, legítima defensa en caso de dirección injusta, etc.

3. LA UNIDAD DE LA SOCIEDAD

Se trata de ver ahora qué tipo de realidad y de unidad tiene la sociedad civil. ¿Posee una existencia real o ideal? ¿Sustancial o accidental? Las teorías individualistas (contractualismo, liberalismo) niegan que la sociedad tenga una entidad propia: su ser dependería totalmente de sus miembros, que podrían configurarla de cualquier manera. Las doctrinas colectivistas (teoría naturalista, marxismo) le asignan, por el contrario, un ser casi sustancial, originario y autónomo, de forma que cada hombre sólo tendría sentido como parte de la sociedad, y estaría completamente subordinado a ella.

La entidad de la sociedad es de tipo accidental. Sólo las personas son individuos subsistentes. La sociedad no es sino un conjunto de individuos ordenados de una determinada manera a un fin: su existencia y su realidad se basa en la de las personas que la componen. Que sea accidental no significa que tenga poca importancia. La sociedad tiene una realidad accidental, pero necesaria. Y aunque el hombre no se reduce a ser parte de la sociedad, lo es en la medida que la necesita para conseguir sus fines esenciales, y también su finalidad última.

4. AUTORIDAD Y SOCIEDAD

La autoridad es un elemento indispensable de toda sociedad, porque es la que determinada y organiza la actividad de los miembros hacia el fin común. Toda agrupación de hombres que persiguen una misma finalidad necesita una autoridad que dirija los actos de cada miembro hacia ese objetivo común: la unidad del fin exige la autoridad que aúne los esfuerzos de todos.

En sentido estricto y referido lo social, la autoridad es el derecho a regular la conducta de los miembros de la sociedad en orden al bien común de ésta. La misma vida social exige que exista la autoridad. Ella hace posible una cooperación social correctamente enfocada, y garantiza el orden imprescindible para conseguir el bien común. Sin esa labor directriz, cada uno tendería a ocuparse de sus propios asuntos. Y, aunque todos se propusieran decididamente contribuir a la tarea común, la misma diversidad humana haría imposible la coordinación espontánea de los esfuerzos individuales. Ante la resolución de cualquier problema -es una experiencia cotidiana-, surgen diferentes puntos de vista acerca de los medios adecuados, del sistema que debe utilizarse, etc.; para que uno no deshaga de lo que hace el otro, Alguien ha de tener un oficio la armonización y dirección del trabajo de todos. Igual sucede en la vida social: una sociedad sin autoridad se disgregaría En tantas facciones cuantas opiniones puede haber sobre el bien común.

Unidad XIII

LOS DEBERES SOCIALES DEL HOMBRE

En cuanto miembro de la sociedad civil, corresponde al hombre un deber general: contribuir al bien común en la medida de sus posibilidades y de la función que desempeña. Si se requiere entender el fundamento y alcance de este deber -y, particularmente, como se armoniza con la búsqueda de la propia perfección-, no queda otro remedio que detenerse en la relación existente entre el bien común y bien particular.

1. BIEN COMÚN Y BIEN PARTICULAR

Ya se ha visto que el bien común temporal consiste en aquellos presupuestos logrados por la cooperación social, que posibilitan a los individuos el desarrollo de sus tareas específicas, ya estén fundadas en los fines próximos o en el fin último del hombre.

El bien particular o individual puede concebirse, al menos, de dos maneras: 1) como el cumplimiento efectivo de sus fines por parte de cada persona (bien de la persona); 2) como el objetivo inmediato de la conducta personal, buscando a través de medios que sólo determina el propio interesado (bien privado).

Bien común y bien de la persona

El bien común temporal y el bien particular (entendido como bien de la persona) están estrechamente relacionados. El hecho de que todos los hombres persigan esencialmente el mismo bien, lo convierte en una tarea común. Todos deben, por tanto, contribuir a la creación de los presupuestos sociales que hacen asequible el perfeccionamiento personal. En otras palabras: todos están obligados a colaborar en la obtención del bien común, que goza así de un cierto carácter supraindividual, porque redundará en beneficio de todos y cada uno de los miembros del grupo social. A la vez, y sin ningún tipo de antagonismos, el bien de las personas –a cuyo servicio se encuentra el bien común- no sólo afecta a cada individuo, sino que posee también una dimensión suprasocial. El hombre no está en función exclusiva –ni siquiera principal- de lo social: tiende a un fin último personal, vive y actúa por sí mismo y para Dios. Pero, como ese fin último –Dios, el Bien universal y máximamente común- es el mismo para toda la especie humana, no sólo tiene un alcance personal, sino que aúna a los individuos en el esfuerzo por crear las condiciones que lo faciliten.

Teniendo en cuenta estos datos, no resulta difícil comprender la mutua interdependencia que existe entre el bien de todos y el de uno solo. En cuanto supraindividual, el bien común es superior al particular, puesto que aprovecha a toda la colectividad. Pero en cuanto el bien de la persona ofrece un aspecto suprasocial, puede decirse que el bien común está en función del verdadero bien de los individuos. Cuando éstos trabajan por el bien común, no renuncian por ello a su propio perfeccionamiento, ni se convierten en siervos de la sociedad; simplemente ponen las bases para el bien personal de todos.

Bien común y bien privado

Entendiéndolo como bien privado, el bien particular es distinto del común, y no forma parte de él. Como escribe Utz, “nunca constituye tarea de la comunidad servir a este o aquel privado. En este caso, la comunidad sólo tiene la obligación de no intervenir en el campo del derecho individual. No se puede exigir de la comunidad aportación positiva alguna para fines que son exclusivamente privados y que, como tales, permanecen fuera de la comunidad. Si, por tanto, la comunidad se limita estrictamente a aquel objeto que es bien común de todos y no se infiere en la esfera privada, cumple su cometido respecto al individuo como tal”.

Tomado en este sentido, el bien particular continúa sin oponerse al común. El hecho de que lo privado exista y tenga su autonomía, pertenece al bien común: la ausencia de lo privado en una sociedad no sería algo bueno, sino –muy al contrario- un mal generalizado. Al mismo tiempo, es propio del bien privado ser poseído y utilizado respetando las exigencias del bien común: de otro modo, el ámbito de lo privado propiciaría el individualismo egoísta, dejaría de constituir un bien.

Unidad XIV

NATURALEZA Y FINES DE LA FAMILIA

1. LA FAMILIA, SOCIEDAD NATURAL

La familia es una sociedad estable que tiene por objeto la propagación de la especie humana, y en la que sus miembros, por medio de la comunidad de vida y de amor, hacen frente a las necesidades materiales y morales de la vida cotidiana.

La familia se dirige a la realización de unos fines esenciales del hombre que éste no puede alcanzar en solitario. Esos fines son la procreación y la educación moral y humana de los hijos, junto con la plenitud y felicidad que los cónyuges consiguen mediante el mutuo amor y ayuda. La familia es una sociedad natural, ya que responde a una inclinación natural del individuo: la perpetuación de la especie, que constituye un bien propio y necesario de la naturaleza humana.

La unión destinada a la generación se encuentra también entre los animales, en distintos grados, según su perfección. En el hombre, la unión generativa reviste una forma más noble, conforme a la mayor dignidad de su naturaleza. Esa dignidad es superior porque su fin también lo es: la unión conyugal no sólo pretende la generación y conservación corporal de la prole, sino además la educación de los hijos. La componente espiritual del hombre ennoblece la transmisión de la vida en la especie humana; la unión corporal va acompañada de la unidad de voluntades, y de una sociedad que –por estar basada en el amor– será el ambiente más adecuado para la formación de los hijos en sus diversos aspectos: cultural, afectivo, espiritual, etc. La familia es la institución que mejor se adapta al mantenimiento de la especie humana, y a las características corporales y espirituales del hombre; es una muestra de que la misma naturaleza exige la sociedad familiar.

2. EL BIEN COMÚN DE LA FAMILIA

La razón de ser de la familia es la propagación ordenada de la especie humana. Por eso, “el fin primario del matrimonio es la generación y educación de los hijos”; comprende, pues, no sólo la procreación, sino también su promoción hasta el estado de pleno desarrollo corporal y espiritual. El hombre no nace con capacidad de valerse por sí mismo para obtener el fin de su vida, sino que necesita del continuo cuidado y formación de sus padres. El papel insustituible que la sociedad familiar desempeña en la formación del ser humano es lo que la constituye, en última instancia, como el marco imprescindible de la procreación.

La razón de la bondad de todas las actividades de la sociedad familiar procede de la ordenación al bien de la prole. La unión de amistad entre marido y mujer tiene en los hijos su causa final primaria, y está en función de ellos; en caso contrario, ya no sería verdadera amistad, al no estar fundada en el orden al bien. La generación y la educación de los hijos es el fin principal de la familia, que es el lugar natural de esas dos tareas. De ahí que todo acto generativo realizado fuera del matrimonio –o dentro, pero privado voluntariamente de su finalidad natural- sea intrínsecamente malo.

La familia tiene también un fin secundario: la mutua ayuda de sus miembros, y especialmente –durante toda la vida- el mutuo complemento y perfección de los cónyuges entre sí. Tanto los esposos como los hijos adquieren en el seno de la familia un desarrollo de su personalidad humana y moral mucho mayor del que cada uno podría conseguir por sí solo. La vida familiar posibilita una mejor y más fácil satisfacción de las necesidades vitales, y fortalece la capacidad individual de resistencia y reacción ante las dificultades propias de la vida del hombre. La familia, en definitiva, es por naturaleza la primera comunidad de vida, de educación y de perfeccionamiento humano.

3. LA FAMILIA, CÉLULA DE LA SOCIEDAD

Como ha escrito Messner, “la familia es la célula de la sociedad, porque ésta únicamente puede subsistir, crecer y renovarse en el caso de que los matrimonios sean suficientemente numerosos y fecundos”.

La familia es la primera célula de la sociedad ya desde un punto de vista biológico. No sólo el individuo, sino en cierto sentido también la sociedad, nace en el seno de la familia, ya que en ésta tienen su origen y reciben su primera formación –también cívica- los nuevos miembros de la sociedad.

La familia es también célula de la sociedad en sentido ético. En la familia adquiere el individuo los primeros fundamentos de la riqueza interior y espiritual que luego podrá difundir en la sociedad civil y profesional. Las virtudes sociales más importantes –la justicia y el amor al prójimo, el genuino sentido de la autoridad y la obediencia- se forman en el ámbito de la educación y convivencia familiar. La labor de la familia es de la máxima importancia también desde la perspectiva de la pedagogía social. “El hombre tiene que haber aprendido en la familia ambas cosas, el obedecer y el mandar, para estar en situación de dar a la autoridad dentro de la sociedad la forma compatible con la dignidad y el derecho de la persona humana”.

Unidad XV

ESTRUCTURA Y ORIGEN DEL ESTADO

1. CONCEPTO DE ESTADO

Estado tiene en la actualidad dos significados. Se entiende en primer lugar como la misma sociedad civil en cuanto posee una unidad y organización política independiente y soberana. Puede definirse como “la comunidad de un pueblo asentada sobre un determinado territorio, dotada del más alto poder de dominio, para la fundamentación completa de su bienestar general”. En este sentido, el Estado comprende a la sociedad civil, en su totalidad, tanto a los gobernantes como a sus súbditos. Utilizamos el término Estado en esa acepción cuando decimos, por ejemplo, que el individuo debe, si es preciso, sacrificarse por el bien del Estado.

En segundo sentido, puede llamarse Estado al conjunto de organismos y autoridades que tienen a su cargo el gobierno de la sociedad civil y la promoción de su bien común. Este concepto hace alusión a la autoridad política de la sociedad civil jurídicamente independiente y soberana.

La nación y la patria son realidades afines al Estado, pero no idénticas. Nación (de nasci, nacer) alude a un espíritu común, y es la unidad moral que resulta de la comunidad de raza, de lengua, de cultura o de tradiciones, y que origina una voluntad de vivir en común y de compartir la misma suerte. El concepto de patria hace relación a la tierra de los padres y antepasados, al lugar donde estos descansan y donde han nacido y crecido sus descendientes. Es una idea provista de una fuerte carga emotiva.

2. LAS FORMAS DE GOBIERNO

La autoridad estatal puede revestir diversas formas. Desde Aristóteles se distinguen tres formas de autoridad política: la monarquía, en la que el poder reside en un solo hombre; la aristocracia, en la que la autoridad es ejercida por un grupo pequeño, por los mejores; y la democracia, que es el gobierno del pueblo por sí mismo. Estos tres sistemas admiten a su vez gran variedad de modos (monarquía absoluta, constitucional, hereditaria, electiva, diversos modos de representación democrática, etc.), y pueden combinarse entre sí. Los tres regímenes son conformes al Derecho Natural, siempre que promuevan eficazmente el bien común y respeten los derechos de la persona, de las familias y de las sociedades de rango intermedio.

De hecho, hoy día predominan los sistemas mixtos. El principio monárquico se admite comúnmente para desempeñar la jefatura del Estado (rey, presidente de la república,

etc.); el principio democrático suele aplicarse a los órganos legislativos y ejecutivos mediante un sistema de representación; y el principio aristocrático tiene también su vigencia, porque difícilmente funcionará bien un sistema representativo si no existe una aristocracia del carácter y del espíritu, que pueda desarrollar con competencia y solvencia moral las tareas más directamente relacionadas con el bien común.

3. LOS PODERES DEL ESTADO

La función de promover el bien común la realiza el Estado a través de tres poderes: legislativo, ejecutivo y judicial. Estos poderes pueden ser desempeñados por organismos diferentes, pero pertenecen como tales a la autoridad pública considerada unitariamente. Ningún particular tiene el derecho de imponer leyes para su país, ni de hacer justicia por sus propias manos, etc.

a) El poder legislativo es la capacidad de promulgar leyes que regulen la actividad de los ciudadanos en orden al bien común. Es la potestad fundamental, porque los dos siguientes dependen de ella.

b) El poder ejecutivo lleva a la práctica lo prescrito por las leyes, por medio de la administración pública. El poder ejecutivo, por ejemplo, procede a la recaudación de los impuestos, al nombramiento de los titulares de las funciones públicas; asegura la distribución de bienes y cargas; se ocupa del mantenimiento y la creación de los servicios públicos, etc. Ordinariamente, asume también la representación del Estado en las relaciones internacionales.

c) El poder judicial resuelve los conflictos entre los ciudadanos (justicia civil) y pronuncia las sentencias penales contra los infractores de las leyes (justicia penal).

LA ACTIVIDAD DEL ESTADO

PRINCIPIOS GENERALES SOBRE LA INTERVENCIÓN DEL PODER PÚBLICO: EL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD

El liberalismo surge en defensa de la autonomía individual; el socialismo, en función del bienestar colectivo. Tanto un aspecto como el otro han de interesar al poder público, pero no por ello lo que aquí se propone es simplemente una mixtura de ambos conceptos del Estado. La actividad del Estado debe entenderse desde la noción de bien común, que ordena jerárquicamente los diversos bienes de manera que contribuyan al pleno desarrollo moral de la persona, al cumplimiento de los fines prefijados en su naturaleza. Como escribe Millán Puelles, “el problema de la naturaleza del Estado no es ajeno al concepto de la persona humana. Es preciso partir de este concepto si se quiere resolver dicho problema de una manera lógica y natural y no de un modo caprichoso y arbitrario”. La ausencia de un

concepto adecuado de la naturaleza humana es la raíz de las deficiencias sociales del liberalismo y del socialismo.

La sociedad política tiene su origen en la naturaleza social del hombre, es decir, en el hecho de que la naturaleza humana necesita de la cooperación social para llevar a término las tareas que gravan la responsabilidad moral de la persona. El bien común, fruto de la cooperación social, tendrá necesariamente un carácter subsidiario, de ayuda o servicio a la persona, porque su perfección no puede venirle a ésta desde afuera, ha de adquirirla ella como término de su autodesarrollo, de su libre actuación. Por consiguiente, el bien común podrá ser una realidad si el Estado facilita, coordina, impulsa y completa; pero no si el Estado anula o inhibe la actividad de las personas y los grupos sociales.

Tenemos así el principio de subsidiariedad, según el cual el Estado no debe hacer lo que pueden y deben hacer las personas y los grupos sociales de rango inferior: esta actividad privada, por ser parte esencial del bien común, ha de ser ayudada, impulsada y coordinada por el Estado.

En relación a la actividad del Estado, el principio de subsidiariedad tiene un aspecto negativo y otro positivo. Desde un punto de vista negativo, el bien común no fundamenta a favor del Estado competencias y responsabilidades que pertenecen al legítimo ámbito de autonomía de las personas, de las familias y de las sociedades menores. Las unidades más pequeñas –por su mayor proximidad al individuo– tienen la precedencia sobre las más grandes.

El aspecto positivo consiste en que el Estado debe, en la medida que lo requiera el bien común, ayudar, coordinar, enderezar y proteger la iniciativa privada, supliendo las funciones que dicha iniciativa no pueda cubrir. Sobre todo, la autoridad estatal es responsable de que la actividad de los privados respete y contribuya en la manera debida al bien común. De ahí deriva el derecho del Estado a intervenir en la vida social, pero siempre en función del bien común y sin perder de vista el principio de subsidiariedad, según el cual la mejor intervención del poder público es la que más pronto se torna innecesaria.

Para resumir lo anterior, podemos enumerar los siguientes principios éticos sobre la intervención del poder público:

1) La misión del Estado es coordinar –no reemplazar– la actividad libre de los ciudadanos, de las familias y de los grupos sociales, para que contribuyan al bien y al perfeccionamiento integral de todos los miembros de la sociedad.

2) El Estado debe respetar y promover la iniciativa privada. Lejos de querer convertirlo todo en actividad pública, ha de espolear a los privados a los privados para que asuman la responsabilidad que les corresponde, y habrá de ayudar a esas actividades en la medida que tienen interés social y contribuyen al bien común.

3) El Estado puede y debe suplir las deficiencias de la iniciativa privada, interviniendo en asuntos que los particulares todavía no están en condiciones de asumir. Pero el buen gobernante considera que estas situaciones han de ser provisionales: procurará alentar,

formar personas y allegar recursos para que los ciudadanos puedan desempeñar sus actividades propias en el campo de la educación, la información, etc. Esto no excluye que el Estado pueda o deba reservarse algunas actividades de especial importancia, envergadura o peligro: energía atómica, construcción de puertos, etc.

4) El Estado debe tener una actitud de vigilancia y custodia del bien común. No se puede creer, como hacía el liberalismo clásico, y el neoliberalismo actual admite la necesidad de la intervención del Estado. Este deberá tener, pues una política social y económica, pero que no debe dirigirse primariamente a la intervención directa –que llevaría hacer del Estado un gran capitalista (capitalismo de Estado) y el propietario de todos los recursos y de todo el poder económico y social-, sino que consistirá principalmente en hacer que otros hagan, en lograr que las empresas privadas y los diferentes grupos sociales acepten y pongan en práctica las medidas necesarias para garantizar el bienestar de las clases más débiles. En definitiva, lo que se trata de obtener no es el bienestar de todos como fin en sí mismo, sino el bienestar general que es parte del bien común, y que por tanto ha de ir unido a la libertad, a la justa distribución de competencias y responsabilidades en la sociedad, a un orden moral de convivencia, etc.

Unidad XVI

LA LEY CIVIL

NATURALEZA Y NECESIDAD DE LAS LEYES CIVILES

El medio más importante que tienen las autoridades del Estado para dirigir la sociedad al bien común son las leyes civiles. La ley civil puede definirse también como “una ordenación de la razón, en orden al bien común, promulgada por quien tiene a su cargo la comunidad”. Lo específico de la norma civil es que se trata de disposiciones promulgadas por la autoridad de la sociedad, con las que cumple su función de ayudar a los hombres a alcanzar el fin, ordenándolos al bien común.

La ley humana, en cuanto es promulgada externamente para que así puedan conocerla los ciudadanos, se llama también positiva: se distingue así de la ley natural, que no necesita promulgación externa, porque está inscrita en la naturaleza humana.

La ley natural no es suficiente para asegurar el orden social. Ante la ley civil surge la pregunta de por qué la ley natural no basta para la ordenación de la vida humana, ya que exige el cumplimiento de todos los deberes naturales, y por eso mismo, lleva al hombre a su Bien Común último, Dios. Se trata de una consecuencia de la naturaleza social del hombre, que no alcanza por sí mismo toda su perfección, sino mediante la ayuda de los demás, y especialmente a través de las leyes que ordenan la vida social.

Las leyes humanas cumplen respecto a la ley natural las siguientes funciones:

- a) Facilitar su conocimiento mediante preceptos que expresan las normas naturales y extraen sus conclusiones.
- b) Determina lo que ha de considerarse justo en unas determinadas circunstancias, cuando la ley natural ofrece varias posibilidades de obrar.
- c) Por último, exigen coactivamente un mínimo de cumplimiento de la ley natural.

FINALIDAD DE LA LEY CIVIL

EL fin de las leyes civiles es facilitar a los hombres su perfección, indicando lo que se ha de hacer en las circunstancias concretas de cada sociedad. La intención del legislador es promover el bien integral de la persona, sin restringirse únicamente el ámbito de la justicia. Por eso, el orden jurídico es profundamente moral.

La ley civil tiene un doble poder, directivo y coactivo: a) posee fuerza directiva en cuanto ayuda a conocer e impera el orden justo, moviendo a realizar lo que es bueno y a

evitar lo que es malo; b) el poder coactivo consiste en la capacidad de inducir extrínsecamente a la práctica de la virtud, mediante la amenaza de castigos. La coactividad es un elemento necesario de la ley civil, de modo que no sería perfecta si careciese de él, pero no es el elemento principal de la norma: de hecho, los buenos ciudadanos cumplen la ley por su propia virtud, y no por temor al castigo.

FUNDAMENTO DE LA LEY CIVIL

La ley civil es así una participación de la ley natural, que plasma sus exigencias en multitud de ordenamientos jurídicos: el legislador humano no crea el bien, sino que traduce en normas positivas los principios de la ley natural. Como es libre, puede también promulgar leyes injustas, legislando en contra de la ley moral o silenciado algunas de sus exigencias; pero estas normas contrarias al bien común no cumplen la razón de ley, que esencialmente es una ordenación al bien: son apariencias y corrupciones de la ley:

a) Como simple conclusión de un principio (*per modum conclusionis*), y entonces tiene el mismo vigor de la ley natural, por ser idéntico su contenido: es el caso de las normas civiles que prohíben las diversas formas de lesionar el quinto mandamiento;

b) Como una determinación concreta (*per modum determinationis*), entre muchos modos posibles, de un principio natural que ofrece varias posibilidades: por ejemplo, la ley natural exige que el Estado proteja el derecho de los padres a la educación de los hijos, pero no indica el modo concreto de hacerlo, que viene determinado por la legislación civil.

OBLIGATORIEDAD DE LAS LEYES CIVILES

Las leyes civiles obligan en conciencia, en virtud de la misma ley natural. Esta obligatoriedad tiene lugar siempre que se trate de una auténtica ley, es decir, de una prescripción justa, adecuada al bien divino y al bien humano.

En principio, la ley injusta no obliga en conciencia, porque no es una verdadera ley. Si la ley contraría al bien común de la sociedad, sobrepasa la potestad del que la promulgó, o impone una carga injusta a los ciudadanos (norma contraria al bien humano), no obliga en conciencia, pero tampoco hay obligación de desobedecerla, y puede obligar accidentalmente (*per accidens*), si su incumplimiento acarrea escándalo o algún mal mayor.

UNIVERSALIDAD Y ESTABILIDAD DE LA LEY

a) La ley positiva vincula a todos los miembros de la comunidad, y no sólo a una parte (es universal, y no particular), porque todos se ordenan al bien común y participan de él.

b) El bien común de la sociedad exige que el ordenamiento jurídico sea estable. La modificación de las leyes a veces es conveniente, pues una de las obligaciones de la

autoridad civil es mejorar el orden social, regulando jurídicamente nuevas situaciones, y perfeccionando el ordenamiento vigente.

LA APLICACIÓN EQUITATIVA DE LA LEY

La incapacidad de abarcar la variedad de circunstancias concretas es un defecto intrínseco de toda ley humana. Por la multiplicidad de factores que intervienen en la vida de relación, el legislador sabe que, atendiendo a lo que sucede generalmente, quedarán sin contemplar algunos casos. Por eso, puede suceder que una ley justa no resulte conveniente para una persona determinada o para un caso singular, de modo que en esa situación sería contrario a la ley natural hacer lo que dicta o permite la ley.

Este defecto de la ley humana es remediado por la equidad, que es la benigna y justa interpretación, no tanto de la misma ley, como de la mente del legislador, y que ordinariamente lleva a cumplir mejor la norma, adecuando el propósito del legislador a las circunstancias concretas, tal y como él habría hecho si las hubiera previsto. En algunos casos, la equidad llevará a no cumplir la letra de la ley, pero esto no puede hacerse de cualquier modo.

La interpretación equitativa de las leyes normalmente corresponde al legislador, al juez o a la autoridad competente, y no a los particulares. Sin embargo, cuando hay peligro de un daño inminente y el recurso a la autoridad para solicitar un permiso es muy difícil, o si el caso es muy evidente, “es lícito a cualquier hombre no observar la ley, y con mayor motivo aún si existiese ya una costumbre en ese sentido”.

Unidad XVII

LA JUSTICIA Y EL DERECHO

1. NOCIÓN DE JUSTICIA

Las relaciones sociales se han de regular por la práctica de todas las virtudes; una de ellas, cuya importancia es máxima para la paz y el orden de la vida social, es la justicia. Además, como hemos visto, los gobernantes tienen la misión específica de custodiar la justicia, y por sólo a ellos compete la función judicial, por la que se determina de modo público e imperativo lo que es justo en un caso singular, y la potestad penal, que repara las injusticias con sanciones coactivas.

La justicia es la virtud que inclina a dar a cada uno lo suyo, lo que se le debe, su derecho. El ámbito de la justicia queda delimitado por las notas de alteridad, débito e igualdad. Sólo es objeto de esta virtud la actividad exterior que reúne estas condiciones:

- a) Alteridad: las acciones externas son materia de la justicia en cuanto están ordenadas a otro (son ad alterum).
- b) Débito: hay relaciones con los demás que no son de justicia, como la amistad, benevolencia, gratitud, etc.
- c) Igualdad: la estricta obligación de justicia consiste en una medida adecuada, exactamente conforme al derecho ajeno.

2. DIVISIÓN DE LA JUSTICIA

Se distinguen tres especies: legal, conmutativa y distributiva. Con frecuencia se habla también de justicia social, pero su objeto se identifica en realidad con el de la legal y distributiva.

a) La justicia legal, o general, ordena los actos de las personas al bien común: la viven los ciudadanos que respetan las leyes, cumplen sus deberes profesionales y cívicos, pagan los impuestos y servicios públicos, colaboran con el bien público, etc. Se llama legal, porque su efecto más propio es el cumplimiento de las leyes; y se denomina también general, porque informa a las demás virtudes y las orienta hacia el bien común. Por contraposición a ésta, la justicia particular tiene por objeto el bien propio de las personas, y se subdivide en justicia conmutativa y distributiva.

b) La justicia conmutativa inclina a dar a los demás su bien propio, regulando las relaciones entre las personas privadas. Se llama conmutativa, porque se aplica

especialmente en el comercio y todo tipo de contratos; se guía por un criterio de igualdad aritmética: el que compra debe pagar exactamente el valor de la cosa adquirida. Es la justicia en sentido más estricto.

c) La justicia distributiva inclina a los gobernantes a distribuir las cargas y bienes comunes entre las personas privadas, en proporción a sus méritos, dignidad y necesidades, regulando así las relaciones de la autoridad con súbditos. Se guía por un criterio de igualdad proporcional: por ejemplo, el Estado debe determinar los impuestos de modo equitativo, teniendo en cuenta la diversa condición de los contribuyentes, dar puestos de responsabilidad a los más idóneos, asegurar que la cultura llegue a todos, etc.

3. JUSTICIA DISTRIBUTIVA E IGUALDAD

La igualdad propia de la justicia distributiva es proporcional, y supone tratamiento desigual de los que están sujetos a la distribución.

No toda desigualdad es injusta. En la sociedad hay una igualdad fundamental en la condición de personas humanas, y unas desigualdades que proceden de la naturaleza individual y del uso de la libertad. Por lo que aquí respecta, el criterio en la distribución de los bienes es la exigencia del bien común y del bien propio de cada persona: así, todos los hombres tienen derecho a los bienes fundamentales de la persona humana (derecho a la libertad, a la vida, a la educación, etc.); pero una vez que estos valores están asegurados, no es injusto que unos tengan más que otros –más riqueza, más fama, una formación superior, etc.- por diversas circunstancias legítimas: una persona trabaja más, ahora, lleva un tipo de vida determinado, etc.

4. JUSTICIA Y SOLIDARIDAD

La justicia no es la única virtud que ordena la vida social; cuando esto se intenta, se producen deformaciones inhumanas, se da pie al egoísmo, y la misma justicia se vuelve muy precaria. Esta virtud debe completarse con el ejercicio de las demás, especialmente de la solidaridad, la comprensión, la afabilidad, el amor desinteresado, etc.

La solidaridad va más allá de la justicia. Va por delante, pues lleva a descubrir las exigencias de la justicia; pero no se limita a respetar los derechos ajenos y a dar a los demás lo suyo, sino que mueve a ayudarles desinteresadamente, a darles de lo que es nuestro. Además, el amor al prójimo modera las características litigiosas que a veces adopta la justicia, suavizando sus reivindicaciones. Si la justicia subraya la distinción de las personas, el amor tiende a unir, a participar de los intereses ajenos; es más flexible que la justicia, obrando la concordia más fácilmente, pues lleva a perdonar, a tener misericordia y a comprender.

5. EL DERECHO

El objeto de la justicia es el derecho (“ius”), lo justo, lo debido a otro, que se fundamente en su bien propio. El objeto de la justicia debe entenderse en función de un orden recto, de una relación ordenada que vincula a varias personas, cuyo fundamento es el bien: es debido a cada uno lo que pertenece a su propio bien (su vida, su propiedad, etc.), todo aquello que es necesario para que cada hombre alcance sus fines esenciales.

El término derecho tiene también otras acepciones análogas. En primer lugar, Derecho objetivo es el conjunto de leyes que regulan la conducta de las personas. Hay, así, un Derecho Divino (natural o positivo), y un Derecho humano (civil o eclesiástico). En esta acepción, el Derecho se identifica con la ley, que ya se ha estudiado anteriormente.

En segundo término, el derecho subjetivo (o de la persona) es una potestad o facultad moral ante los demás sobre algo que se tiene como propio (cosa, acción, etc.), y que es determinado por la ley; por ejemplo, derecho a adquirir bienes, a votar, a la fama, etc.

Desglosando esta noción:

a) Potestad moral: el derecho subjetivo es un poder, pero no de orden físico. Subsiste a pesar de la imposibilidad física de ejercitarlo. Por eso, por ejemplo, el concebido no nacido tiene derecho a la vida, a la herencia de sus padres, etc., aunque no pueda valer por sí mismo;

b) De la persona, que es el único sujeto de derecho: sólo un ser libre y responsable puede tener derechos, y los animales poseen únicamente capacidades físicas;

c) Ante los demás: todo derecho implica una relación ante las otras personas, en las que existe el deber correlativo de respetarlo. La lesión del derecho ajeno es precisamente la violación de la justicia;

d) Sobre algo que se tiene como propio, y que suele llamarse el objeto del derecho: la cosa o actividad que pertenece al titular del derecho (un terreno, una renta, etc.);

e) Determinado por la ley: el derecho se fundamenta en el bien propio de las personas, pero es la ley –natural y positiva– la que regula el orden del hombre al bien, y a los medios para obtenerlo.

Los derechos que proceden de la ley natural son los derechos humanos naturales (por ej., derecho a la vida, a la libertad, etc.). Los que vienen determinados por el ordenamiento civil son los derechos civiles, y pueden ser de orden público, si nacen de la leyes dictadas por la autoridad de una nación, o de orden privado, si toman origen de un convenio entre particulares (esta división se puede referir también al Derecho objetivo, que es Público y Privado). Los derechos civiles, como es lógico, tienen valor en materias que no repugnan al Derecho Natural.

Reflexiones



ROLANDO RAUL AGUIAR

Doctor en Filosofía

Registro N° 15.543-2007

Ministerio de Educación, Argentina

LA SOLIDARIDAD EN LA PERSPECTIVA CRISTIANA

Texto seleccionado del Libro:

AGUIAR, Rolando y Otros, *“La problemática contemporánea del agro argentino”* Una perspectiva multimodal, Cord. CASIELO, Francisco, Universidad Católica Argentina, 2008

Primer Reflexión

DIMENSIÓN ÉTICO PERSONAL DE LA SOLIDARIDAD

Según Juan Pablo II “Nuestra tarea es hacer de la solidaridad una realidad. Debemos crear un movimiento mundial que entienda la solidaridad como un deber natural de todas las personas, las comunidades y las naciones”³⁸. Por ello la solidaridad es un deber moral, que debe manifestarse en una ética personal, una ética comunitaria y una ética política, las que están co-implicadas y co-referenciadas. Con respecto a esta temática es de destacar el trabajo “Solidaridad ¿altruismo o pacto social? Un contraste desde la ética social cristiana” de Julio Martínez, sj, de la Universidad Pontificia Comillas-Madrid, parte del libro compartido *De la solidaridad a la Justicia*³⁹, del que tomaré algunas de sus líneas temáticas.

La dimensión ético personal de la solidaridad resulta de una reacción de nuestra parte ante las situaciones fundamentalmente de injusticia y sufrimiento en la que están inmersas personas y pueblos. Esta dimensión en su praxis debe movilizar la interioridad del hombre en un despertar de espiritualidad profunda y madura.

El rostro del otro, en el decir de Emmanuel Levinas o del Documento de Puebla, no solamente nos interpela, sino que esencialmente nos convoca a entrar en un proceso activo. Solidaridad que no debe confundirse con ese altruismo que conmueve sin generar obligación, sino con esa solidaridad de la compasión que es encuentro entre personas, en una relación recíproca.

En mi último trabajo, en relación a esa indiferencia imperante en la actualidad, respecto al “otro” digo:

En aquella oportunidad fuimos peregrinos sin brújula y perdimos la epifanía de la plegaria primigenia y el *Padre* no fue *nuestro*. Seguimos caminando, absortos en nosotros mismos, sin percibir que por nuestra indiferencia, la bienaventuranza quedó atrás, en el camino, hecha realidad en

³⁸ JUAN PABLO II, *Centesimus agnus*, 31

³⁹ YAÑEZ, Humberto Miguel (compilador) *De la solidaridad a la justicia*, VII Jornada de Reflexión Ético. Teológica, Facultades de Filosofía y Teología, Universidad del Salvador, Editorial San Benito, Buenos Aires, 2004.

el rostro de un hombre, del que nunca ya sabremos su nombre. Era una celebración a la vida y a ella no asistimos.⁴⁰

El texto que con mayor precisión expresa la ética personal y que nos permite reflexionar sobre el sentido de justicia y solidaridad en el evangelio es la parábola del buen samaritano (Lc10, 29-37), texto que es analizado por Julio Martinez, sj de la siguiente manera:

- El camino entre Jerusalén y Jericó donde estaba el hombre malherido es el discurrir de la vida cotidiana, donde acontecen los encuentros y desencuentros humanos.
- El hombre medio muerto no solicita ayuda, pero su sola presencia es un grito de socorro.
- Varios pasan a su lado y se sienten interpelados al verlo, pero sólo el samaritano se compadece de él: lo que lo mueve a acercarse no es su raza ni la curiosidad, sino el sufrimiento y la indefensión.
- El samaritano le ayuda: el impulso solidario le moviliza las fuerzas profundas y connaturales de su humanidad.
- Ha perdido tiempo y dinero pero avanza renovado en su humanidad, también la acción habrá dejado huella en el herido, y no sólo por la curación.
- La solidaridad que en este icono evangélico se pone en juego es una solidaridad mantenida a largo plazo: el buen samaritano carga al herido, lo lleva a un lugar seguro y reparador, y se compromete a volver y pagar lo que sea debido.⁴¹

⁴⁰ cfr. AGUIAR, Rolando Raúl, *De incendios y metáforas*, Edic. El Autor, Capitán Bermúdez, Pcia de Santa Fe, Argentina, 2008.

⁴¹ YAÑEZ, Humberto Miguel (compilador) *De la solidaridad a la justicia*, VII Jornada de Reflexión Ético. Teológica, Facultades de Filosofía y Teología, Universidad del Salvador, Editorial San Benito, Buenos Aires, 2004, pág 109

Segunda Reflexión

DIMENSIÓN ÉTICO COMUNITARIA DE LA SOLIDARIDAD

La persona no es un individuo, sino es un “ser con otros”, pero no se da sólo en el encuentro de persona a persona, sino en la vinculación y pertenencia social a través de comunidades humanas, eso que llamamos el “mundo de la cultura”.

Creo imprescindible antes de abordar la “cultura de la solidaridad”, hacer un pormenorizado análisis del concepto “cultura”, para definir aquello que llamamos “ethos” como “Personalidad Cultural Básica”.

Personalmente estimo que uno de los autores que mejor desarrollo esta temática fue Julio de Zan en un trabajo titulado *El hombre y el mundo de la cultura*⁴², y del que haré una abreviada síntesis.

Este autor plantea que la estructura fundamental de la Cultura es una realidad polar, es decir que su existencia y su vitalidad aparecen como una tensión, una fuerza que se desarrolla entre dos polos correlativos, haciendo una analogía con la teoría del conocimiento en la que se verifica una correlación interdependiente entre un sujeto que conoce y un objeto conocido.

Desde el punto de vista del sujeto podemos hablar de cultura subjetiva o personal, que consiste en el cultivo y actualización de las aptitudes o capacidades que el sujeto posee; el desarrollo integral y armónico de su personalidad humana.

Afirma que el hombre como un ente de la naturaleza posee un cuerpo, una inteligencia, una voluntad y una sensibilidad espiritual, emotiva, estética, ética, religiosa, etc., pero sólo como potencialidades que es necesario poner en acto por obra de la libertad. En este aspecto, la cultura es la autorrealización del propio ser humano del hombre, en consecuencia *la cultura subjetiva* es inmanente.

La cultura en cuanto objetiva: consiste en un peculiar mundo de objetos, un complejo de realidades que poseen forma y estructuras consolidadas, que obedecen a una legalidad objetiva, independiente de los individuos. Las costumbres, las instituciones, el sistema de las normas jurídicas, el Estado, la religión, el lenguaje, las ciencias, la filosofía, las artes, los artefactos de la técnica y la ciudad misma que habitamos son “estructuras de muy definidos y sólidos contornos, que cada uno de nosotros encuentra como preexistentes, como un peculiar orden de ‘cosas’ con cuya existencia y condiciones debe contar en la vida”.

Estos objetos son obra del hombre, pero una vez que adquieren solidez y consistencia propia, se independizan de su hacedor y se nos presentan como objetos con los que el sujeto humano se encuentra, constituyendo un sistema vertebrado en sí mismo.

⁴²Apunte de Cátedra entregado en un seminario de “Cultura Nacional. Enfoques” dictado en la Universidad Católica de Santa Fe

El mundo de la cultura objetiva conforma la *circunstancia* ineludible dentro de la cual comienza a desarrollarse la existencia de toda persona y se transforma en el ámbito espiritual que nos abarca y nos contiene, transvasándonos las conformaciones éticas.

La relación entre la cultura personal y la cultura objetiva manifiesta una dependencia recíproca que hay que considerar por ambos lados. La cultura como objetiva depende del hombre no sólo en su origen, sino también en su pervivencia. Las cosas de la naturaleza son y continúan siendo lo que son independientemente del hombre; los objetos culturales en cambio tienen un modo de ser muy especial, sólo adquieren existencia cultural en la medida en que el hombre los comprende, los interpreta y reactualiza su sentido.

La cultura es un proceso circular que parte del sujeto humano, se plasma dejando la impronta de su creador en la forma objetiva, para revivir por la comprensión de otro sujeto que la recrea en la reactualización de su sentido.

La cultura subjetiva en cuanto autorrealización del hombre se apoya en la cultura objetiva y necesita de ella. El desarrollo de las aptitudes naturales del sujeto se cumple en el descubrimiento de los valores presentes en los símbolos y objetivaciones que componen la herencia cultural.

La cultura objetiva como sistema de formas puede dividirse en:

- 1) El subsistema de los símbolos que expresan y transmiten las experiencias, el saber acumulado, las creencias y valores. En los símbolos se objetiva y se hace comunicable la autocomprensión de sí, la interpretación del mundo, del tiempo y del más allá que es propia de una cultura. A este sistema de los símbolos pertenecen el lenguaje, el arte, los ritos y símbolos religiosos, la filosofía y el conjunto de las ciencias.
- 2) El subsistema de los útiles que sirven a la actividad del hombre sobre la naturaleza y en su relación con el mundo exterior en general. Este ámbito de objetos va más allá de las herramientas, las máquinas y la técnica en general, para abarcar toda la infraestructura de la producción de la actividad económica del hombre (medios de transporte y comunicación, etc.)
- 3) El subsistema de las formas sociales que surgen de la interacción entre los hombre y se cristalizan en las instituciones, pero comprenden todos los sistemas normativos de la vida social, pautas de conducta, normas morales y jurídicas. En este orden son de destacar especialmente las instituciones como la familia, los llamados cuerpos intermedios y la organización política del estado, en las cuales se estructuran las diferentes formas de dominio o de poder como factor de unificación y ejercicio de las decisiones colectivas.

Los tres subsistemas explicitados constituyen el mundo de la cultura objetiva, y se manifiestan directamente a la observación y el análisis. Pero estos fenómenos culturales están enraizados en algo más profundo, en un núcleo de vida implícita, difícil de

captar y comprender, porque no se manifiesta directamente; dado que no pertenece a las formas culturales objetivadas, sino al fondo más íntimo de la subjetividad, y da sentido a toda objetivación actuando como principio fundante. Este núcleo esencial comprende a la cultura subjetiva y a la cultura objetiva ya que no es un fenómeno sino aquello que se manifiesta a través de todos ellos, como su sentido más profundo, el núcleo vivo que, desde dentro anima y configura la cultura.

Este núcleo esencial que constituye el principio de la unidad de sentido de la totalidad de las formas culturales y que a través de ellas se manifiesta se denomina con término griego “ethos”. El “ethos” cultural de un pueblo es algo anterior, que constituye el supuesto y la raíz de los comportamientos y costumbres. Es la actitud fundamental del hombre frente a la existencia:

- a) actitud frente a la naturaleza;
- b) actitud frente a los otros;
- c) actitud frente al más allá (es decir: ante la muerte y ante Dios).

Esas tres actitudes fundamentales encarnan un modo de ser del hombre, definen un tipo antropológico, o lo que se ha llamado: la personalidad cultural básica. Pero el hombre no es nunca un mero ser, es decir, algo ya hecho y acabado. Por ello esas actitudes abren un horizonte intencional de autorrealización en el cual el hombre se proyecta a sí mismo. A su vez, el proyecto fundamental y común de los hombres de un pueblo se halla como prefigurado en el sistema de valores que orientan y organizan las preferencias en virtud de las cuales se decide en cada caso la libertad. Todo este complejo: actitudes, modo de ser, proyecto, valores, libertad... es lo que queremos significar cuando hablamos del “ethos” fundante de una cultura.

Dejando a Julio de Zan, debemos decir que trabajar por una cultura de la solidaridad no es una tarea para individuos, sino esencialmente para comunidades e instituciones que se transformen en sujetos de la solidaridad.

La solidaridad incluye y necesita la comunidad para ser solidaridad humana y se relacionan a través de la virtud que nos construye como personas y al decir de Santo Tomás de Aquino es “un hábito que perfecciona al hombre para obrar bien”. Sin embargo las virtudes no son sólo una decisión personal, necesitan un ámbito cultural que las haga viables y éste sólo puede ser una comunidad.

Por ello se hace necesario fomentar comunidades de vínculos reales y reemplazar aquellas que denominamos virtuales, resultados del desarrollo sostenido y desmesurado de las nuevas tecnologías y que nos llevan a relaciones sin “presencia real”.

Se hace imprescindible que volvamos a insistir con convicción y vehemencia en las comunidades donde se aprenda a respetar la dignidad de toda persona humana y el sentido del bien común, cimentadas esencialmente en la solidaridad. No podemos ignorar que estamos inmersos en un difícil momento histórico donde la modernidad y la

posmodernidad han calado hondo en la cultura, inclinándonos a ser dueños de nosotros mismos y disponer de todo ante que vincularnos a los demás.

Ante esta realidad, el milagro de la “Multiplicación de los panes” (Mc 6,30-44) que es sinónimo del milagro del compartir como comunidad de solidaridad, se transforma en una referencia ineludible a la hora de asumir esta responsabilidad.

Jesús le predica a la multitud, pero sus discípulos le soliciten que termine para que esa multitud regrese a su lugar de origen para alimentarse. Los discípulos separan esas dos realidades: el plano del Reino de Dios y el del resto de la vida: dos reinos, la fe y la vida. Jesús desafía esa lógica y les solicita que ellos le den de comer, dado que todo forma parte del Reino de Dios.

Jesús no se conforma con sólo eliminar la necesidad material: la abundancia forma parte de la esencia del Reino de Dios. Que los hambrientos se sácien en el Reino de Dios procede de la soberanía de Dios y la sobreabundancia que Él regala. No es necesario despedir a la gente ni traer comida. El banquete se desarrolla como el milagro de partir lo que ya está ahí. Solo puede suceder el milagro si el pueblo disperso se deja reunir en torno a Jesús.

Tercer Reflexión

DIMENSIÓN ÉTICO POLÍTICA DE LA SOLIDARIDAD

Podríamos bosquejar una definición diciendo que la solidaridad ético política es una determinación que trata de modificar las causas que son las génesis de circunstancias en que la persona no vive ni es considerada un sujeto. En ella es necesario analizar las estructuras económicas y políticas en las que se dan las formas de exclusión y discriminación, que no posibilitan la participación en la vida social.

En este sentido, la solidaridad aparece unida a la justicia social y se orienta a la transformación de las instituciones y estructuras sociales que guardan relación con la política.

Los derechos humanos son las condiciones mínimas para no sólo una participación, sino esencialmente para una vida digna en la comunidad.

Una sociedad puede llamarse solidaria y justa en cuanto los ciudadanos se consideren a sí mismos y a los demás, sujetos activos en la vida de la sociedad, con capacidad de realizar una política participativa, enraizando a partir de ella una auténtica democracia.

Retomando a Julio Martínez, sj, éste señala que un icono de la dimensión ética-política en que solidaridad se une a justicia está en el juicio final (Mt 25, 31-46) que se hace en la virtud de lo que hacemos por los más pequeños.

- la parábola nos sitúa ante las relaciones largas, aquellas en que nuestro corazón no tiene ocasión de quedar directamente impactado por la desgracia del otro necesitado.
- Nos ubica en la esfera de las mediaciones, se aleja de aquellas relaciones primarias en las que es posible ver el resultado de nuestra acción.
- Nos invita a pensar en las relaciones de carácter institucional, como por ejemplo, las relaciones políticas, administrativas, económicas, financieras y laborales.
- Nos impide caer en la falacia de creer que sólo en la inmediatez afectiva de la relación puede vivirse verdaderamente la solidaridad.⁴³

⁴³ YÁÑEZ, Humberto Miguel (compilador) *De la solidaridad a la justicia*, VII Jornada de Reflexión Ético. Teológica, Facultades de Filosofía y Teología, Universidad del Salvador, Editorial San Benito, Buenos Aires, 2004, pág 127

EL HOMBRE DE HOY

AGUIAR, Rolando, “*Entre tintas*”, Editorial El Autor, Rosario, 2015

La pretensión de este trabajo es bosquejar una aproximación a las causas que llevaron al hombre de final de siglo XX a ser “un hombre sin ideales”, un hombre sumergido en la inmediatez y la simultaneidad, fenómeno de esta etapa llamada posmodernidad. Un hombre extraviado en sus coordenadas de espacio y tiempo, donde identidad y pertenencia le resulta un problema.

Es preciso aclarar que esta descripción corresponde esencialmente al hombre de las grandes urbes, ese al que transforman en un ser anónimo y lo sumergen en la mayor de las soledades y lo dejan a expensas de su angustia existencial. El hombre que habita en pequeños pueblos, allí donde las relaciones personales todavía están vigentes, se aleja de éstas características y bienvenido que así sea.

- 1) El miedo y la angustia como condicionantes.
El relativismo y el pragmatismo como sucedáneos de la verdad.
- 2) Empobrecimiento de la contemplación y el silencio.
Pérdida de la responsabilidad.
- 3) La pasividad e indiferencia ante las estructuras de dominación.
Ejercicio limitado de la libertad.
- 4) Creación de nuevas estructuras de sometimiento.
Ausencia de juicios de valor.
- 5) Necesidad de recuperar el espíritu del Quijote con sus utopías.
La esperanza, un lugar de partida.

Estoy convencido, profundamente convencido, que todo esto se puede revertir, se hace necesario no perder de vista una perspectiva de esperanza. Es imprescindible, cuando el desánimo parece ganar y no se vislumbran horizontes referenciales, desandar el camino para regresar a las fuentes primigenias, esas que nunca debiéramos de haber abandonado.

Primer Reflexión:

El miedo y la angustia como condicionantes.

El relativismo y el pragmatismo como sucedáneos de la verdad.

EL HOMBRE DE HOY, camina con los ojos cerrados a la realidad profunda que subyace más allá de las manifestaciones exteriores, y se queda prisionero de las propias limitaciones que él se ha autoimpuesto, no encontrándose a sí mismo por miedo y gestando la angustia como su inalienable destino esencial. Miedo a enfrentarse con sus propias contradicciones latentes que se encuentran en clandestina convivencia y que lo llevan a mostrarse irreverente ante el misterio, asumiendo un desesperado agnosticismo ante lo irreductible y un indiscernible silencio ante lo paradójico.

Angustia que surge del vacío existencial y lo inmoviliza, sumiéndolo en una existencia que carece de sentido. Un “aquí y ahora” sin referencias ni proyección, donde la muerte aparece en el horizonte como la angustia por excelencia. Una muerte que no es internalizada como una dimensión constitutiva del devenir humano y que en consecuencia, no permite la concientización de esa insalvable finitud del hombre -conciencia necesaria para la justa prelación del valor irrepitible e irrecuperable de cada instante-.

En el momento en que la vida y la muerte no tienen sentido, el tiempo se convierte en caótico devenir y la libertad en ilusión fantasmagórica. El hombre pierde el centro de gravedad existencial, y la prudencia -pasajera de todos los trenes que conducen a un destino de sabiduría- se queda divagando olvidada en los andenes de cualquier estación.

EL HOMBRE DE HOY no busca la verdad, se conforma con dudosos relativismos o sutiles construcciones pragmáticas que le permitan justificar el “éxito” que lo obnubila y le hace perder las perspectivas del verdadero horizonte al que debe tender su existencia. Un éxito que no contempla la totalidad de las dimensiones humanas, quedando reducido a meros logros económicos que antepone la insaciable locura del “tener” a la noble tarea del descubrimiento gradual y constante del “ser”.

Sin vocación de “búsqueda de la verdad”, el espíritu del hombre se priva de las motivaciones que lo movilizan a perseguir altos ideales y termina refugiándose en la oscuridad de la inmediatez.

Segunda Reflexión

Empobrecimiento de la contemplación y el silencio. Pérdida de la responsabilidad.

EL HOMBRE DE HOY busca huir de la realidad aturdiéndose en la vorágine del ruido, enajenante praxis de esta sociedad. Va empobreciendo, por manifiesta negligencia o consentida ignorancia, sus actitudes de contemplación y silencio. Desde esta situación de ausencia, de dispersión, va perdiendo también esa inquietud ante la totalidad del ser, esa misteriosa intuición llamada asombro o admiración. Se niega a sí mismo la posibilidad de mirar la realidad de una manera distinta, en donde el hombre se siente no sólo un espectador de su propio monólogo, sino esencialmente un protagonista comprometido con la vida y el destino de los otros a partir de un escenario común y a la vez ineludible.

Al no poseer la cosmovisión que le permita la mirada abarcadora y solidaria - absorbido por un egocentrismo de raíz y proyección fragmentaria- ha perdido la noción y el grado de responsabilidad inherente a su Ser Humano, quedando deshabilitado emotivamente, y por ende imposibilitado de conmoverse -moverse interiormente con el sentir del otro-.

EL HOMBRE DE HOY no siente crujir su Ser con el dolor de los demás, no ha descubierto que su “prójimo” es su “próximo” y está allí frente a él esperando una respuesta, la auténtica respuesta humana que lo salve de la mayor de las tragedias: la soledad. La indiferencia siempre clausura las infinitas posibilidades de un “nosotros”.

Absorbido por los requerimientos cuantitativos, aceptación conformista de lo mediocre, se priva de esa inconmensurable celebración mística del encuentro con el otro.

No encuentra a nadie porque no busca, no descubre ni se descubre, lo invade la inseguridad y ésta se apodera de su presente. No se anima a intuir al otro para conocerlo (co-nacer, co-nacimiento de asombro y admiración por la unicidad y lo absoluto del “tú”), adentrarse a ese centro mismo que se expresa en lo espiritual y permite una comunión de verdad y justicia.

Tercer Reflexión:

La pasividad e indiferencia ante las estructuras de dominación. Ejercicio limitado de la libertad.

EL HOMBRE DE HOY manifiesta una ingenua pasividad o una sospechosa indiferencia ante las estructuras de poder. Poder que no se funda en una vocación de servicio, sino aquel otro que busca someter al hombre conculcándole su dignidad e imposibilitándole su realización personal.

Con estas actitudes de prescindencia no sólo se convalidan estos esquemas, también se los consolida haciéndolos emerger como “inevitables”, pseudo concepto que exime del esfuerzo ingente que presupone la generación de cambios realmente profundos.

El ejercicio de la libertad se ha limitado a una libertad interior valiosa pero insuficiente, dado que la verdadera vocación de ésta -su razón de ser- es la promoción de mayores espacios de libertad, expresados ineludiblemente en constantes procesos de liberación personal y social.

Al asumir como filosofía de vida un acendrado nihilismo, vivenciado con conductas hedonistas y fuertes aristas de individualismo, se destruye esa responsabilidad y madurez que exige como esencia y fundamento la libertad.

La libertad no existe fuera de la relación interpersonal, relación que engendra actos concretos de compromiso, resultado de una opción fundamental que no puede ser traicionada.

EL HOMBRE DE HOY manipulado por aquellos medios de comunicación que son sustentados por los hacedores del consumismo desenfrenado, con esa apatía congénita de la posmodernidad, no adquiere plena conciencia que una libertad auténtica presupone una dimensión ética como insoslayable paradigma antropológico.

Agobiado por el vértigo, no logra serenar su espíritu para diferenciar lo urgente de lo importante, lo monótono de lo simple, lo transitorio de lo perenne, lo imposible absoluto de lo difícil asequible.

El signo y la medida de la libertad es su posibilidad inherente y su capacidad innata de sentir al otro como un otro único, digno de ser promovido en su alteridad.

Cuarta Reflexión:

*Creación de nuevas estructuras de sometimiento.
Ausencia de juicios de valor.*

EL HOMBRE DE HOY no sólo percibe su sometimiento a las estructuras tradicionales de poder (económicas y políticas), él también contribuye -consciente o inconscientemente- a la creación de nuevas instancias de dependencia al conceder a la tecnología un poder omnímodo, adjudicándole un status que sólo es aplicable a lo absoluto.

Convencido que los mitos y los ritos eran primitivas formas de esclavitud, no vislumbró que simplemente transfería esos poderes rechazados a inéditas y solapadas estructuras de dominación, en algunos casos con sesgos más oscurantistas que aquellas realidades que él así adjetivaba.

Seducido por los descubrimientos científicos y sus correspondientes aplicaciones técnicas, olvidó proyectar sobre ellos un paradigma ético antropocéntrico que le permitiera mantener la vigencia irrenunciable del hombre como “fin” de todos los proyectos y ser metafísico llamado a una irrestricta apertura a lo trascendente.

El hombre relegó al hombre en una actitud incomprensible de automasoquismo.

EL HOMBRE DE HOY transgrede los límites aduciendo un falso y paupérrimo concepto de libertad, justificado en una inexistente antinomia con lo moral. La libertad implica la posibilidad de elección, siempre se elige entre opciones portadoras de valores.

Está convencido que los efectos nocivos de este infernal aparato tecnológico de alcance mundial, impersonal y desmesurado, no son de su incumbencia. Para él lo científico tecnológico es neutro axiológicamente y no existen razones valederas para pensar en límites, ya que todos los límites son opresivos.

Un río sin barrancas se desborda y su cauce se malgasta en inútiles espejos de agua, haciéndole perder el sentido, la fuerza y cohesión que lo llevan a cumplir su objetivo vital, su razón de ser: desembocar en el mar.

Todo acto de libertad (de acción u omisión) presupone un juicio de valor que determina la bondad o maldad de lo elegido, y lleva implícito la aceptación de la connatural responsabilidad que aparentemente el hombre de hoy no está dispuesto a asumir.

Quinta Reflexión:

*Necesidad de recuperar el espíritu del Quijote con sus utopías.
La esperanza, un lugar de partida.*

EL HOMBRE DE HOY, en la inmediatez de la búsqueda, puede sentir aquellas dos vivencias del quijote ante los molinos de viento: la *alucinación* que genera pensar que los molinos de viento son gigantes y por ende negar la realidad o la *desilusión* de asumir que los molinos de viento imponen inexorable y dramáticamente su presencia y no puede ni siquiera resistir; y de pronto experimentar ese vértigo clandestino que arrebató a los ángeles noctámbulos cuando no se sienten contenidos por este hostil universo.

El hombre debe hacerse a sí mismo, siempre e ineludiblemente, con los molinos de viento que la realidad de un “aquí” y “ahora” les ofrece, con esa desmesura de la imposición inconsulta o aquella vehemencia despótica y misericordiosa que representan las *circunstancias*. Con ellas debe hacer vida, es decir hacer su vida, las debe asumir proyectándoles sentido y significación.

La vida del hombre, de todo hombre, es ese *instante*, huido y sediento de eternidad, que transcurre por los andamiajes del tiempo. Ese instante que emerge desde la fecundidad del innominado milagro y se hace presencia grávida en el misterio de la libertad. Las circunstancias limitan al hombre en su libertad, pero nunca lo determinan completamente, dado que en todo instante el hombre tiene que elegir lo que va a hacer, lo que quiere ser.

La relación del *instante* con la *circunstancia* no es una mera referencia intencional, es una mutua pertenencia, sólo desde la cual tienen sentido cada uno de los términos. Esa co-pertenencia es *proyecto y ofrenda*, es decir, es una realidad *ejecutiva* en función de la cual cobran sentido las circunstancias y a la vez le dan sentido a la vida del hombre.

EL HOMBRE DE HOY, inicialmente debe imitar la pedagogía de aquel Quijote malherido cuando se le desdibujaron abruptamente los molinos de viento y pasaron frente a sus ojos los *recuerdos* más queridos, y biseló su ingrátida mirada con la impronta de *imágenes* que se transubstanciaron por *instantes* de un ayer presentificado.

Aferrarse a ese dulce e inusitado simulacro de *imágenes* que devienen disímiles como ángeles noctámbulos con inobjetables soledades azules o duendes insomnes de contornos sutilmente desdibujados. Aferrarse a ese dulce e inusitado simulacro de *imágenes* que devienen en palabras dilatadas con silencios de imponderable seducción o en tiempos incendiados con reminiscencias de demorados segundos.

Reencontrarse con aquellos *instantes* que regresan, haciéndose presente con la fuerza indubitable del misterio del ser que ya fue y las búsquedas del que todavía no es. Reencontrarse con aquellos *instantes* cuya nimiedad proyectada sobre el horizonte

referencial, adquieren una dimensión sublime que le permite al hombre no desesperar y le evita extraviarse desprovisto de brújula por las ciudades de la angustia y la desesperación.

EL HOMBRE DE HOY, tiene por tarea descubrir que a pesar de la aridez que las circunstancias, a veces, suelen imponer, la vida es una *mística celebración* –primigenia y sempiterna- y a ella debe asistir. No puede, no debe negarse, es su vocación última y trascendente, debe ejercerla sin conformismos, con esperanza, con *auténtica esperanza*. No esa esperanza pasiva que se apropia de los desesperados cuando las proximidades del naufragio no le permiten avistar el faro encendido de un puerto, sino por el contrario aquella esperanza activa que construye horizontes de salvación.

EL HOMBRE DE HOY, tiene por tarea descubrir que no está solo, que nunca estuvo solo, que a pesar de todo Dios siempre está con paciencia desmesurada: “*Ten en cuenta que estoy a la puerta y voy a llamar, y, si alguno oye mi voz y me abre, entraré en su casa y cenaremos juntos los dos*”⁴⁴ y además es fiel en la promesa “...*Voy hacer nueva todas las cosas...Hecho está. Yo soy el Alfa y la Omega, el Principio y el Fin. Al que tenga sed, yo le daré de beber gratis agua del manantial*”.⁴⁵

⁴⁴BIBLIA DE JERUSALEN, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2009, pág. 1822

⁴⁵Ídem, pág. 1837



RRA