

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

Entre la ética y la moral: el deber ético de hacer el bien frente a la opción moral por el mal menor

Autor: Francisco Javier Morelos Borja

**Tesis presentada para obtener el título de:
Lic. En Filosofía**

**Nombre del asesor:
Julio Gonzalo Vargas Zacarías**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

ESCUELA DE FILOSOFIA

ENTRE LA ETICA Y LA MORAL

**“EL DEBER ETICO DE HACER EL BIEN FRENTE A LA
OPCION MORAL POR EL MAL MENOR”**

Tesis que presenta

FRANCISCO JAVIER MORELOS BORJA

para obtener el grado de Licenciado en Filosofía

Asesor

L. F. Julio Gonzalo Vargas Zacarías

Morelia, Michoacán. 2007

A mi esposa, a mis hijas e hijos,
a mi papá (†) y a mi mamá (†),
a mis hermanas y hermanos,
por ser parte fundamental de lo que soy y de este trabajo.

*Aún con su contingencia, el orden se percibe en todo el universo,
sin duda, también en el ser humano,
si hay un orden habrá un sentido,
no somos eventualidad, sólo absurdo;
somos libres para realizarnos
imbuidos de una naturaleza rectora que podemos atender o no.*

F. M. B.

*La moral es una ciencia que enseña, no cómo hemos de ser felices,
sino cómo hemos de llegar a ser dignos de la felicidad.*

Emmanuel Kant

CONTENIDO

INTRODUCCION.....	6
--------------------------	----------

Capítulo 1. ETICA Y MORAL	10
--	-----------

- 1.1. Definiciones y consideraciones etimológicas
- 1.2. Saber especulativo y saber práctico
- 1.3. Autonomía de la ética y heteronomía de la moral
- 1.4. El hombre y los valores
- 1.5. El hombre y el valor de la vida

Capítulo 2. DE LA ANTROPOLOGIA A LA ETICA.....	30
---	-----------

- 2.1. La ética se funda en una determinada antropología
- 2.2. El ser humano posee una naturaleza única tridimensional
 - 2.2.1. Lo físico-biológico
 - 2.2.2. Lo psico-social o cultural
 - 2.2.3. Lo espiritual
- 2.3. El ser humano es persona con vocación y destino
- 2.4. El ser humano posee una dignidad o valor intrínseco
- 2.5. El ser humano es libre por la inteligencia y la voluntad
 - 2.5.1. Inteligencia y razón
 - 2.5.2. La voluntad
- 2.6. El ser humano se realiza fuera de sí buscando la perfección
 - 2.6.1. Actualización o concreción de lo humano
 - 2.6.2. Plenitud alocéntrica en lo mejor

Capítulo 3. EL BIEN Y EL MAL.....	63
--	-----------

- 3.1. El bien
- 3.2. El mal
- 3.3. El bien y el mal: objetivos, intrínsecos o extrínsecos, absolutos o relativos
- 3.4. Bondad, maldad y felicidad
- 3.6. Etica natural y ética filosófica: develar un orden consustancial

Capítulo 4. LA MORALIDAD..... 78

- 4.1. El ser humano es reflexivamente conciente
 - 4.1.1. De su espiritualidad y responsabilidad moral
- 4.2. Elementos que condicionan el actuar moral
 - 4.2.1. La historicidad: a) las creencias (religión, tradiciones y mitos); b) el derecho positivo; c) los sentimientos y el utilitarismo; d) el conocimiento extraético y; e) la ética
- 4.3. El acto moral
 - 4.3.1. La intención: la motivación y el fin
- 4.4. El juicio moral
 - 4.4.1. Elementos que definen el grado de responsabilidad moral:
 - a) externos: imposición y persuasión; b) internos: pasión, miedo subjetivo, ignorancia y alteración mental orgánica

Capítulo 5. RAZONAMIENTO ETICO Y RESOLUCION MORAL..... 101

- 5.1. Jerarquía de los valores
- 5.2. Conflicto entre los deberes
- 5.3. Virtudes operativas de la voluntad: a) fortaleza; b) templanza; c) justicia y; d) prudencia
- 5.4. Deber ético u opción moral (importancia de la distinción)

Capítulo 6. CONCLUSIONES..... 116

- 6.1. El fin especifica los medios
- 6.2. Entre la Etica y la Moral

INTRODUCCION

Hoy de manera semejante a cualquier época pasada, nos preguntamos si la senda que sigue el hombre es realmente el camino que lo puede conducir a su realización personal, a su dicha, o al menos a un encuentro de paz interior y con el mundo que le rodea. En los últimos años ha resurgido, como cíclicamente, el aprecio por normas meta-jurídicas subjetivas que amenazan con dejar a la deriva al hombre, que respecto al *bien*, soberbio cree surcar de manera segura los mares, cuando en realidad navega en una endeble balsa moral que en cualquier momento lo hace zozobrar a las profundidades del océano. No hay más remedio que tomar los remos, forjarnos una ruta y luchar contra viento y marea por alcanzar un puerto seguro, un *buen* destino.

La conducta humana y concretamente su relación con el *bien* y con el *mal*, en toda la historia nunca ha dejado de excitar la curiosidad y el interés. Dado que no existen definiciones universalmente aceptadas de lo que el hombre es, tampoco resulta claro y comprensible, el ¿por qué? y el ¿para qué? del actuar humano; sin embargo, no cesan constantemente de plantearse, en cualquier latitud del mundo este tipo de preguntas. Por esta razón es que este trabajo parte de una propuesta antropológica, en que consideramos fundamental plantear “la naturaleza” de la *naturaleza* humana.

Debemos admitir que por lo general todos esperamos o quisiéramos que el comportamiento de los demás correspondiera a la idea de lo que llamamos “*conveniente*”, “*correcto*” o “*bueno*”. Estos conceptos se identifican comúnmente con “*ética*” y a la vez a este término se le equipara con “*moral*”. Cada quien distingue, aunque sea a su modo, lo bueno de lo malo, lo moral de lo inmoral, lo que se califica como ético de aquello que no goza de esa reputación. En lo común de la vida, la conducta ética es una exigencia y hasta motivo de reclamo, sobre todo a quienes detentan o representan un principio de autoridad, cualquiera que este sea, no se diga en el caso de los gobernantes o de las autoridades eclesiásticas. Aún más, lo “bueno” o “conveniente” al coincidir con la “justicia” da lugar al derecho y a las leyes que rigen oficialmente la convivencia social. Todos los días se nos exponen asuntos enfocados con la perspectiva

de la ética. Basta leer el periódico del día o ver en la televisión cualquier noticiario, para enfrentarnos a estimaciones o juicios de valor sobre la bondad o la maldad de un sin fin de hechos cotidianos.

Algo que llama la atención y debiera preocupar a la filosofía, es que con suma facilidad, en los más diversos ámbitos de opinión, desde los más hasta los menos letrados, se usen en forma indistinta los términos “moral” o “ética”.

Tratando de precisar, podemos afirmar que el interés de la gente común estriba más en la *moral* que en la *ética*. Lo “moral” o lo “inmoral” seduce y atrae, es motivo de conjeturas, rumores, especulaciones y hasta de cierto morbo. La *ética* es más “fría”, es motivo más bien de discursos y provoca cierta renuencia a comprometerse con ella, ya sea estudiándola o poniéndola disciplinadamente en práctica a través de la *moral*. El análisis semántico-filosófico de estos términos y de sus implicaciones muestra a lo largo de este trabajo la importancia de establecer claramente sus diferencias. *El objeto material de la ética y de la moral es el mismo: el actuar del hombre respecto del bien y del mal; el objeto formal difiere: la ética lo hace desde lo universal abordando sus principios y causas primeras y últimas, y la moral se atiene a lo particular y concreto por sus causas inmediatas.*

Otra cuestión que ha originado debate y grandes controversias, es lo relativo a la legitimidad de optar por el “*mal menor*”. Toda elección implica aceptar y rechazar algo. No rara vez la realidad pareciera ponernos ante una situación en que la decisión -¿moral o ética?- puede solamente radicarse entre dos males. La contrariedad surge de los axiomas que postulan “*el fin no justifica los medios*” y “*hacer el bien y evitar el mal*”, por lo tanto sería inadmisibles utilizar un acto “malo” para procurar un “bien”. Con estos argumentos se desacreditan diariamente un gran número de decisiones y actos sin que se aborde realmente el fundamento de la elección. Ya veremos que *el bien* y *el mal* son, por un lado, mensurables y por lo tanto permanentemente deben ser ponderados en escala de mayor o menor para elegir según convenga, y por otro, siempre son estimados en una relación de mejor a peor o de peor a mejor, por ende *los problemas morales pueden en*

cierta perspectiva plantearse tanto en términos de mal como de bien. Esto no opera si estamos frente a un bien absoluto, que correspondería a Uno solo, así escrito con mayúsculas, en contraparte aunque no es motivo de la tesis, sostenemos que el mal absoluto no existe y que la relatividad -que no el relativismo- pudiera ser una alternativa a las explicaciones del mal, un tanto como han propuesto San Agustín y Kant.

Con lo anterior lejos estamos de considerar que el *bien* y el *mal* sean subjetivos y mucho menos que sean intercambiables, decimos que en todo caso *son objetivos y relativos*. Ya describiremos estos conceptos. Ilustra bien esta cuestión la simpleza con que comúnmente, por este motivo, se ha desautorizado la obra de Nicolás Maquiavelo “El Príncipe”, pero más allá de las consideraciones que amerita este ejemplo, abordamos aquí este problema filosófico que posee implicaciones prácticas, que creo en realidad importantes.

Tampoco pretendemos afirmar que la opción por el “*mal menor*” sea totalmente rechazada por los estudiosos de la ética. Por ejemplo, quienes avalan la legítima defensa consideran a la violencia como un mal inevitable en la vida moral de las personas, pero entonces pregunto yo ¿cómo afirmar categóricamente que *el fin no justifica los medios* y que a toda costa *se debe hacer el bien y evitar el mal*? Parte de este trabajo trata de responder este acertijo, mostrando en qué sentido es que decimos que el fin no justifica -ciegamente- los medios y cómo *no basta simplemente hacer el bien y evitar el mal*.

Resulta pues oportuno e interesante tomar el reto de estimar los límites entre la ética y la moral, identificar qué las mantiene unidas, qué las separa, y cómo son sus respectivos juicios. Ha sido una buena herramienta discursiva, para resolver estas cuestiones, el tratar de contrastar si cuando hay que tomar una decisión respecto al bien y/o el mal se está frente a un *deber ético* o ante una *opción moral*.

¿Qué tan pertinentes son las imputaciones que se hacen de responsabilidad moral, ante “x” o “z” actos de fulano o de perengano, si en la mayoría de los casos se traslada la disquisición a un plano teórico desde un punto de vista ético? Si además se trata de

situaciones en que se ha optado por un “mal menor”, el juicio se vuelve más difícil y complejo. Aunque este último tipo de disyuntivas ocurren con más frecuencia de lo que creemos y de hecho pasan de forma un tanto inadvertida, existen en cambio, ámbitos, como la política por ejemplo, donde estos dilemas se presentan ordinariamente como una verdadera encrucijada cotidiana, estándose además bajo el juicio implacable de los amigos, de los medios de comunicación, de la sociedad en general, hasta de la propia familia, y por si fuera poco, de la propia conciencia.

Más allá de que no compartimos la idea de la “inutilidad” de la filosofía, hacer de alguna manera filosofía cobra más sentido cuando se logra transmitir y hacer trascender un pensamiento que implique una propuesta de acción, es decir, ofertar una forma de ser. Esto implica en esta tesis al menos dos cosas: que en lo posible se usará un lenguaje y manera de exponer el trabajo de modo que su comprensión esté al alcance de los interesados en este tipo de temas, aunque carezcan de formación académica filosófica, y que si el tema tratado llegara a explicarse suficientemente, el lector en lo sucesivo será mucho más prudente cuando haga *juicios de valor moral* sobre las personas, y con esto me parece que este esfuerzo quedará ampliamente justificado.

Francisco J. Morelos Borja

Capítulo 1. ETICA Y MORAL

1.1. DEFINICIONES Y CONSIDERACIONES ETIMOLÓGICAS

Quizá para más de uno resulte ocioso e innecesario hacer un repaso y contrastar los significados de los vocablos *ética* y *moral*. Pareciera ser una obviedad que llamamos ética a la disciplina filosófica que se ocupa de los juicios de valor cuando se aplican a la distinción entre el bien y el mal, es decir, *ética* es la *filosofía de la moral*. Cuando buscamos en un diccionario general el significado de la palabra *moral*, la cosa ya no es tan sencilla, así por mencionar un ejemplo representativo, en el Diccionario General de la Lengua Española Vox existen siete definiciones para esa palabra: tres para su uso como adjetivo y cuatro para cuando corresponde a sustantivo femenino. En este último caso, que es el que nos ocupa, pareciera acertada la definición que la enuncia como “*ciencia o doctrina de la conducta y de las acciones humanas en orden a su bondad o malicia*”¹, sin embargo, no resuelve la semejanza o distinción de la ética.

De entrada se hace evidente que es necesario señalar la diferencia entre la ética y lo ético; entre la moral y lo moral. En ambos casos *la* precede a un sustantivo y *lo* a un adjetivo. En el ya mencionado diccionario de la Lengua Española Vox *lo moral* -adjetivo- se define como “conforme a los principios de lo que es bueno y justo”; sobre *lo ético* dice “conforme a los principios de la ética”. En cuanto adjetivos, parecieran tener significados similares, sin embargo, como vimos, en el caso de ser sustantivos, *ética* y *moral* son conceptos distintos. Parte importante de este trabajo será mostrar las diferencias entre *la ética* y *la moral* y el grado de analogía entre *lo ético* y *lo moral*.

Es sorprendente que en algunos diccionarios propiamente filosóficos, lleguemos a encontrar que no se establece una distinción clara entre ambos términos, considerándolos sustantivos. De hecho una obra básica de consulta para este trabajo que consta de dos tomos y 1729 páginas se titula *Diccionario de Ética y de Filosofía Moral*², como si *ética* y *filosofía moral* tuvieran significados diferentes. Otro diccionario clásico de filosofía, como es el de Abagnano define a *ética* como la “*ciencia de la conducta, ya sea en*

¹ *Diccionario de la Lengua Española Vox*, Bookshelf en Español, Microsoft, 1987-1997.

² Canto-Sperber Monique, *Diccionario de Ética y de Filosofía Moral*, FCE, México, 2001.

cuanto al fin que debe dirigirse (incluyendo los medios para lograrlo), o en cuanto a los motivos que la impulsan o sea las fuerzas que la determinan”³. Para Blauberg, la moral se finca en la fuerza de la opinión pública y en última instancia es determinada por el ser social⁴. Este último autor reconoce a *ética* como sinónimo de *moral* en sentido habitual, aunque especialmente la considera el fundamento científico de uno u otro sistema moral. Similarmente, para Bertrand *moral* es sinónimo de *ética* y la define como “*ciencia de las costumbres o el deber*”⁵ (obsérvese la facilidad con que se da por hecho o supuesta, la correspondencia entre deber y costumbre). Volviendo con Abbagnano encontramos respecto a la *moral* dos significados: uno, como sinónimo de *ética*, y el otro, como “*objeto de estudio de la ética*”⁶. No nos confundamos, no es lo mismo el estudio de una cosa que la cosa misma; consideremos que la moral puede ser estudiada -y lo es- no sólo por la filosofía, sino también por la historia, la psicología, la sociología, etc.

Como se ve, llama la atención que algunos diccionarios se refieren a *moral* y *ética* inconstantemente como sinónimos, ya que en el mismo sitio ofrecen un significado alternativo diferente. Por ejemplo el citado Diccionario de la Lengua Española Vox dice de la *ética*: “*disciplina que tiene por objeto los juicios de valor cuando se aplican a la distinción entre el bien y el mal*”; en *moral*, ofrece una definición casi igual: “*doctrina de las acciones humanas en orden a su bondad o maldad*”, pero añade como alternativa en este último caso “*conjunto de costumbres y normas de conducta que regulan la vida pública y privada*”.

Sanabria cita algunas definiciones de la *ética*: de R. Simon: “*ciencia de los actos humanos considerados en su orientación hacia el fin último*”, o también, “*ciencia normativa de la conducta humana a la luz de la razón*”; de A. Sánchez V.: “*teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad*”⁷. Con Rahaim encontramos una definición de *ética* concisa y clara: “*filosofía del ser moral*”⁸.

³ Abbagnano N., *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 1998, pp. 466-7.

⁴ Blauberg I., *Diccionario de Filosofía*, Quinto Sol, México, 1992.

⁵ Bertrand A., *Léxico de Filosofía*, Librería de la Vda. de Bouret, México, 1908, p. 167.

⁶ *Ibid.*, p. 818.

⁷ Sanabria R., *Ética*, Porrúa, México, 1989, p. 20.

⁸ Rahaim S., *Compendio de Filosofía*, Progreso, México, 1964, p. 533.

Hay autores que no sólo no clarifican el concepto de estos términos o que los tratan como sinónimos sino que generan más confusión al intentar definirlos, por ejemplo Vargas, aludiendo a la definición etimológica de *moral*, dice: “*ciencia de las costumbres, tal cual deben ser*”⁹, inmediatamente nos preguntamos: ¿qué quiso decir con *tal cual deben ser*? ¿las costumbres son la única fuente de la moral? ¿realmente es una ciencia? por otra parte, menciona que existen varias acepciones de *moral* y se limita a describirlas sin ponderar cuál considera más acertada, dando a entender que cualquiera de las que menciona es correcta o aceptable, y llega a afirmar la equivalencia entre lo bueno y lo moral, cosa realmente discutible como veremos más adelante. Quizá por todo esto es que llegamos a encontrar que en algún libro de filosofía se renuncie a la pretensión de darle una definición a *la moral*¹⁰.

En fin, podríamos seguir enumerando por un buen rato definiciones acerca de *ética* y *moral*, algunas por cierto que se “oyen” muy bien, pero que al analizarlas no resuelven el problema del significado, como por ejemplo para terminar con esta parte del análisis, mencionaremos la ambigua definición de Pascal acerca de la moral: “*La moral es la ciencia por excelencia: el arte de vivir bien y ser dichoso*”¹¹.

Habría que reconocer, sin embargo, que atendiendo la raíz griega y latina de *ética* y *moral*, ambos términos en una de sus varias acepciones “quieren decir” *costumbre*, que corresponde al “*ethos*” griego y al “*mos, moris*” en latín. En el siglo I a.C. Cicerón traduce la palabra aristotélica *ética* por *moralis* y en Séneca -muy propiamente- la *ética* aparece bajo el título de “*philosophia moralis*”.

Merece especial atención el concepto original de *ética*. Como acabamos de asentar, etimológicamente *ética* viene del griego *ethos*, cuyo significado inicial fue el de morada, residencia o lugar donde se habita. Varios siglos antes de Cristo, encontramos esta palabra en los escritos de Homero, donde le confiere el significado de “*lugar donde habitan los hombres y los animales*”; Zenon de Citio la usó refiriéndose a la fuente de la

⁹ Vargas S., *Ética o filosofía moral*, Porrúa, México, 1990, p. 22.

¹⁰ Kulpe O., *ob. cit.*, p. 89.

¹¹ Microsoft Bookshelf en español - Citas -

vida, de la que manan los actos singulares¹². Posteriormente, Aristóteles usa el término confiriéndole un significado más especial, para dar a entender una clase de virtud. Existen diversas maneras en que se ha interpretado esta intención aristotélica, pero destaca la de Heidegger -citada por Sanabria- quien relaciona la raíz *ethos*, con el lugar interior donde radica la propia esencia humana que impulsa los actos, o sea el “*desde el hombre*”¹³. Tiempo después el significado utilizado fue el de “*carácter, modo de ser o costumbre*”¹⁴, entonces de considerársele fundamento de acto pasó a ser el acto y se identificó con *mos-moris* que en latín, como hemos dicho, se refiere a modos de actuar de un grupo étnico a través del tiempo. Con el paso de los años se han ido formando opiniones muy diversas sobre el significado de lo que se llama *moral*.

No es tan simple, entonces, afirmar que *ética* y *moral* tienen el mismo significado etimológico por el hecho de que sus respectivas raíces (*ethos* y *mores*) coinciden en algún momento histórico en la acepción “*costumbre*”. En nuestra opinión “*ética*” ha surgido en una dimensión más profunda y trascendente del actuar, proviene del concepto de morada interior, en otras palabras, se refiere a un comportamiento humano que corresponde a una naturaleza específica. En cambio la palabra “*moral*” ha sido utilizada para señalar a lo que comúnmente -en sentido literal- se practica o se hace por deber, condicionado en gran medida por situaciones externas al sujeto, lo que llamamos moral pública, no sin desconocer en última y primera instancia una moral personal que está inmersa en una realidad histórico cultural determinada.

1.2. SABER ESPECULATIVO Y SABER PRÁCTICO

En cuanto tipo de conocimiento encontramos una diferencia substancial entre la *ética* y la *moral*. Ambas son especulativas y prácticas, sin embargo la *ética* es eminentemente especulativa y la *moral* eminentemente práctica. En un enfoque similar al que hace Maritain, abordamos esta cuestión, quién a propósito hace una pregunta muy

¹² Citado por Escobar E., *Ética*, Mc Graw Hill, México, 1992, p. 41.

¹³ Sanabria R., *Introducción a la Filosofía*, Porrúa, México, 1999, p. 260.

¹⁴ *Diccionario Hispánico Universal, t I*, W. M. Jackson Inc., México, 1979, p. 626.

oportuna: *¿En el estado de hecho en que se halla el hombre, una moral puramente filosófica puede constituir un verdadero saber práctico?*¹⁵

Cuando escuchamos la expresión “una moral puramente filosófica” bien podríamos traducirla por “una moral puramente ética”. Cuando decimos que cierto ámbito de la filosofía es práctico lo hacemos tomando en cuenta al objeto que se dirige, no en tanto la naturaleza propia de la filosofía que es por definición reflexiva.

Un saber moral puramente filosófico -léase un saber ético- sería adecuado a su objeto en el estado de naturaleza pura, es decir en situaciones de completa autonomía y sólo así constituiría lo que podríamos llamar a la vez un auténtico saber *práctico*, verdaderamente apto para dirigir la conducta humana. En condiciones que implican una naturaleza limitada e imperfecta, en una realidad existencial en la que no hay actos puros de significado unívoco, un saber moral puramente filosófico -ético- prescribe cosas buenas desligadas de contextos particulares: ser honesto, ser justo, no robar, no cometer abuso, ser generoso, etc. Mandar solamente lo bueno como tal no basta para regir una situación práctica, un saber así no constituye una verdadera disciplina del uso de la libertad, la cual requiere una regulación que no prescriba solamente ciertas cosas buenas, sino que determine cómo el sujeto operante puede llevar una vida establemente buena y organizar de una manera recta el universo de su obrar¹⁶.

En los términos en que el ser humano *es* o *está siendo* por naturaleza, un saber moral puramente filosófico sería incapaz de coincidir con la disposición requerida para lograr la asimilación de lo contingente y la aceptación de la falibilidad humana; *no sería práctico*, ni en sentido filosófico, ni en sentido coloquial. En efecto, una moral puramente filosófica no nos proporcionaría más que un sistema de finalidades, de regulaciones y de acabadas virtudes, verdadero y bueno por cierto en sí mismo, apropiado para establecer en el bien un ser humano diferente del hombre existencialmente dado; un sistema, por consiguiente, simplemente teórico¹⁷. Es esto lo substancial de la ética, de conformidad a

¹⁵ Maritain Jacques., *Ciencia y sabiduría*, Desclée, de Brouwer, Buenos Aires, 1945, p. 156.

¹⁶ *Ibid.*, p. 157.

¹⁷ *Loc. cit.*

lo que conviene a un plano, el de las verdades generales conocidas y organizadas, a la luz de las causas y de los principios que fundamentan el actuar humano respecto del bien y del mal.

La ética se ocupa del asunto de una manera general, objetiva y sistemática, válida para todo el género humano, en cualquier lugar y en cualquier tiempo; sus enunciados son universales y necesarios; no atiende en sí casos únicos y concretos. La ética orienta la acción del hombre mediante postulados perennes; no puede partir y fundarse racionalmente sino desde una determinada orientación antropológica iluminada por la metafísica. Esto significa que si existe un dilema propiamente ético éste consiste en decidirse entre dos o más conceptos de *ser hombre*.

En este sentido decimos que la ética es esencialmente especulativa, postula principios primeros racionales de los que hay que echar mano para decidir cuestiones morales. Estos principios pueden llevar o conducir a la revisión de los juicios particulares, y éstos a su vez pueden llevar -en camino inverso- a la verificación de los principios. En este sentido también es un saber práctico. En la medida en que la experiencia desempeña una función en la filosofía moral, y en que el filósofo haya respetado los datos de la experiencia, en esta misma medida algo más que lo puramente especulativo entrará en su discurso. Si quiere conceptualizar y sistematizar todo esto en un tejido de pura razón, y con sus solos medios de filósofo, construirá una filosofía moral destinada solamente a un *homo possibilis*¹⁸. La ética revisa la praxis moral y la praxis moral examina la ética¹⁹. Que no se sobreestime lo dicho: la ética no intenta decir específicamente qué hacer en cada caso en particular, eso corresponde a la moral. En este aspecto la ética no debate, lo hace sí, por supuesto, cuando se pregunta qué es lo bueno universal para el hombre, remitiéndose por necesidad a la antropología y a la metafísica.

Por otra parte, el saber moral es preponderantemente una experiencia de vida, como dice Lepp: "*La moral no es una ciencia especulativa, cuyo fin es el conocimiento de las*

¹⁸ *Ibid.*, p. 161.

¹⁹ Ricker F., *Ética general en Curso fundamental de filosofía*, Herder, Barcelona, 1987, p. 24.

esencias eternas. Es una disciplina práctica cuya misión es regular la conducta de los hombres hic et nunc"²⁰. En última instancia la moral está compuesta por un conjunto de normas -propias y ajenas- que regulan la vida pública y privada de las personas respecto de lo que es considerado bueno o malo. La moral es eminentemente deliberativa en sentido práctico.

La ciencia moral o práctica se define como ciencia de los actos humanos o ciencia de la libertad. Lo cual evidentemente lejos está de reducirla a un código de prescripciones y de prohibiciones, o que el carácter normativo debiera aparecer explícitamente en todas sus partes. La moral tiene una instancia especulativa basada en la ética y una instancia práctica heterogénea propia del contexto histórico del individuo, que concluyen amalgamadas en una resolución final, que en el mejor de los casos tramitan las virtudes operativas de la voluntad.

Al distinguir entre el saber ético y el saber moral, no pretendemos afirmar que la moral y la ética sean entidades separadas totalmente por la especulación y la practicidad. Ambas, como hemos dicho, son especulativas y prácticas, y en este sentido se traslapan y se nutren una a la otra. Digamos que se ocupan de lo mismo de diferente manera: una es filosofía y la otra es una disciplina o ciencia práctica.

1.3. AUTONOMÍA DE LA ÉTICA Y HETERONOMÍA DE LA MORAL

Otra diferencia substancial entre ética y moral la constituye la manera como se rigen generalmente. Una la consideramos autónoma y a la otra heterónoma. Autonomía etimológicamente se deriva de *autos*, que significa "uno mismo" y de *nomos* que corresponde a "ley". Con este término expresamos que la persona es ley para sí misma, que uno mismo es la ley moral. Lo contrario es la heteronomía que viene de la raíz *héteros* que significa "otro" y *nomos* que ya vimos. La heteronomía se da cuando la ley - en este caso moral- viene de fuera del ser humano, dictada por otro. El ejercicio de la

²⁰ Lepp Ignace, *La nueva moral*, Lohlé, Buenos Aires, 1964, p. 67.

libertad hace la diferencia, en el primer caso el hombre se dicta a sí mismo lo que considera corresponde hacer; en el segundo, su actuar depende de preceptos que le son impuestos externamente y por lo tanto no le son inherentes, aunque los pueda hacer suyos.

Sin serlo absolutamente y por lo tanto en parte, la *moral* siempre será heterónoma. El ser humano no puede abstraerse de la realidad histórica, no puede simplemente ignorar su acontecer cultural para tomar decisiones respecto a lo que considera bueno o malo, incluso hacerlo iría en contra de su propia naturaleza. Ejemplos de esto abundan y van desde lo simple y llano que resulta reconocer como uno de los veneros imprescindibles de la moral al derecho positivo, ya sea que se le acepte voluntariamente como garantía de tranquilidad en el orden social o que se le acate por temor, lo cual implica restricción de las propias libertades, hasta lo complejo que resulta determinar la influencia de motivaciones psicológicas subconscientes en los actos morales y que igualmente operan constantemente en detrimento de la libre voluntad.

Decimos pues que la *ética* es autónoma ya que el conocimiento ético emerge del interior mismo del ser que lo encuentra, ya sea de una forma natural o por reflexión. Sin duda este saber surge fundamentalmente de la actividad filosófica personal, pudiendo también originarse en lo que podríamos llamar intuición ética o ética natural. Intuición ésta como sentido natural de comportamiento que pretende o busca lo conveniente según la propia naturaleza, sin embargo habrá que recordar que en la inmediatez de la decisión puede no discernirse qué nos mueve -de esa naturaleza compleja- a obrar de cierta manera: si se trata de un impulso físico-biológico de tipo instintivo, o una motivación extrínseca de carácter psico-social o la connatural tendencia sabia de lo espiritual. De ahí que conviene permanecer atentos, es decir alertas y lo más conscientes posible para que nuestros actos sean realmente dirigidos por la recta razón.

La afirmación de que la *ética* es autónoma en cuanto que surge del interior del hombre, es sin duda una propuesta *ius-naturalista* eminentemente humanista, lo cual no significa que esta proposición se agote en sí misma. Esta perspectiva cabe tanto en las

doctrinas humanistas antropocéntricas como en aquellas humanistas teocéntricas²¹. Entonces la autonomía de la ética, como propone Bonnín²², puede fundarse de dos formas: a) una autonomía homocéntrica y; b) una autonomía teocéntrica o teónoma.

Para el humanismo antropocéntrico, bien vale radicar en el hombre, y sólo en él, el fundamento de la ética. Sin embargo esta filosofía, aunque sustentada objetivamente en la naturaleza humana, pareciera irremediabilmente conducirnos en no pocos momentos a la frustración y al pesimismo. En este caso la autonomía homocéntrica de la ética como camino para conducirnos hacia el bien, frecuentemente da la impresión de contradecirse a sí misma. El toparnos como referente con el hombre limitado e imperfecto, egoísta, ignorante y desordenado, cuando pretendemos ser generosos, justos y buenos, es realmente un drama existencial. La vida aparece en momentos incomprensible y hasta absurda. La cruda realidad del hombre se agota en lo que alcanzamos a ver “en un espejo” o en otros humanos.

En cambio para los creyentes, una autonomía teónoma de la ética, que no excluye la razón, además de encaminarnos al bien, es fuente de paz y esperanza, ya que la conciencia de la trascendencia de los actos, supera la decepción que produce la contingencia y la inconsistencia meramente humanas que los caracteriza²³. Si la vida moral logra regirse fundamentalmente de forma autónoma, se estará privilegiando a la ética y si esta autonomía es teónoma con mucha más probabilidad caminará firme el hombre en la construcción de la bondad.

La autonomía teónoma de la conducta humana no significa someterse a una ley divina y extraña, que se impone a la razón simplemente por provenir de una superior autoridad, sino que supone la aceptación racional de ser criatura hecha a imagen de la Divinidad y que la tarea del ser humano es vivir como tal. En este sentido, para los

²¹ Cf., Maritain Jacques, *Humanismo integral*, Lohlé, Buenos Aires, 1996, pp. 17-35.

²² Cf., Bonnín Eduardo, *El diálogo entre una bioética laica y una bioética católica*, en *La Cuestión Social*. IMDOSOC, Año 15, No 1, México, 2007, pp. 18-28.

²³ Cf., Simón Vicente, *Estudio preliminar en Kierkegaard S., Temor y temblor*, Tecnos, Madrid, pp. XXX, XXXI

creyentes, el hombre se vuelve criterio axiológico de todas las cosas, pero la residencia profunda de sus valores lo sobrepasa en el Creador.

Coincidiendo de alguna manera con estos postulados encontramos a Kant, quién afirmaba que la verdadera ética es autónoma y que la heteronomía es fuente de ilegitimidad de la moralidad. Este filósofo, apoyándose más en la ontología que en la teología, proponía que los principios éticos -racionales- de la moral derivan a su vez de los principios de la *perfección*, ya sea asentados en el concepto racional de la misma, o en el concepto de una perfección independiente -la divinidad- como causa determinante de nuestra voluntad²⁴.

Desde este mismo enfoque se puede argumentar contra los que temen que por una excesiva vinculación entre la religión y la actividad humana, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia. Para los creyentes la realidad terrena goza de sus propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, ordenar y asimilar, preservándose entonces la autonomía reclamada²⁵.

1.4. EL HOMBRE Y LOS VALORES

Aunque filosóficamente la axiología como tal es relativamente reciente, la cuestión de los valores es tan antigua como el hombre mismo (como casi todos los temas de la filosofía). Los griegos no hablaban propiamente de valores, aun cuando tenían la palabra *axia*, *axios* para referirse a lo digno, estimable o valioso. El concepto de *valor* se introduce como tal en la filosofía moral en el siglo XIX. Lo encontramos más consistentemente a partir de Nietzsche y de la fenomenología, de la que deriva precisamente la “teoría de los valores” de Scheler y de Hartmann²⁶. Los antiguos hablaban concretamente de las virtudes -*areté*- y así se ocuparon de valores como por ejemplo el bien, la belleza, la justicia, etc.

²⁴ Kant E. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México, 1998. pp. 52-53.

²⁵ *Encíclicas sociales, Constitución Gaudium et Spes*, Lumen, Buenos Aires, 1992, p. 304.

²⁶ Canto-Sperber Monique, *ob. cit. t II*, p. 1150.

En su carácter relacional, el ser humano al percibir el mundo, no cesa de reconocerle o de dotarle significados, por lo menos no deja de hacer una ponderación respecto de la conveniencia o no de cualquier situación, persona o cosa que se le presenta. En todo caso una vez hecha esta *valoración* -profunda o superficial- podrá catalogar algo como interesante, ya sea por considerarla favorable o desfavorable, o bien indiferente.

La palabra *valor* no es fácil de definir y es un término muy debatido porque frecuentemente se le considera algo en sí y no como una cualidad estructural de cosas, situaciones o seres. Estos poseen siempre alguna particularidad o cualidad que las torna mejores o peores, buenas o malas, bellas o feas, agradables o desagradables, apetecibles o no, interesantes o no interesantes, convenientes o inconvenientes -literalmente-, es decir finalmente: valiosas o no valiosas. La cualidad *valor* más la cosa, situación o persona conforman la noción de "bien" como sustantivo. El valor es una cualidad que hace estimables a las personas, cosas o situaciones. Frondizi así lo expresa: "*Los valores no son cosas, ni elementos de cosas, sino propiedades, cualidades sui generis, que poseen ciertos objetos llamados bienes*"²⁷.

Los diccionarios definen escuetamente la palabra *valor* como "*grado de utilidad o aptitud de las cosas*". Esa cualidad hace a las cosas dignas, apreciadas, tales que mueven al sujeto a quererlas. Ha sido motivo de numerosos estudios filosóficos el tratar de establecer el origen de los valores y concretamente si se les puede considerar objetivos o subjetivos, universales o relativos²⁸.

Analicemos, los valores son ¿absolutos o relativos?, ¿objetivos o subjetivos?, ¿cabe calificarlos como intrínsecos o extrínsecos? De entrada es importante notar que existe una correspondencia por contraposición -que habrá que mantener y tener presente a lo largo de este trabajo- entre cada una de las palabras que forman estos binomios.

²⁷ Frondizi R., *¿Qué son los valores?*, FCE, México, 2000, p. 17.

²⁸ Cf., González Juliana, *El ethos, destino del hombre*, FCE, México, 1996, p. 51-53.

Estos planteamientos que parecieran no tener una respuesta plenamente satisfactoria nos recuerdan, entre otras, la discusión central en la teoría del conocimiento: ¿los conceptos se forman subjetivamente u objetivamente?, ¿las cosas son según se perciben o según son en sí? Aquí preguntamos si los valores son objetivos o subjetivos. Por un lado el subjetivismo mostró la imposibilidad de separar el valor de nuestras reacciones psicológicas y apetencias, y por otro, el objetivismo corrige la radicalidad del subjetivismo y señala la necesidad de atender las cualidades objetivas o propias, tanto del que valora como de la cosa valorada. Tratemos de dilucidar la cuestión. Para el caso habría que hacer antes algunas precisiones semánticas que serán de mucha utilidad y que volveremos a enfatizar en ellas cuando hablemos del bien y del mal.

La palabra *relativo* tiene dos acepciones, que sin diferir entre sí se complementan: 1) que hace relación a una persona o cosa y; 2) lo no absoluto. Calificamos algo como *objetivo* para decir que existe por sí, fuera del sujeto que lo conoce. Por otro lado decimos que algo es *intrínseco* en cuanto forma parte de la esencia de la cosa o le pertenece por naturaleza propia. Como oposición a estos tres adjetivos tenemos lo *absoluto*, lo *subjetivo* y lo *extrínseco* respectivamente²⁹.

Luego, queda claro que lo que es *relativo* puede ser también al mismo tiempo *objetivo*. Esto significa que lo que existe por sí mismo es calificado como *objetivo* en tanto realidad independiente del sujeto que lo llega a observar, y esta condición nada tiene que ver con el hecho de que a la vez esa realidad haga o tenga *relación* con otra situación, cosa o persona. La cualidad que le confiere valor a la cosa es *intrínseca* en cuanto le pertenece por lo que es; el efecto o consecuencia posible de esa propiedad es *extrínseco* en cuanto obra fuera, en el hombre. De aquí la relatividad de los valores que no la subjetividad.

El valor corresponde a lo que vale, y vale verdaderamente lo que significa objetivamente un provecho o beneficio. Si hablamos de valores humanos, precisamente nos estamos refiriendo a que serán un valor o valiosas aquellas propiedades de los seres,

²⁹ *Diccionario General de la...*

situaciones o cosas que para el hombre representen una oportunidad de actualizarse como tal. Todo lo que ayude a la persona a ser auténticamente humana deberá ser apreciado y por lo tanto reconocido como valor. Entonces el valor de los entes no es algo que estrictamente se confiera, sino que se reconoce al sopesar y descubrir qué nos ayuda a ser lo que nos corresponde ser de acuerdo a nuestra naturaleza.

El valor más la cosa en sí que lo posee son a la vez un bien y algo bueno, bien como sustantivo y bueno como adjetivo. Todo bien lo es porque posee un valor humano. El valor es una cualidad de relación, lo cual no quiere decir que sea subjetivo, en todo caso será relativo, pero es objetivo en la medida que el hombre es una realidad objetiva especificada por su esencia.

Otra cosa es que existan “valores” subjetivos, así escrito entre comillas porque en realidad no son genuinos valores, sino cosas, seres o situaciones estimadas o apreciadas sólo por hacernos sentir bien o porque representan alguna utilidad y en tanto medios pueden llegar a ser “un bien o valor útil”, pero en ocasiones incluso ser mediadores de inconvenientes. Por ejemplo, algunos “valores” materiales o culturales no son en realidad bienes en sí, si no consideremos por ejemplo al dinero o la fama, los cuales no son intrínsecamente bienes. Una cosa es que la riqueza o el “éxito” sean altamente apreciados por casi todo mundo y otra que impliquen un genuino provecho humano; el fracaso, en todos los sentidos, de muchos ha sido precisamente por esos “valores”.

Quizás esté de más la siguiente aclaración, pero de cualquier forma la hacemos: por supuesto que existen bienes materiales y culturales que nos preservan como hombres y deben ser algunos de ellos tan apreciados como los bienes no materiales, tal es el caso del hogar, la comida, el ser reconocidos y aceptados.

Los valores se identifican y corresponden objetivamente con lo humano. Las dimensiones del hombre, de las que hablaremos más adelante, determinan la objetividad y explican el porqué de la creación subjetiva de falsos valores. En este sentido se puede decir que los valores responden a necesidades concretas, ya sean objetivas o subjetivas.

Es correcto decir entonces que los valores son lo que son en función del hombre; serán objetivos si catalizan -o armonizan con- el *ser hombre*, en contraste si emergen de sólo subjetividad producto de una incorrecta valoración de lo humano, podrán ser falsamente catalogados como tales y formarán parte de una realidad cultural que los aprecie, pero al contraponerse a lo que el hombre en esencia es y lo alejen de sí mismo, en ese momento serán en verdad *antivalores*.

Finalmente comentaremos dos situaciones sobre los valores y la valoración. Primero, los valores objetivos con frecuencia son obsequiados con una dosis extra de subjetividad, privilegiando la valoración sobre el valor, llegándose a subestimar lo objetivo. Esto significa que valores objetivos pueden distorsionarse por la libre demanda y el gusto o disgusto que provocan, ya sea por exceso o carencia. Por decirlo de otra manera, los valores y por lo tanto los bienes requieren un empleo moderado. Segundo, la valoración personal en general no es tan subjetiva como pareciera. Por ejemplo en cuanto a lo bello, quizá la inmensa mayoría piense que lo bonito depende plenamente de cada observador que califica. No es lo mismo *la belleza* a algo que *me gusta* -aunque algo tenga que ver-. Existen estudios muy interesantes que proponen fuertemente que la belleza física no es tan subjetiva como se supondría bajo una visión culturalista de los valores. Si se pregunta a personas de civilizaciones diferentes que juzguen la belleza de mujeres a partir de fotografías, aparece un sorprendente grado de consenso³⁰. Luego, existen argumentos sólidos para suponer que con todo lo subjetivo que puede ser cualquier valoración, también en cierto grado responde a una forma de valorar humana específica.

Llegamos en este breve recorrido a postular, como dice Juliana González que "*la naturaleza humana constituye el fundamento del valor*"³¹, en el entendido que aceptamos a la cultura y al ejercicio de la libertad como parte de esa naturaleza. Entonces el valor es obligadamente relativo a lo que el hombre es, si el ser humano no consistiera en algo definido lo valioso sería indefinible. Los valores son tales en virtud de ser medios para

³⁰ Ridley Matt, *Qué nos hace humanos*, Taurus, México, 2004, p. 295.

³¹ *Ibid.*, p. 53.

que el hombre se actualice como ser humano. De lo aquí dicho se desprenden algunas implicaciones que resultan fundamentales en los asertos de este trabajo, tanto en lo que se tratará respecto al bien y al mal, como en lo ya tratado respecto a la objetividad de la ética y a la variable relatividad de la moral, por ejemplo, para terminar este apartado: *para nosotros los humanos no hay nada más valioso que el ser o los seres humanos.*

1.5. EL HOMBRE Y EL VALOR DE LA VIDA

Resulta obligado tratar de proponer -si es que existe- un valor primario, esencial, fundamental, quizá suene mejor “fundacional”, para todos los demás. Al respecto, bien se puede afirmar que no hay mayor valor para el hombre que la *vida*, pero no cualquier vida, sino específicamente la *vida plenamente humana* realizada armónicamente en la integralidad de su naturaleza, y que comienza y termina en la *humanidad* como tal. La realidad sin *vida humana* no tendría absolutamente sentido, nada tendría valor. Quizá algún filósofo -tal como lo hizo, no se si en serio uno de mis primeros maestros- objetaría que aunque no existiera la vida humana, el mundo tendría sentido para los caballos y las cucarachas, entre otros muchos seres. Yo a eso no respondo en este momento porque a mi limitado entender, el argumento esgrimido se contradice a sí mismo, ya que únicamente puede existir -el argumento dado- si existe la “vida humana” de un “filósofo” que lo reflexione.

Como mencionamos, siempre, el concepto de valor implica una relación, y en esa relación no puede faltar el ser humano. Algo vale, aunque sea por cualidades intrínsecas, solamente frente alguien, sea uno mismo u otro. Al hablar de vida humana no estamos pensando en el hombre único y solitario, sino en el hombre en sociedad inmerso en una cultura, ya que esta realidad configura en buena medida “lo humano”. Este papel constructivo de “lo humano” de cada persona en sociedad, como ratificaremos más adelante, representa por sí mismo un gran valor. La existencia de uno en sí en relación con el mundo es propiamente valiosa y quizá se comprenda mejor si “ese uno” es usted o yo.

Los hechos cotidianos nos muestran que la vida humana es apreciada singularmente. No hay mayor inclinación natural que preservar la vida. Existe una disposición innata a cuidar de ella. No hay persona que desde una esfera instintiva no defienda su vida. Si alguien intempestivamente arroja hacia nosotros cualquier objeto, y más si alcanzamos a percibir que por sus características físicas puede lesionarnos, espontáneamente nos moveremos para lograr esquivarlo. Pero no sólo contamos con un instinto de conservación de la propia vida; la madre que recién ha dado a luz un hijo, si se encuentra emocionalmente saludable, indefectiblemente le brindará todo tipo de cuidados vitales. También la inteligencia descubre la conveniencia de valorar la vida y velar por ella a cada momento. Baste saber que un alimento, por más apetecible que nos parezca, ha sido envenenado, para rehusarnos a toda costa comerlo. Si el valor de la vida fuera completamente relativo y se está en una situación en que “racionalmente” existe una causa que justifique matar, como pudiera ser una guerra, no digamos un aborto, ¿porqué mientras más conciencia se tiene de haber privado de la vida a uno o muchos congéneres, más se produce un desajuste emocional que trastorna la personalidad, dificultando las relaciones interpersonales en diverso grado y provocando un sufrimiento culposo?

A pesar de lo apenas dicho, quizá más de un lector esté ya en desacuerdo, afirmando que aunque la vida en sí fuera valiosa no rara vez alguien es capaz de sacrificarla en aras de otros valores mayores. Probablemente tenga razón desde una visión teológica, pero yo respondería -aquí sí- que finalmente la persona que de sí misma hace una ofrenda, finalmente, como entrevé Gandhi en este tipo de circunstancias, lo que hace es disponerse a morir para dar testimonio de lo que da sentido a su vida³²; en realidad reafirma, sobre todo, el valor de la vida, la propia y la de los demás.

Quizá no haya afirmación más trascendente desde el punto de vista ontológico que la de “el hombre es”. Por cierto, esta expresión nada tiene que ver con la concepción de que el hombre esté “terminado” ni que sea una entidad inmutable o adinámica en su propia conformación. El hombre se torna realidad en el momento en que se ubica en el contexto del ser. Sólo lo que *es o está siendo* tiene sentido y merece se le atienda. *Ser de*

³² Gandhi, *Todos los hombres son hermanos*, Sigüeme, Salamanca, 2000, p. 85.

esta manera es verbo, es suceso, es vigencia más allá de la presencia. En lo que respecta a lo humano, al pensarlo, *ipso facto* se hace evidente el concepto de *vida*. Nada puede considerarse esencialmente humano si no está dotado de esa actividad. El hombre sin vida simplemente *no es* y la vida sin el hombre carece de significado. La vida es sustancialmente un principio activo que al hombre le permite *ser* y por lo tanto reviste desde cualquier punto de vista una absoluta trascendencia.

El concepto de vida se ha enunciado como aquella capacidad de tener naturalmente actividades inmanentes autoperfectivas³³. Actividades inmanentes son aquellas que permanecen en el sujeto que las ejecuta. Las fundamentales son nutrición, crecimiento y reproducción. El ser vivo se desarrolla y llega a grados diversos de perfección hasta engendrar otros sujetos semejantes.

La vida en sí misma es un misterio. No ha sido posible, desde el punto de vista científico, determinar con certeza su origen ni como a bien fue desarrollándose, quizá iniciando desde proto-organismos para pasar luego a organismos simples unicelulares, hasta formas sumamente complejas que parecen culminar filogenéticamente en el ser humano.

Actualmente la supervivencia de la vida humana está “garantizada” gracias a un constante estado de las condiciones de la tierra, que se mantiene dentro de márgenes relativamente estrechos. Así entre variados factores, dependemos, por ejemplo, de cierta temperatura ambiente, de concentraciones constantes de los diferentes gases que componen la atmósfera, del agua, en una palabra dependemos de un ecosistema particular ordenado y estable.

Vista desde la antropobiología, la vida humana es un fenómeno evolutivo sumamente complejo, y por que no decirlo, ¡maravilloso! Aunque definitivamente todo indica que existe un orden en el universo que ha permitido la vida, y que entonces es válido afirmar que todo orden tiene un fin y que todo fin es causado, debemos reconocer

³³ Lucas Ramón, *El hombre, espíritu encarnado*, Sígueme, Salamanca, 1999, p. 33.

que la Creación divina quizá sea la más integradora explicación del universo y la vida humana, pero no la única. De hecho, tal como lo expresaba Juan Pablo II, se debe alentar un camino de diálogo abierto, franco y respetuoso entre las ciencias naturales, la filosofía y la teología, de manera que se promueva una conciliación de visiones y se supere toda tendencia regresiva que conduzca a un reduccionismo unilateral³⁴. No extrañaría que por diferentes caminos encuentre cada una de ellas la misma verdad.

Respecto del hombre, cabe decir propiamente que tiene una vida biológica como fenómeno intrínseco, y una vida de relación también propia como realidad extrínseca que lo configuran cabalmente como persona. Espíritu, cultura y vida biológica son términos análogos -en parte iguales y en parte diferentes-, expresado más exactamente, la vida humana más allá de lo biológico comprende fundamentalmente a la cultura y a la espiritualidad pero no sólo en términos de inmanencia, sino que se trata de actividad producto de la vida de relación -transitiva- de propósito o efecto auto-perfeccionante o realizante del propio yo. El *vivir cultural y espiritual* son formas de vida libre, pero no absolutamente autónoma. El *vivir puramente biológico* es actividad inmanente autónoma, no libre, pero también auto-perfeccionante.

Cuando se han perdido todas y en forma absoluta las funciones de la vida de relación, pero persisten algunas otras funciones biológicas, no podemos estrictamente hablar de vida *humana*. Pensemos en los casos en que el cerebro ha sido destruido extensamente por una hemorragia y que el respectivo corazón aún late en virtud de que la función respiratoria es sostenida gracias a un ventilador mecánico. No habría ya más vida psico-social ni espiritual, ni siquiera se conservarían en potencia. Por algo la medicina utiliza el término “estado vegetativo” con muerte encefálica para referirse a ese tipo de situación³⁵. No habría más remedio que declarar a la persona muerta y proceder en consecuencia. En cambio mientras las funciones de la vida de relación pervivan, aunque sea en forma latente, hablaremos justamente de vida humana y se reconocerá todo el valor que ésta posee y merece, como si se tratara del más lúcido y activo de los seres humanos.

³⁴ Mensaje de su Santidad Juan Pablo II en *Física, Filosofía y Teología*, Edamex, México, 2002, pp. 17-26.

³⁵ Rodés T., *Muerte encefálica en Medicina Interna, t I*, Masson SA, Barcelona, 1997, pp. 298-9.

Veremos más de esto cuando tratemos lo referente a la naturaleza humana y a la conciencia.

La historia nos enseña que *de facto* ha prevalecido el reconocimiento del valor de la vida y la preeminencia que posee la vida del hombre sobre la vida de otros seres. Aun los que en sus discursos la demeritan y la califican de dispensable, obran en su vida ordinaria otorgándole un aprecio único.

Por otra parte un fundamento importante del valor “inapreciable” de la vida, es decir que no tiene precio sino dignidad, es el no control que tenemos precisamente sobre ella, ya lo veremos más adelante. Su principio y su término no nos pertenecen ni podemos dominarlos. Podemos reproducir vida pero no crearla ni tampoco prolongarla indefinidamente. El sentido común, la razón y la prudencia dictan profundo respeto a lo que no conocemos ni podemos subyugar; no hacerlo con la vida es una temeridad y es de alguna manera consentir la posibilidad de la auto-aniquilación.

Capítulo 2. DE LA ANTROPOLOGIA A LA ETICA

2.1. LA ÉTICA SE FUNDA EN UNA DETERMINADA ANTROPOLOGÍA

Por elemental razón no es posible desvincular un tema de índole ético-moral, como lo es el de esta tesis, de la antropología. Del concepto que tengamos de ser humano, según concibamos el modo como se relacionan las personas entre sí y cómo lo hacen con el mundo que les rodea, así surgirá una propuesta específica para situar y tratar de entender al hombre en su actuar respecto al bien y al mal. Sólo desde una perspectiva determinada por el esfuerzo de responder a la pregunta ¿qué es el hombre? es que podemos afirmar, por ejemplo, que el vicio y la virtud existen como realidad objetiva, y negar -lo que otros pudieran afirmar- que únicamente son ideas que corresponden a entidades necesarias a la razón.

Se tiene claro que no ha existido, en el correr de la historia, una contestación a la pregunta anteriormente planteada que haya resultado plena o universalmente satisfactoria, y de hecho podríamos decir que la búsqueda de esa respuesta es el *quid* inagotable de la filosofía. No obstante el reconocimiento de este obstáculo -para muchos infranqueable, empezando por los escépticos-, resulta pertinente dejar asentado un punto de partida que consiste en expresar, si no una definición exhaustiva de *hombre*, sí una serie de cualidades específicas y suficientes para reconocer e identificar con claridad al *ser humano*. En este sentido se han hecho un sinnúmero de propuestas; antes de exponer la nuestra, destacamos una de Fromm como ilustración de lo profundo, lo complejo y lo interesante que resulta describirlo: “*el hombre se distingue de todos los demás animales por su capacidad de decir no, por su afirmación de la verdad, el amor, la integridad, aún a expensas de su supervivencia física*”³⁶.

Si hemos afirmado que el saber de la ética es objetivo es porque se basa en una realidad mostrable que es la existencia de lo *propriadamente humano*. Nuestra propuesta parte de que la ética está sustentada en una visión antropológica específica que sostiene los siguientes presupuestos esenciales:

³⁶ Fromm Erich, *La revolución de la esperanza*, FCE, Buenos Aires, 1992, p. 65.

- a) El ser humano posee una naturaleza única tridimensional;
- b) El ser humano es persona con vocación y destino;
- c) El ser humano posee una dignidad propia o valor intrínseco;
- d) El ser humano es libre por la razón y por la voluntad;
- e) El ser humano se realiza y actualiza fuera de sí buscando la perfección.

2.2. EL HOMBRE POSEE UNA NATURALEZA ÚNICA TRIDIMENSIONAL

Hoy más que nunca, en cualquier punto del planeta, se hace referencia a los “derechos humanos” que son reconocidos como tales en base a una “dignidad natural” de la persona. ¿Con estas expresiones se estará aludiendo objetivamente a la realidad del hombre? o ¿simplemente estaremos entretejiendo convencionalismos? Todos los días hablamos de actos “humanos” y de actos “inhumanos”. Si damos por hecho que existe lo privativamente humano implícitamente estamos aceptando que existe una naturaleza humana. Entendemos por *naturaleza* el *principio intrínseco de donde procede la actividad de un ser*³⁷. El concepto de *naturaleza humana* corresponde al concepto mismo de *lo humano* -en sentido propio- que permite afirmar que cada hombre es un ejemplo particular de un concepto universal. La experiencia cotidiana dice que la inmensa mayoría de los hombres damos por hecho que existe una naturaleza humana y nos comportamos de acuerdo con esta apreciación.

Es menester reconocer que el concepto de *naturaleza humana* ha sido muy controvertido, incluso negado, por ejemplo -sin desconocer la perspectiva biológica pero sí menospreciándola- ciertas corrientes filosóficas, como las existencialistas, sostienen que el ser humano carece de una naturaleza y por lo tanto no le corresponde una forma de ser, sino que, a cada momento, él hombre se construye y se determina a sí mismo exclusivamente en base a su libertad³⁸. Aceptamos que este tipo de afirmaciones son sólo parcialmente verdaderas, pues si bien es cierto que la libertad nos permite hacer una serie

³⁷ Rahaim S., *ob. cit.*, p. 321.

³⁸ Cf., Sartre Jean P., *El existencialismo es un humanismo*, Peña Hermanos, México, 1998, pp. 12-24.

de elecciones que tienen un efecto que impacta la forma de ser “humana”, también es cierto que existen principios naturales que le corresponden indefectiblemente a la libertad, es decir, la libertad no le alcanza al hombre para que pueda prescindir de su esencia, ni tampoco le permite que pueda ser cualquier ente o cosa que le plazca. El hombre es un ser distinto y distinguible de todo otro ser, posee una identidad natural más allá de la sola libertad que permite identificar como más propias o convenientes unas conductas que otras y que nos induce a ser u obrar correlativamente.

Acertadamente Víctor Frankl sostiene que el ser humano individual es una totalidad corpóreo-anímico-espiritual, cuyo rasgo esencial es la responsabilidad³⁹, que se funda por la libertad. Coincidiendo con esta línea de pensamiento, consideramos que la realidad constitutiva del ser humano, su esencia o naturaleza a la luz de una interpretación racional, está conformada por tres dimensiones o categorías que lo estructuran como persona y no sólo como individuo, estableciendo una distinción neta entre él y el resto de los vivientes, que son: la físico-biológica, la psico-social y la espiritual.

2.2.1. Lo físico-biológico

El primer aspecto o esfera *físico-biológica* comprende la corporalidad humana. El hombre mantiene una continuidad biológica como un eslabón más de la larga cadena viviente. En este ámbito podemos decir que se encuentra supeditado a lo que determinan sus genes y a una actividad neuro-hormonal que le es propia, sin que dejen de ser significativos sus hábitos. Muchas de las cualidades que surgen de esta realidad las comparte con otros seres vivos y se manifiestan por el desempeño de funciones típicas, ya referidas, como automovimiento, autoformación, autodiferenciación y autolimitación, en palabras comunes decimos que el hombre nace, se desarrolla y crece, se reproduce y finalmente muere.

³⁹ Frankl Víctor, *La presencia ignorada de Dios*, Herder, Barcelona, 1991, p. 26.

Ya en lo físico debemos reconocer que algunas características son propiamente humanas, como por ejemplo el tipo de fonación, la oposición del dedo pulgar, la bipedestación ordinaria y el tamaño del cerebro en relación al cuerpo. Podríamos intentar plantarnos en este terreno para acabar con la discusión acerca de la existencia de la naturaleza humana sosteniendo exclusivamente argumentos anatómo-fisiológicos. Biológicamente, partiendo de nuestro genoma, podríamos afirmar con toda razón que el hombre no puede llegar a ser lo que no esté previamente programado o permitido como potencia en sus genes. Esto opera no sólo en cuanto a la determinación corporal como individuos de una especie, ahora sabemos también que la genética puede influir decisivamente en el comportamiento y esto es muy importante enfatizarlo. Por citar solamente algunos ejemplos, existe evidencia de que algunas conductas están ligadas a los cromosomas y a las hormonas, si no en forma definitiva sí como una clara predisposición, como sucede con el alcoholismo⁴⁰, con la actitud maternal y en la violencia⁴¹, ésta última correlaciona con los niveles en sangre de la hormona testosterona.

Existe pues una potencialidad humana fundada en los genes y esto bastaría para hablar de una naturaleza humana. Pero no queda satisfecha la cuestión. En primer lugar, los genes llegan a sufrir mutaciones, la mayoría de ellas son casos particulares que dan lugar a diversidad de expresiones órgano-funcionales y por lo tanto existe una diversidad biológica entre humanos que requeriría clasificar como variantes “normales o anormales”, con toda la dificultad que ello implica en muchos casos, por otro lado la manipulación genética cada día nos sorprende con nuevos logros. También sabemos que ciertas experiencias socioculturales que vive el individuo son condición *sine qua non* para que algunos genes se activen y se manifiesten⁴². En este sentido los genes no constriñen, ya que en cierto entorno concreto se expresarán y desarrollarán de una manera concreta.

Por otra parte, ya se mencionó, los genes permiten o determinan muchas cualidades humanas que no sólo existen en el “*homo sapiens*” y que se comparten con otras especies

⁴⁰Braunwald and cols., *Harrison's, Principles of Internal Medicine Vol 2*, 15th ed. McGraw-Hill, USA, 2001, p. 2564.

⁴¹Ridley Matt, *op. cit.*, pp. 73-75, 170-172, 299-302.

⁴²*Ibid.*, pp. 42-49, 281-2.

animales. Entonces ¿cuál sería la diferencia entre lo propio del hombre y lo natural de las bestias? ¿Cuál sería el fundamento para considerar, en todo caso, que algunos actos del hombre se consideren “más humanos” que otros, ya que desde la perspectiva biológica todos ellos son considerados -por igual- humanos? Queda la impresión que los genes y la actividad neuro-hormonal solamente constituyen una fracción de lo que podría llamarse naturaleza humana y no precisamente la que nos distingue sustancialmente de otros seres vivos.

2.2.2. Lo psico-social o cultural

La segunda categoría o dimensión humana corresponde a lo *psico-social*. Para ubicarla adecuadamente es necesario hacer algunas definiciones. Por *psique* no nos estamos refiriendo al *alma* o al *espíritu*, tal como lo llegamos a encontrar en algunos textos filosóficos, sino a la connotación que la identifica con lo relativo a *hechos mentales, conductas y formas de sentir producto de la vida de relación*. Por *sociedad* entendemos la agrupación natural o pactada entre individuos, con el fin de establecer relaciones perdurables y organizadas, para lograr mediante la mutua cooperación la propia actualización o realización, por cierto sin excluir a ninguno de sus integrantes.

Hablamos aquí del lugar que ocupa naturalmente la cultura en la humanización. Desde sus más remotos orígenes, y esto resulta claro, el hombre debió haberse “descubierto” en el mundo, en *su* mundo, en un momento y en un lugar que no eligió, pero que formaba parte de su existencia. No le quedó más remedio que tratar de instalarse en esa realidad de la mejor manera posible. De esta “convivencia” imprevisible empezó a familiarizarse cautelosamente con todo lo que le rodeaba. Simplemente pensemos como sería estar en el mundo si no pudiéramos predecir con un alto grado de certeza el “comportamiento” de lo que o quienes nos rodean. Tuvo que interactuar con su entorno y pronto se dio cuenta que para protegerse de todo lo que pudiera representar una amenaza, en buena medida dependía de la asociación con otros individuos. En estos grupos humanos la preocupación -y después la “ocupación”- por garantizarse la supervivencia

fue solamente la primigenia de sus expectativas y también la primera causa de sus desvelos, con los resultados o productos correspondientes, ya fueran físicos o psicológicos. De este interactuar, sin desatender su fisiología; de esta dinámica relacional del hombre con su entorno a través de la historia se han venido sucediendo incontables formas de conducta o de respuesta, maneras de ser, formas de sentir, temores, esperanzas, múltiples necesidades y variados deseos.

El que conductas o “formas de ser” derivadas de la interacción entre individuos de una misma especie puedan transmitirse a nuevas generaciones es una característica fundamental de lo que llamamos *cultura*. Esto sabemos no es privativo del hombre, como tampoco lo son las emociones derivadas de relaciones inter-individuales -los que tenemos un perro como mascota lo sabemos bien-. Algunas especies animales cercanas evolutivamente al *homo sapiens* han desarrollado comportamientos de esta “naturaleza”. Sólo por citar algunos ejemplos: sabemos que chimpancés cautivos han sido entrenados para utilizar herramientas de distintas maneras, en una situación manipulada, para poder allegarse alimento y sus congéneres de nuevo contacto pueden a su vez aprender del chimpancé adiestrado procedimientos, a los que adecuadamente pudiera calificarse de tradiciones; los chimpancés de Africa occidental utilizan piedras y pedazos de madera para abrir nueces y poder comerlas, hecho que nunca se ha visto en chimpancés que viven en Africa oriental⁴³; sabemos desde hace tiempo que estos animales son capaces de comunicarse, se dan cuenta de su identidad, son emotivos, juegan en grupo y ocasionalmente cazan y ocasionalmente caminan en dos patas⁴⁴; se han documentado implementaciones técnicas, como recientemente se publicó, que chimpancés han sido observados en Senegal confeccionando y usando “lanzas” de madera para cazar a sus presas, hecho que por ser insólito no deja de formar parte de una realidad cultural⁴⁵.

Así pues, queda claro que las manifestaciones psico-sociales de los individuos tampoco son exclusivas del ser humano. No obstante lo anterior, la propia particularidad

⁴³ Briggs Helen, *Confirman la cultura de los chimpancés*,
http://news.bbc.co.uk/spanish/misc/newsid_4173000/4173932.stm 22/08/2005.

⁴⁴ Cf., Morin Edgar, *El paradigma perdido*, Kairos, Barcelona, 2000, pp. 32-54.

⁴⁵ BBC mundo.com, *Chimpancés que cazan*,
http://news.bbc.co.uk/spanish/science/newsid_6388000/6388671.stm 23/02/2007.

del hombre y la cultura que genera, son de tal modo originariamente representativas de lo humano que el estudio sistemático de las relaciones entre las personas, la sociedad y la cultura, es quizá la manera más acertada para emprender el camino para que el hombre se entienda así mismo y a su especie⁴⁶.

La cultura armoniza las necesidades personales con las necesidades comunes, es el punto de encuentro de lo que podemos llamar naturaleza individual o “primera” con la naturaleza social del hombre; es la oportunidad de alcanzar el anhelo humano de vivir en consonancia y en paz con el mundo que lo rodea. Pero el resultado no está garantizado, en su libre albedrío el hombre puede equivocarse la forma de organizarse y de forjar medios comunes para actualizarse. La cultura es una manera particular de ser y actuar ante los acontecimientos, ante los otros y ante el mundo, que se traduce en determinados saberes, técnicas, destrezas, creencias, actitudes y sentimientos. Corresponde más a la prevalencia de la emotividad que a la del entendimiento y de la voluntad, que como veremos se identifican medularmente con el espíritu. No deja de existir en ella una implicación biológica, pero aquí los hechos de experiencia son los que forjan la personalidad.

El ser humano nace indigente, existe por otros y para otros. El contacto humano, sin duda, nos hace humanos, de allí la “humana” sabiduría del anciano. Imaginemos un ser humano que nunca se haya relacionado con otros humanos. Para empezar quizá lo más sensato sea imaginarlo muerto, pero supongamos que ha logrado sobrevivir, viene entonces a nuestra mente un ser más parecido a los animales que a las personas. El lenguaje, las creencias, la estructuración del pensamiento y los valores son lo que son en virtud de la convivencia humana. El hombre depende de sus relaciones con otros hombres para lo más elemental hasta para lo más complejo: desde su subsistencia hasta para sus manifestaciones más elaboradas.

Tampoco queremos decir que individuo y sociedad sean términos equivalentes, o para decirlo de otra manera que se identifiquen de tú a tú en el mismo plano. Primero es el individuo y luego la sociedad. La sociedad es absolutamente para el individuo y el

⁴⁶ Linton Ralph, *Cultura y personalidad*, FCE, México, 1962, p. 11.

individuo es para la sociedad sólo relativamente. El hombre es superior a su alimento, pero depende vitalmente de él. Así como lo que come se incorpora orgánicamente a él mismo y llega a ser constitutivamente parte suya, así se nutre de lo social y esto llega a ser parte de lo humano.

Por otra parte la libertad permite que nunca lo social sea absoluta y totalmente determinante de un acto plenamente humano; por la asistencia permanente de individualidad racional es que cada uno de nosotros puede sobreponerse a la poderosa influencia de la sociedad. Siempre, como parte fundamental de un todo, la persona puede perpetuar el *statu quo* social, o en su caso modificarlo cuando así sus convicciones se lo demanden.

Lo psico-social aunque no determina totalmente al hombre, en todo momento participa en su definición. La cultura es la forma como el hombre en sociedad es esculpido. La cultura modela o labra no sobre cualquier sustrato, sino operando un compuesto de materia y espíritu que responde de una manera específica a las cinceladas que recibe. Podrá entonces generar un gran número de formas, pero no cualquiera, porque la materia y el espíritu delimitan finalmente las posibilidades, esto es, se posee un potencial, un potencial inmenso de formas de ser, pero demarcado. La manera de trabajar ese sustrato producirá también diferentes calidades de vida humana. Unas donde la persona se sienta realizada y otras donde prive la frustración o el vacío existencial o donde prevalezca la insatisfacción, la no realización del propio ser. El destino natural de la cultura es la operación de la formación humana: *erigir personas autónomas e interdependientes, aptas y dispuestas para la cooperación y solidaridad fraternas, considerando siempre el cuidado de su entorno.*

2.2.3. Lo espiritual

El *espíritu* -tercera categoría- se superpone parcialmente a las otras dos, de hecho las tres se funden para integrar una sola naturaleza. Aquí se identifica lo que algunos llaman *alma* con lo que estamos nombrando como *espíritu*.

Más que poder dar una definición propia, a lo espiritual se le reconoce por sus manifestaciones. Una idea inherente al espíritu es la de *trascendencia*, entendida como la facultad de ir más allá de sí mismo, de traspasarse uno mismo como conciencia de sí. Dice Mounier: “...no un reflejo biológico de justificación o una hipótesis de estructura, sino una realidad, a la que ofrecemos nuestra adhesión total, que nos sobrepasa, nos penetra, nos compromete enteramente haciéndonos ir más allá de nosotros mismos”⁴⁷. Queremos decir *espiritualidad* como aquella capacidad de autopresencia y de interiorización, que surge de una conciencia producto de la razón. Potencia espiritual que se actualiza incesantemente sin alcanzar nunca su total perfección. Hablamos de autoconciencia que no se agota en sí, sino que permanece abierta en busca de el y de lo otro. Del espíritu destacan entre diversas características: la conciencia reflexiva, el conocimiento universal, la prefijación conexas de fines propios y ajenos, la comprensión de sentido, el querer, la valoración estética, la esperanza-imaginación y la libertad para la autodeterminación trascendente.

Erich Fromm desde la psicología resume las características humanas superiores, que nosotros llamamos espirituales, en *capacidad de amar, capacidad de razón y capacidad para la actividad productiva*⁴⁸. Teilhard de Chardin además de señalarle como actividad específica el *saber que se sabe*, considera esta autoconciencia como un *centrarse en sí y autoposeerse* y por lo tanto como intimidad y autodomínio, características únicas de la actividad espiritual y signo inequívoco de superioridad ontológica. La considera un *plus* de realidad que se manifiesta por la invención, la previsión y la responsabilidad. Para este

⁴⁷ Mounier Emmanuel, *Obras completas, t I*, Sígueme, Salamanca, 1992, p. 178.

⁴⁸ Fromm Erich, *Del tener al ser*, Paidós, México, 1997, p. 157.

pensador estas cualidades no representan un cambio de grado respecto a otros seres, sino de naturaleza⁴⁹.

Desde antes de la escolástica se planteó que la diferencia con los animales consiste en que el ser humano está privilegiadamente dotado de razón. Podemos decir en el mismo sentido, que el ser humano tiene una cualidad exclusiva de carácter racional-espiritual. Muy conocida es la forma en que lo expresó Boecio: “*el hombre es la substancia individual de naturaleza racional*”⁵⁰. En otras palabras, dejando abierta la puerta a la teoría de la evolución, postulamos que la forma humana de apreciar, de conocer, de crear o producir y de querer -en sentido de voluntad- es única, más allá de cualquier otra expresión de inteligencia, actividad o sensibilidad que pudiera existir.

Si como producto del intelecto está el *concepto* que es universal y abstracto, y por otra parte sus juicios expresan siempre una necesidad más allá de lo singular y contingente (características de lo material), podemos entonces decir que la naturaleza de la razón es espiritual (inmaterial), aunque tenga como condicionante lo material (el cerebro).

Lo espiritual es peculiar y genuinamente humano. En esta esfera sobresale en forma misteriosa e inescrutable, para la sola inteligencia, la disposición o apertura que tenemos a lo absoluto y perfecto, de tal suerte que por respeto pareciera que deberíamos escribirlos siempre con mayúsculas. ¿Por qué aspiramos los humanos a la verdad, a la bondad y a la belleza absolutas, aunque racionalmente nos consideremos incapaces de aprehenderlas?, ¿por qué nos fascina la idea de lo eterno? Estas cualidades vistas como valores espirituales nos atraen y seducen, hacen que en nuestra mente surja la imagen y el concepto, quizá irrealizable, del prototipo humano. Como virtudes encarnadas en la humanidad nos conducen a la apertura “al otro”, a encontrarnos con otros seres humanos en forma personal, empujándonos a la solidaridad y en las mejores ocasiones nos hacen amar. No por nada Frankl, en una tercera etapa del análisis existencial descubre dentro de

⁴⁹ Chardin Teilhard de, *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid, 1965, pp. 201-2.

⁵⁰ Boecio. *Tratados Teológicos y La Consolación por la Filosofía*, CONACULTA, México, 1989, p. 56.

la espiritualidad del hombre “*algo así como una religiosidad inconsciente en el sentido de un estado inconsciente de relación a Dios, en que se hace visible todavía detrás del yo inmanente el tú trascendente*”⁵¹. Esta especie de “fe” inconsciente en el hombre, incluida en el concepto de su “inconsciente trascendental”, significaría que hay siempre en nosotros una tendencia inconsciente hacia Dios.

Como se ha visto encontramos argumentos para afirmar que el hombre tiene una esencia propia, que en cuanto principio de operaciones le llamamos *naturaleza*. Como unidad dinámica que somos, ciertamente se puede decir que a cada momento el hombre deja de ser lo que un instante antes era, sin embargo esto no refuta la existencia de una naturaleza o esencia permanente y estable, ya que dichos cambios -ontológicamente- son a expensas de accidentes y no de una transformación sustancial, la cual proviene sólo con la muerte, que es el momento en que estrictamente el ser humano deja de ser lo que es⁵².

En contraparte, el subjetivismo o relativismo antropológico niega la esencia del hombre y propone un determinismo cultural o un indeterminismo absoluto. Estamos de acuerdo que no hay antropología alguna que pueda prescindir de estimar la cultura y la libertad en sus esfuerzos por develar lo que el hombre es, pero nos parece una posición limitada que ofrece una visión incompleta del fenómeno humano. Curiosamente la libertad, que es la que justifica en los existencialistas la negación de una naturaleza humana, resulta que es producto precisamente de esta naturaleza racional-espiritual. La voluntad y la inteligencia, como se verá más adelante, no son para que el hombre haga de sí, de los demás o del mundo cualquier cosa, aunque pudiera. Dicho de otra forma, libertad y arbitrariedad son conceptos análogos, muy lejanos de ser equivalentes.

Si analizamos las dimensiones y cualidades humanas, pareciera caerse en una visión reduccionista, parcial o simplista cuando algunos aprecian al hombre sólo como individuo-materia, tal como lo hacen a final de cuentas las propuestas filosóficas que

⁵¹ *La presencia ignorada...* p. 68.

⁵² Cf., Alvira Tomás, *Metafísica*, Eunsa, 2001, Pamplona, pp. 53-55, 93-95.

niegan la espiritualidad y por lo tanto terminan defendiendo, ya sea, planteamientos mecanicistas y deterministas, o bien caóticos e indeterministas.

Como se ha visto, resulta fundamental para los fines de esta tesis partir de la aceptación de la existencia de una naturaleza propiamente humana, racional-espiritual que, por un lado funda un lazo de comunidad entre los seres humanos y que va más allá - como es en algunos animales- de compartir características bio-físicas o psico-sociales, y que por otro, hasta cierto grado permite definir al hombre y reconocer en él cualidades como la libertad, la inteligencia, la voluntad y la conciencia que lo hacen, precisamente por naturaleza, un ser moral.

De aquí la importancia de la filosofía, y concretamente de aquella antropología filosófica, que postula el reconocimiento de una naturaleza humana como “llave” o camino ineludible para que el hombre se encuentre a sí mismo, que logre sentirse tranquilo y sosegado al reconocer el significado de su existencia, relacionándose comprensivamente con el mundo que le rodea.

2.3. EL SER HUMANO ES PERSONA CON VOCACIÓN Y DESTINO PROPIOS

Resulta inevitable en nuestra exposición contrastar los conceptos de *individuo* y de *persona*, que en apariencia parecieran indistintos, ya que cuando estamos tratando la relación entre la antropología y la ética encontramos en sus significados diferencias, que nos permiten reconocer cualidades exclusivas que determinan al hombre con una moralidad y un valor propios. Ciertamente los seres humanos somos individuos, pero no sólo eso, también somos personas.

Las especies están integradas por una serie de individuos. Cada uno de nosotros somos una unidad dentro de la especie humana. El individuo no es otra cosa que la materia marcada por la cantidad, sometida al determinismo del mundo físico, por lo tanto, en cuanto individualidad material los humanos no poseemos sino una unidad precaria ya

que la materia tiende por naturaleza a desintegrarse. Para el funcionamiento de las especies, los individuos como tales son intercambiables o sustituibles, sin que esto signifique atentar contra dignidad alguna. El hombre sin duda es un individuo admirablemente singular, con atributos que permiten catalogarlo por separado de todas las demás individualidades mediante un apelativo especial: *persona humana*.

La palabra *persona* proviene de *persono* y *persona, ae*, que en latín se usó en la antigüedad para referirse a las máscaras empleadas en las obras de teatro, a través de las cuales fluye la comunicación y se materializa la caracterización representada⁵³. Posteriormente se adoptó este término para referirse al sujeto con derechos y obligaciones ante la ley, ya fuera la del Estado o la moral.

Muy atinadamente Abagnano distingue tres fases del concepto *persona*: 1) tarea y relación-sustancia; 2) relación consigo mismo y; 3) relación con el mundo⁵⁴. En este sentido, por tarea entiendo una vocación y un destino. Se trata de “personificar un papel o rol”, pero no asignado arbitrariamente o impuesto desde el exterior al intérprete, sino de protagonizar una actuación o manera de ser original y auténtica, que corresponde a una naturaleza precisamente personal y a una determinada situación corpóreo-histórica de un sujeto dado. Hablamos de ejecutar cometidos o funciones particulares, en cierto sentido únicas e intransferibles, que van desde la construcción dinámica de lo humano en cuanto especie, hasta la consecución -o interminable búsqueda- de la plenitud del propio yo, en sus ámbitos físico-biológico, psico-social y espiritual.

La persona *tiene* algo psicofísico y *es* un algo espiritual. Ese *ser* y ese *tener* son una sola realidad que ha de operar integradamente: sólo la persona espiritual viene a fundar la unidad y totalidad del ente humano⁵⁵. En este último rasgo -el espiritual- encontramos la esencia de lo verdaderamente humano y por lo tanto el fundamento del ser persona. Por esta forma espiritual de ser, la persona se relaciona de un modo peculiar consigo misma y con el mundo, muy diferente a como lo pudiera hacer cualquier otro individuo.

⁵³ Pimentel Julio, *Breve diccionario latín-español español-latín*, Porrúa, México, 1999, p. 381.

⁵⁴ *Ob. cit.*, p. 909.

⁵⁵ Frankl V., *La Presencia ignorada...* p. 26.

Ser persona no es algo que se tiene más o menos, sino que se es o no. Es un atributo de todos los seres humanos, adultos o niños, se esté despierto -alerta- o dormido, sanos o enfermos. Ser persona forma parte de la constitución esencial del hombre, es una cualidad sustancial, no un accidente.

Para Mounier los tres ejercicios esenciales de la formación de la persona son: *la meditación en busca de la propia vocación; el compromiso y; la iniciación a la entrega de sí y a la vida de los demás*⁵⁶.

Si el desarrollo humano se lleva a cabo teniendo como centro a la individualidad material y a la sensibilidad, los actos del hombre tenderán meramente al provecho propio y a la satisfacción de sólo necesidades físico-biológicas y psíco-sociales. Si por el contrario, ese desenvolvimiento toma el camino de la personalidad espiritual, se encauzará el hombre por la senda del yo generoso y abierto. A través del entendimiento y del querer se comunicará con el otro, con el mundo y con la Trascendencia (ya sea que ésta última quiera escribirse o no con mayúscula). Sólo así se puede aspirar a la verdadera paz y armonía con uno mismo y con el mundo.

Ha quedado develada la crucial distinción entre individuo y persona. Hemos intentado dejar claro que el ser humano es mucho más que un individuo de una especie, como lo puede ser una abeja en un colmenar, donde estos insectos pueden considerarse unidades uniformes intercambiables, situación muy lejana a lo que sucede en la realidad del hombre. La personalidad no deja de ser misterio ya que tiene por origen al espíritu en cuanto éste se pone o realiza en la existencia, y la individualidad, que en todo caso representa un problema y no un misterio, se funda en la materia. La dignidad acompaña inseparablemente a todo ser humano en cuanto todo ser humano es persona. Dice Maritain: *“Todo yo soy individuo en razón de lo que poseo por la materia, y todo entero persona por lo que me viene del espíritu”*⁵⁷.

⁵⁶ *Ob. cit.*, t I, p. 213.

⁵⁷ Maritain Jacques, *La persona y el bien común*, Club de lectores, Buenos Aires, 1968, p. 46.

La sociedad cultural, es decir, el régimen legal, jurídico y económico ni tiene por misión subordinar a las personas ni asumir el desarrollo de sus vocaciones, sino asegurarles la procuración de bienes y protección, que les permitirá reconocer en plena libertad espiritual esta vocación. Luego, el error del fascismo y del marxismo ha sido creer que la nación, o el Estado, o la humanidad, pueden y deben asumir en su desarrollo colectivo lo que únicamente puede y debe asumir cada persona humana en su desarrollo personal. La comunidad, entendida como una integración de personas para la entera salvaguarda de la vocación de cada una, es un valor tan fundamental, de manera muy aproximada, como el de la persona. Es necesario precisar que esta ayuda es debida a todos sin excepción, previendo mediante los mecanismos de coerción material el surgimiento de las injusticias derivadas de la libertad de algunos, que se volvería contra la libertad de todos⁵⁸.

2.4. EL HOMBRE POSEE UNA DIGNIDAD O VALOR INTRÍNSECO

¿Tiene el hombre una dignidad propia o valor intrínseco? Cualquiera que sea la respuesta ésta resulta fundamental para la definición de cualquier sistema ético-moral.

Ante el fenómeno de la dignidad humana, se han asumido básicamente tres posturas: a) los que la niegan; b) los que la consideran una concesión vigente y justificada -pero gratuita- con fines de paz, a manera de un deber acordado por convención y; c) los que consideramos que efectivamente la dignidad humana es algo objetivo, que es capaz de demostrarse por sí misma y que, lejos de otorgarse, se descubre o reconoce. Naturalmente surgen otras interrogantes: ¿qué tanto éste reconocimiento estriba en que la mayoría de la población piensa que esa dignidad de la que hablamos, tiene su origen en un Ser superior que nos creó y dotó por lo tanto de un valor especial?, ¿qué tanto la argumentación podría calificarse de racional?, ¿cuánto obedecen tales afirmaciones más a deseos y a buenas intenciones que propiamente a juicios? Tratando de sostener que efectivamente el hombre posee una dignidad propia, por la naturaleza de este trabajo se

⁵⁸ Mounier E., *ob. cit.*, p. 630.

dejará a un lado la disertación teológica, aclarando debidamente que ésta no sólo no representa una disyuntiva ante el posicionamiento filosófico, sino que bien puede, finalmente, coincidir en lo que a conclusiones se refiere.

Existen varias definiciones del vocablo *dignidad*. En un diccionario común encontramos los siguientes conceptos: inicialmente como *calidad de digno* y a su vez como *digno* señala a *quien merece algo ya le sea favorable o no*. La acepción generalmente más aceptada es la de *respeto que se merece alguien* -uno mismo o los demás- *por ser depositario o dueño de un valor*⁵⁹. En caso de que así sea: ¿en qué estriba ese valor y de donde proviene? En el ámbito de la filosofía, con frecuencia la noción que prevalece de *dignidad* se asienta en la postulación kantiana que reconoce un valor propio a la persona en virtud de la autonomía que le confiere la voluntad para gobernarse a sí misma. Los fines que determina la voluntad, al ser puestos por la mera razón, deben valer igualmente para todos los seres racionales. Así, el filósofo de Königsberg enuncia su imperativo categórico: *“obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona, como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”*⁶⁰. Esta concepción de la dignidad humana es considerada por muchos como un ideal realizable en el mejor de los casos y, en el peor, como una fuente de dilemas morales insolubles⁶¹.

Nos encontramos en una época en que todos hablamos de los derechos humanos fundados en la dignidad personal, por ejemplo la Comisión Nacional de Derechos humanos los define así: *“Prerrogativas inherentes a la naturaleza humana que permiten a las personas vivir con dignidad en sociedad”*.

Aunque no todos los filósofos admiten un valor propio al ser humano, quizá no haya quien actualmente niegue la existencia de “los derechos humanos”, como recién se anotó. En el fondo de la discusión social sobre los derechos humanos, está precisamente la reflexión filosófica sobre la dignidad humana. Si la dignidad humana es subjetiva por ser

⁵⁹ *Diccionario hispánico...* p. 502.

⁶⁰ *Fundamentación de la metafísica...* p. 45.

⁶¹ Canto-Sperber M., *ob. cit.*, t I, p. 434.

una mera convención o acuerdo de convivencia social, los derechos humanos serán igualmente subjetivos y convencionales, por lo tanto, faltar a su observancia no podría moral o éticamente calificarse como una falta grave, pues se podría invocar la libertad de conciencia -como derecho a que se respeten las propias convicciones- para no atender esa convención o acuerdo. En cambio si la dignidad humana corresponde a un valor objetivo intrínseco de la persona, entonces y sólo así, los derechos humanos realmente pueden ser calificados como irrenunciables e inalienables, tal como lo asienta, por ejemplo, la Declaración Universal de Derechos Humanos hecha por los países miembros de la ONU en 1948 y plenamente vigente hasta hoy.

Es procedente trasladar aquí algunos conceptos asentados en algunas secciones anteriores para fundamentar el valor intrínseco o dignidad de la persona humana. Sabemos que desde la teología, para los creyentes, existe un argumento contundente: estamos hechos a imagen y semejanza de Dios a diferencia de cualquier otra criatura terrena, y por lo tanto poseemos una dignidad única que nos otorga la filiación divina. Más allá de esta particular posición, desde la filosofía postulamos que el ser humano, propiamente la persona humana, posee un valor inherente por las razones que a continuación expondremos.

La vida humana en sí misma es valiosa por lo inasequible de su origen y su fin -lo que no se domina ni se controla, el sentido común manda respetarlo- pero principalmente por ser el hombre el *centro de sentido de toda realidad*. La persona humana, así como es anterior y es causa de toda especulación filosófica, así, es el referente obligado para hablar de lo valioso. Expliquémoslo. Discutimos el valor de la persona humana, como ya se dijo, el valor es una cualidad relacional que implica forzosamente que algo o alguien es valioso en cuanto posee alguna propiedad provechosa ante o para alguien. El referente siempre imprescindible en cualquier juicio de valor es el hombre. Si en la vida del hombre algo tiene valor es en parte -ineludiblemente- por él mismo, por este solo hecho fundamental la persona tiene una dignidad propia, al ser como dijimos, el *centro de sentido de la razón*.

También el hombre tiene un valor propio para cualquiera que lo analice, porque precisamente gracias al “hombre” el que lo analiza “es”. Volvamos a explicar. La persona humana es lo que es, o más bien dicho, llega a ser más humana cuanto más contacto humano tenga, ya también lo habíamos comentado. Los demás nos son imprescindibles para poder tener nosotros una calidad mínima o máxima de humanos. Esta *aptitud del hombre de hacer hombres, es decir de forjar humanidad*, constituye sin duda una cualidad intrínseca por demás valiosa.

Y finalmente, el hombre tiene un valor o dignidad propia, porque sin duda *es un ser superior a todos los demás seres o cosas, por lo menos de los conocidos racionalmente* hasta ahora. Los hechos lo demuestran, nadie como él se ha enseñoreado con el mundo, aun sin que hubiere logrado someterlo absolutamente, es el único que, para bien o para mal, ha mostrado capacidad de transformarlo según su voluntad.

La persona humana tiene una realidad propia y un dinamismo interior que la impulsan a rechazar ser tratada como un objeto, como un mero medio y no como fin. Es connatural a la persona esperar y exigir relaciones humanas respetuosas, con deferencias correspondientes a un valor inherente. Es por ello que nos escandalizamos ante la explotación de los débiles, de los obreros, de las mujeres o de los niños. Tratar a seres humanos como meros medios -incluido uno mismo- por placer, por ganancia material o por cualquier otro motivo finalmente degrada a la persona y atenta contra *la humanidad*.

Si la persona no vale por sí no tendría ningún sentido hablar de la auto-estima, el fundamento de la psicología. Tampoco tendría sentido apelar a la fraternidad social o al sentido de solidaridad cívica. No habría, como dijimos, derechos humanos inalienables. Carecería también de significado la compasión hacia el prójimo enfermo o al que vive en la miseria. En realidad, el amor mismo carecería de sentido. Si la dignidad humana no tiene una existencia real por sí misma, entonces el amor auténtico no existiría, porque el amor y el valor son realidades correlativas, no se ama lo que no vale.

Es por ello que una moral relativista es una contradicción y una moral utilitarista es una aberración ética. En ambos casos terminan los “fuertes o poderosos” abusando de los “débiles”, llámense pobres, marginados, inmigrantes, ignorantes, ancianos, enfermos o niños no nacidos. Lamentablemente esto ha sido un fenómeno cotidiano en todo tipo de organización social en cualquier rincón de la tierra.

Baste mencionar que la preeminencia de la dignidad de las personas por encima de cualquier otra realidad en el mundo, constituye la base de las propuestas filosóficas y sociológicas humanistas, como por ejemplo la kantiana: parte de considerar al hombre como una esencia racional que jamás será sólo un medio, sino siempre un fin en sí, y que como fin moral en sí el hombre no tiene precio sino dignidad; lo que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; siendo cualquier sujeto un fin en sí mismo, sus fines deberán en lo posible ser los fines de todos, entonces todo hombre participa en la legislación universal, e aquí el principio de humanidad⁶².

Aquí se ve con toda claridad, que la moral se funda necesariamente en el valor de la persona y en la responsabilidad para con esta realidad. Reconocer y respetar la preeminente dignidad de la persona humana, en nosotros mismos y en los demás, constituye el principio rector de los actos humanos en la esfera del bien y del mal. El hombre está en el vértice del cosmos por la complejidad y la riqueza de su vida -física, sensitiva, racional- y por el don de su interioridad⁶³.

2.5. EL SER HUMANO ES LIBRE POR LA INTELIGENCIA Y LA VOLUNTAD

La más representativa manifestación de *ser humano* es la *libertad*, que lo especifica como tal. Tan característica del hombre es la libertad que tan difícil es, como al hombre, definirla y explicarla. Fruto de la inteligencia y de la voluntad, del conocimiento y del querer, la libertad está con nosotros todo el tiempo, acompañándonos en el encuentro con

⁶² *Fundamentación de la metafísica*..... pp. 46-48.

⁶³ Frattallone R. *Acto humano*, en Compagnoni F., *Nuevo diccionario de teología moral*, Ed. Paulinas, Madrid, 1992, p. 23.

el mundo que nos rodea, probándonos a cada momento, situándonos permanentemente en la opción, obligándonos a definirnos -literalmente- no sólo ante los y lo demás, sino también ante nosotros mismos, desafiando permanentemente el “estado estable”.

La persona se realiza en la libertad y toda libertad tiene un “de qué” y un “para qué”. *De qué* se es libre: de los impulsos; *para qué*: para ser libre, para ser humano. Libertad de ser impulsado, para ser libre.

El hombre siempre tiene que elegir en un marco de libertad, de ahí su eticidad: puede dedicar su vida a atesorar o a producir, a amar o a odiar, a ser o a tener, etc. Sea lo que fuere que elija, construye su estructura o carácter. Las leyes de la existencia humana de ninguna manera llevan a la postulación de un conjunto de valores como el único posible, sino a diferentes alternativas frente a las cuales tenemos que decidir cuáles son superiores a otras. Se pregunta Fromm: ¿pero, quién decide lo que es superior? Para él esto no se resuelve enteramente de una forma subjetiva, ya que existen criterios acordes con la naturaleza humana que nos indican los criterios de elección: “*ir por la estructura viva, jubilosa, interesada, activa y tranquila por sobre la estructura no viva, apagada, indiferente, pasiva y agresiva*”⁶⁴.

La facultad para elegir de esta manera radica en la inteligencia y en la voluntad, sin embargo el ser humano no se anima a ejercer plenamente esa libertad de que dispone. La falta de claridad en la determinación del *para qué* de la libertad y ante la posible libertad *de*, paradójicamente obran para que la persona se sujete a nuevas cadenas mediante el sometimiento a sus deseos o a los de los demás, o asuma una actitud de indiferencia⁶⁵.

Esto se explica porque el uso de la razón y la voluntad hace al hombre autónomo y en cierto grado independiente, lo que significa una amenaza si no se posee una confianza en sí mismo suficiente para prescindir, en cierta medida, de la seguridad que representa

⁶⁴ *La revolución de la...* p. 96.

⁶⁵ Fromm Erich, *El miedo a la libertad*, Paidós, México, 1999, p. 54.

mantener una identidad y una pertenencia con un grupo social o familiar determinado que brinda cobijo y protección.

El hombre es un ser que decide y responde permanentemente en una situación particular concreta, personal intransferible e incommunicable, que implica la acción en el aquí y en el ahora. Para explicar la condición humana de ser responsable no hay más remedio que remitirnos a la trascendencia de tener conciencia de libertad. En este contexto es que surgen la ética y la moral.

2.5.1. Inteligencia y razón

Sería absurdo y de nada serviría que tuviéramos inteligencia si el mundo no fuera inteligible, dicho de otra manera, podemos hablar de que el hombre posee inteligencia sólo en la medida en que la realidad es discernible. Esto significa que tenemos la capacidad de conocer, entender y comprender al universo que nos rodea, si no en forma exhaustiva y agotable sí en un proceso de relación dinámico que no se toma pausas. Los nexos del hombre con el mundo que le circunda no cesan de generar datos que procesados se tornan en información que descubre verdades, permitiéndole comprender tanto la realidad propia como la ajena. Esto le es posible gracias al monopolio que posee de inteligencia racional.

La suma de las cosas conocibles es el objeto material de la inteligencia. La lista posible es prácticamente interminable y en este sentido la inteligencia es una facultad limitada.

La primera capacidad o función que requiere la inteligencia es el discernimiento o distinción entre dos realidades; esto permite poder identificarlas consistentemente y luego dotarlas de un significado, es decir, las ordena y clasifica para con profundidad variable conocerlas. Esto puede llevarse a cabo de una manera simple y elemental, digamos primitiva en términos de evolución, o bien de una forma elaborada y compleja. En esto

podemos decir que la inteligencia humana es semejante, aunque superior en grado diverso, a ciertas capacidades de los animales.

Por tanto, no estamos en desacuerdo que se hable de inteligencia en los animales, como tampoco reprobamos que se afirme que el hombre es un animal dotado de razón, ya que razón e inteligencia no son sinónimos⁶⁶. El objeto de la inteligencia es el conocimiento y el conocer no es extraño a los animales. La comunicación bi-direccional entre animales y humanos, iniciada por cualquiera de ambos, es un hecho innegable y la comunicación por más elemental que sea requiere cierto grado de conocimiento. Esto traduce que procesos sencillos, como la simple aprehensión (captar lo que es el objeto) y el juicio simple (como la enunciación *que es* o *lo que es*), no son privativos del hombre, sin embargo el razonamiento (demostrar *por qué se es*) es una forma de pensar exclusivamente humana, que radica en una inteligencia cualitativamente superior -le llamamos razón- y se distingue, entre otras cosas, por ser discursiva gracias a procesos mentales como lo es principalmente la abstracción, además de poder también generar conceptos por inducción y deducción.

Diferente entre el hombre y el animal es *la forma de conocer y la significación y profundidad* que tiene el conocimiento. En contraste con la inteligencia, el objeto de la razón es en cambio la verdad trascendente. La razón implica un proceso inteligente de conciencia reflexiva de la que carecen los animales. No es posible razonar con un perro o con un delfín por más inteligentes que se les considere. Sólo la razón humana le da a la realidad un significado de verdad y trascendencia. Esto es propio del espíritu que sin duda se fortalece en la medida en que se “alimenta” de la adecuación con la realidad. La evolución no solo mejoró significativamente el grado de inteligencia de los *homínidos*, sino que transformó en sí esa cualidad para llegar al *homo sapiens*.

La razón humana, expresión del espíritu, tiene la capacidad -incluso la proclividad- de captar el ser. Sólo así se explica que atributos relacionados con el *ser* además de la

⁶⁶ Cf., Verneaux R., *Filosofía del hombre*, Herder, Barcelona, 1988, pp. 149-50.

verdad, como son lo uno, lo bello, lo bueno, lo absoluto y lo perfecto, logren arrobarnos e interesarnos en estricto significado.

La razón busca la verdad y difícilmente se sacia. Llanamente podemos decir que la verdad es la realidad. La verdad es tan concreta y objetiva como lo es la realidad: en ocasiones indubitable, otras veces incierta. La dificultad que entraña reconocerla en ciertos casos no significa que pierda su consistencia y objetividad. Conocer e identificar una piedra, un árbol o un perro es más o menos sencillo. Conocer completamente o siquiera definir satisfactoriamente al ser humano se antoja inalcanzable, sin embargo lograrle una definición es una posibilidad y lo que es posible es real, entonces tan objetivo y concreto es el mundo de las cosas y los animales como el de los humanos.

No podemos sustraernos del anhelo y esfuerzo por alcanzar un saber último y universal de la realidad. A cada momento el ser humano se admira de sí mismo y de su entorno. Por estar dotado de razón no descansa si no es encontrándose con la verdad. El hombre, inexorablemente, aspira a tener una concepción del mundo que le permita en lo posible entenderlo y no se contenta con el saber fragmentario de las ciencias particulares. Surge así la filosofía. Se pregunta el hombre por su identidad: ¿quién soy yo y de dónde vengo?, por su final ¿a dónde voy?, otras más ¿qué es y para qué la vida?, ¿cómo se relacionan entre sí los fenómenos espirituales, psíquicos y corporales?, ¿es ésta vida terrenal la única o existen otras? Entonces, entre muchas interrogantes surge una cuestión que nos proyecta intempestivamente a la ética y a la moral *¿qué debo hacer?, ¿qué es el bien y qué el mal?, ¿qué sentido tiene evitar el mal y procurar el bien?, ¿dónde radica la moralidad?, ¿tienen las tareas morales un significado objetivo o subjetivo?*

Así, se podría seguir preguntando indefinidamente, y quizá la única manera de satisfacer la razón y conseguir la tranquilidad del intelecto, sea cuando se le reconozca a la realidad un significado que nos trasciende en cuanto humanos. Pareciera que la razón es insuficiente para comprender todo lo existente, dicho de otra forma: parece que no todo en el mundo es inteligible, simplemente pensemos en “los límites del universo”.

2.5.2. La voluntad en el ser humano

A la tendencia despertada por el conocimiento intelectual de un bien le llamamos voluntad. Otra forma de expresarlo sería diciendo que en su actividad discursiva, la inteligencia nos permite reconocer lo bueno o conveniente, y la voluntad consiste en la propensión espiritual por alcanzarlo, en virtud de ser precisamente un bien. La voluntad es una potencia y como tal se define por su objeto propio -el bien-, frente al cual posee una orientación necesaria⁶⁷.

Es oportuno tener presente la diferencia entre este *querer* y otras tendencias que se disparan con la experiencia sensible como lo son el *deseo* y la *pasión*. En el lenguaje común usamos la palabra *quiero* esto o aquello para manifestar que *sentimos ganas de*, cuando en realidad deberíamos expresar *deseo* esto o aquello. Lo anterior no significa que algo pueda en un momento dado no ser al mismo tiempo *deseado* y *querido*. Por otro lado frecuentemente existe oposición entre la voluntad y el deseo, es decir, entre lo que es incitado por la inteligencia y lo que es movido por la sensibilidad, por ejemplo tenemos al enfrentamiento entre la obligación moral y la concupiscencia. Si logra imponerse la voluntad ha prevalecido la razón sobre la pasión, lo cual por cierto no siempre significa un gran esfuerzo, de hecho mientras más fuerte es la voluntad menor denuedo hay que realizar, sin embargo, psicológicamente nos percatamos de la voluntad sólo si percibimos su triunfo con sacrificio⁶⁸.

Nos dice Kant que la voluntad es una especie de causalidad de los seres racionales, que consiste en la aptitud natural que permite autodeterminarnos obrando conforme a ciertas leyes. Para él, la voluntad ética -razón práctica- es la capacidad de querer, a priori, de acuerdo con leyes racionales objetivas, y su libertad la hace autónoma⁶⁹.

La voluntad se asienta en el ámbito de las facultades espirituales al igual que la razón. El conocimiento racional es esencialmente distinto y superior al conocimiento

⁶⁷ Piana G., *Libertad y responsabilidad* en Compagnoni F., *ob. cit.*, p. 1067.

⁶⁸ Verneaux R., *ob. cit.*, p. 152.

⁶⁹ *Fundamentación de la pp. 24-25, 55.*

sensible, luego el hombre tiene una tendencia inmaterial no dependiente intrínsecamente de la materia. No es posible hablar de voluntad en los animales. Todo acto de autocontrol en el hombre manifiesta una voluntad inmaterial espiritual, incluso podemos querer un objeto que causa aversión a nuestras tendencias sensibles, baste como ejemplo señalar el caso en que debido a una enfermedad grave voluntariamente aceptamos, de buen talante, terapias por lo demás desagradables y hasta repugnantes.

La inteligencia nos presenta siempre como preferible el bien sobre el mal, ya sea que el bien sea real o aparente, material o espiritual. Por la razón se distingue entre el bien y el mal. La voluntad quiere el bien y en este sentido el hombre nunca busca el mal; si tiende hacia algún mal es por que ve en él un bien aparente. Mientras más grande es el bien buscado y conseguido mayor será el gozo -que no el placer- que se experimente. La voluntad es el querer y el hombre no puede sino querer su bien.

2.6. EL SER HUMANO SE REALIZA FUERA DE SÍ BUSCANDO LA PERFECCIÓN

Ya cuando hablamos de la naturaleza humana, señalamos que el hombre como humanidad y como persona se hace a cada momento. Con razón se escucha que el hombre se hace en un devenir constante. Esto significa una tarea auto-constructiva que implica esfuerzo generoso, incluso en momentos enfrentar y superar grandes obstáculos. Con gran empeño debemos conseguir en el orden moral la libertad y personalidad. Quienes se limitan a procurar únicamente su realización en los ámbitos físico-biológico y psico-social, desatendiendo lo espiritual, terminan despreciando toda ascesis y sacrificio, pretendiendo que el hombre dé frutos sin poda alguna, dando por resultado personas desintegradas y desactualizadas⁷⁰.

Cuando sostenemos que la realización humana acontece en actividad centrífuga y no centrípeta, es decir alocéntrica en contraposición a egocéntrica, como veremos más

⁷⁰Maritain J., *La persona y el...* pp. 47-48.

adelante, no pretendemos afirmar que el querer humano -la búsqueda del bien por la voluntad-, no empiece para sí mismo. En realidad estamos de acuerdo parcialmente con Savater en su enfoque de la ética como amor propio, sólo que aquí lo expreso con otras ideas y con otras palabras: la mejor forma de amarse a sí mismo es amar a los demás; el bien hecho a los demás es bien para uno mismo y quizá mayor; en el amor gana más quien lo da que quien lo recibe, en fin, como parte del inicio de esta sección retomamos a este pensador español cuando afirma que existen dos grandes valores éticos: la autoafirmación de lo humano, y el anhelo de excelencia y perfección⁷¹. Creo que estas dos premisas, sin ser las únicas, resultan esenciales para describir características del ser humano que permiten dejar sentada la base antropológica de la ética.

2.6.1. Actualización o concreción de lo humano

El hombre es engendrado, nace, crece, se desarrolla, “da frutos” y muere. En todo cultivo existe previamente la simiente, la semilla, la potencia que brinda, en este caso, la naturaleza humana. Podemos postular que en cada una de las dimensiones del hombre encontramos expresiones de una naturaleza, que apremia a ser de cierta forma y no de otra, estrictamente por conveniencia inherentemente humana, “conveniencia” entendida entonces en el sentido literal de la palabra.

No sobra recalcar lo que para algunos pudiera parecer elemental. La naturaleza humana está presente y obra desde el momento de la concepción llevada a cabo por la unión de los gametos. La forma sustancial espiritual del hombre, que algunas religiones llaman alma, la conocemos, como hemos señalado, por manifestaciones exclusivas como son el querer y la razón, y se encuentra ya en potencia en el momento de la fecundación. El primer dato incuestionable, puesto en claro por la genética, es que en el momento del acoplamiento del espermatozoide y el óvulo, del padre y la madre respectivamente, se forma una nueva entidad biológica, el cigoto, que lleva en sí un nuevo proyecto-programa individualizado, una nueva vida individual que se desarrollará en forma continua, gradual

⁷¹ Cf., Savater Fernando, *Ética como amor propio*, Mondadori, Barcelona, 1988, pp. 35-45.

y coordinada⁷². El todo que aparecerá, si por final se entiende el “nacimento” o la vida adulta, está ya causativa y genéticamente presente en el inicio, incluso en sentido individual. Esta naturaleza o forma sustancial alcanzará diversos grados de actualización hasta el cese de su vida.

Es importante resaltar que en cuanto género humano, al igual que en el individuo, la naturaleza se expresa de forma singular. Una cosa es que el hombre tenga una naturaleza definida y otra que en sí mismo el hombre esté definido. La naturaleza humana en términos de potencia permite -literalmente- que el hombre sea o llegue a ser casi un sinfín de posibilidades, donde factores ambientales y culturales interactúan con su tendencia inherente y darán como resultado una realidad humana que se “pone al día” y se restaura permanentemente con un dinamismo variable⁷³.

Esto explica la dificultad para definir qué es el hombre y muchas veces el no lograr interpretarnos a nosotros mismos. Parte del problema, además, es que incorrectamente nos preguntamos ¿quién soy? o ¿por qué soy así?, ya que en realidad no “somos”, sino que “estamos siendo”, con un sinnúmero de alternativas pasadas y futuras. Somos seres inacabados y sólo la muerte detiene el continuo tránsito en la autodefinition. El hombre en cierta medida, como han dicho los existencialistas, se hace a cada momento, sin tener la seguridad del resultado final, ya sea material mundano o trascendente espiritual. Pero nótese, he escrito una *casi* infinidad de posibilidades concretas. Si esas posibilidades fueran ilimitadas el ser humano sería sólo indeterminación. Lo que podemos llegar a ser, finalmente, es algo acotado por la propia naturaleza humana.

Kant hablando al respecto afirmaba que “....*todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada....se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza...*”⁷⁴. Estas disposiciones tienen como fin no solamente la concreción humana en el individuo, sino también en la especie

⁷² Sgreccia E., *Manual de Bioética*, Diana, México, 1994, p. 340-1.

⁷³ Cf., Lepp Ignace, *ob. cit.*, pp. 59-68.

⁷⁴ Kant E., *Filosofía de la historia*, FCE, México, 2002, pp. 42, 57.

liberándose del instinto a través de la razón, apartándose por lo tanto de todo aquello de orden psico-físico relativo a su existencia animal.

Como ejemplo de actualización de la naturaleza humana y acreedor de una mención especial está el lenguaje. No pretendemos afirmar, como ya se ha dicho en otra parte, que la comunicación sea monopolio humano, pero sí lo es la forma como lo hace. Como manifestación ¿a qué ámbito de la naturaleza pertenece el lenguaje? Sin duda que el lenguaje revela una forma única de ser humana y por lo tanto es prominentemente una expresión del espíritu, sin embargo también comprende características exclusivas de tipo físico-biológico y psico-social. Entender la formación y desarrollo del lenguaje es tan complicado como comprender la forma y desarrollo del pensamiento. El lenguaje constituye un andamiaje sin el cual lo humano no se podría sostener.

El lenguaje propiamente dicho es un sistema de signos a los que se asocian ideas y es propio de los seres inteligentes. Mediante éste se conforma un régimen de expresión del pensamiento y de los afectos. El lenguaje sirve de sustento al pensamiento abstracto por medio de imágenes asociadas y constituye el medio de relación por antonomasia entre las personas de una comunidad. La capacidad de comunicación es connatural al hombre y lo hace de muy diversas maneras, no sólo a través del lenguaje, sin embargo éste constituye el genuino producto de la racionalidad para llevarla a cabo. Gracias a cambios evolutivos físico-biológicos fue posible la aparición del lenguaje, el cual indiscutiblemente a su vez fue determinante para la sociogénesis, así lo demuestra la bio-antropología⁷⁵, y sin ésta simplemente el hombre espiritual no existiría.

Una de las conclusiones clave es que existe una naturaleza humana propia de género y especie, que aunque nos otorga a todos una misma sustancialidad y dignidad, vista integralmente en sus tres dimensiones da a cada persona en lo individual caracteres naturales particulares, lo que determina finalmente que seamos únicos e irrepetibles, es decir explica la diversidad sin contradecir la universalidad de lo humano. Otra conclusión es que la propia naturaleza admite que su poseedor la desatienda, de ahí la contingencia y

⁷⁵ Morin Edgar, *ob. cit.*, pp. 84-88.

la imperfección del hacer del hombre respecto a la concreción de lo humano, en una palabra, como se verá más adelante, de ahí la posibilidad del mal moral.

2.6.2. Plenitud allocéntrica en lo mejor

Como hemos comentado en secciones previas, existen muchos argumentos para afirmar que existe un orden que impera en el universo -asombroso por cierto-, por otro lado también sorprende y maravilla la vida que surge en él, ya que no parece tratarse de vida casual o que evolucione caóticamente. Además la historia revela que el hombre continuamente se revisa a sí mismo tanto en lo individual como en lo social con la expectativa de lo que llama progreso o mejoramiento. Todo esto, además de sugerir una explicación teleológica a la realidad, propone considerar que el mundo marcha, a veces vacilante, a veces con paso decidido, “como debiera” y que el ser humano busca la perfección como tal y para sí. Alcanzar el mayor grado posible de excelencia en todos los ámbitos es una aspiración constante, que pareciera una tendencia evolutiva natural del hombre, ya sea en lo personal o en tanto comunidad.

Estas consideraciones permiten afirmar entonces que el hombre es perfectible, ya que de no serlo, hace mucho, pero mucho tiempo, por simple frustración y desánimo que se hubiera desistido de buscar el progreso, tanto el suyo propio como el de la sociedad.

Además, desarrollar al máximo las aptitudes no es tan sólo un anhelo, sino que es motivo de los más grandes reconocimientos. Tan es así que para todo hay competencia que implica un premio para el triunfador. No sobra señalar que se ha sobreestimado socialmente el hecho mismo “de ganar” por encima del valor propio de la cualidad recompensada, sin embargo, no cabe duda que con mucho prevalece identificar como plausible aquello que se considera “lo mejor”, “lo superior” o lo que implica mayor capacidad humana como tal. Serán elogiados desde el más rápido, el más fuerte, el mejor artista, el mejor obrero, el que más sabe, el que mejor domina alguna técnica, el más

exitoso, la más bella -sea una obra o la persona misma-, el más justo, el más noble, hasta el más sacrificado, etc.

En este reconocimiento de lo mejor o de la perfección, sin duda en momentos el hombre se ha extraviado y ha subjetivado, en ocasiones completamente, lo que considera meritorio. El influjo de intereses ajenos a la verdadera promoción humana y el privilegio concedido a los aspectos físico-biológicos y psico-sociales por encima de los espirituales lo han conducido a errar a la hora de estimar la excelencia. Definitivamente habrá que desconfiar de lo que actualmente se denomina “éxito” personal o social. Hasta aquí lo que hemos intentado es solamente hacer evidente que el ser humano busca lo mejor y lo perfecto.

Insistimos, si lo esencialmente humano no se funda en las expresiones físico-biológicas, ni en las psico-sociales, será en el desenvolvimiento óptimo de las aptitudes espirituales donde realmente deberá radicarse la superior calidad del hombre.

Resulta que en el ámbito espiritual la actualización humana es de carácter transitivo, se trata de una plenitud alocéntrica, un tanto a la inversa de lo que sucede desde lo físico-biológico y lo psico-social, donde ésta se concreta característicamente en forma egocéntrica, dicho de otra forma, en aquellos aspectos de la naturaleza humana no privativos del ser humano la realización individual descansa en objetivos centrados puerilmente en la propia persona.

Alo- es un prefijo que proviene del griego *allos* que significa otro. Es usado en la composición de palabras con el significado de *diverso*, *otro* o *diferente*. Así, con la expresión plenitud alocéntrica queremos decir que la realización plena de la condición humana radica en la relación que se logra con *el* o *lo otro*. No es aventurado afirmar que el hombre está hecho para los demás. Si quisiéramos resumir en pocas palabras lo que verdaderamente nos procura dicha y paz podríamos proponer que esto reside en el conocer, el querer y el “crear”. Estas actividades son señaladamente centrífugas o transitivas, aunque también estén provistas de consecuencias inmanentes fundamentales,

y constituyen una ampliación y proyección del yo al tú, del yo al otro, del yo a un vosotros o a un nosotros. Así, escribe Gadamer: “..tenemos que aprender a respetar al Otro y a lo Otro...es precisamente en la diversidad, el reencuentro con nosotros mismos, el reencuentro con el Otro en la lengua, en el arte, la religión, el derecho y la historia lo que nos permite formar verdaderas comunidades...lo máximo y más elevado a que podamos aspirar y llegar es a participar en el Otro..”⁷⁶.

Mientras más duraderas y trascendentes sean estas acciones y sus respectivos efectos, mayor será la satisfacción y plenitud humana. Por el contrario, lo que complace de manera inmediata lo físico-biológico y lo psico-social ciertamente produce placer que habitualmente es pasajero y no genera consistentemente paz interior, excepto si se acompaña de alguna expresión espiritual. Esto último significa que la realización o actualización de las esferas físico-biológica y psico-social no sólo no es excluyente ni debe contraponerse a la realización de la espiritual, sino que debieran -las tres- operarse simultáneamente en términos de una armonía integradora de la persona con su realidad interna y externa.

Por otra parte, más allá de la búsqueda del desarrollo o perfeccionamiento personal, la idea de progreso histórico de la humanidad, aunque suene romántica -lo que no la demerita-, tiene sin lugar a dudas gran sentido, tal como lo encontramos en el pensamiento clásico alemán. Herder, Kant y Hegel parecen coincidir en esta opinión, si bien cada uno con sus particularidades y consideraciones especiales, los tres reconocen de alguna manera un principio de orden natural, la posibilidad de progreso humano racional y una providencialidad de afectación universal en la historia, por encima del quehacer humano individual o colectivo particular⁷⁷.

Parece evidente el progreso humano. Esto no significa que el ascenso del hombre individual o social sea lineal e ininterrumpido. Karl Popper, crítico del historicismo por

⁷⁶ Gadamer Hans-Georg, *La herencia de Europa*, Península, Barcelona, 1990, pp. 35-40.

⁷⁷ Cf., Collingwood R. G., *Idea de la historia*, FCE, México, 2004, pp. 158-194.

su incapacidad para predecir el futuro, afirmaba: “*el nuestro es el mejor de los mundos que han existido hasta ahora, a pesar de las terribles guerras que hemos tenido*”⁷⁸.

En estas diligencias para encontrar la perfección, sin duda el hombre “sufre” y “goza” una apertura natural al o lo absoluto.

Finalmente respecto de esta cuestión, coincido con Nietzsche, aunque muy probablemente lo haya dicho con otros alcances, cuando sostiene literalmente -hablando de la perfección- que *el hombre bien conformado está limitado por lo conveniente*⁷⁹. Aquí hemos ya señalado que lo verdaderamente conveniente es aquello que armoniza con nuestra naturaleza y de ésta lo esencialmente humano es lo espiritual.

Me parece indudable que el humano es *ser abierto* y su apertura, lugar de posible manifestación divina. Sigo pensando que vivir significa trascenderse en una especie de auto-superación que nos hace seres dislocados, distendidos entre la pequeñez de nuestra propia realidad y la grandeza de aquello que nos rebasa, que sin poderlo explicar lo percibimos, nos seduce y cautiva.

⁷⁸ Popper Karl, *La lección de este siglo*, Océano, México, 1992, p. 79.

⁷⁹ Nietzsche F., *Ecce homo*, Editores mexicanos unidos, México, 1994, p. 21.

Capítulo 3. EL BIEN Y EL MAL

3.1. EL BIEN

En cuanto significado general, entendemos por *bien* o *bueno* todo aquello que tiene un valor cualquiera. Así decimos fulano es un buen hombre, este es buen coche, hablamos de la buena música, de bienes muebles, de un buen platillo y hasta de un buen rato. En este sentido, pero a la inversa, se califica de *mal* o *malo* cualquier cosa o situación que nos desagrade, que “no funciona” como se esperaría o a lo que provoca daño o perjuicio, es decir que atente contra la integridad de las cosas. En este tenor se considera *indiferente* lo que es ni “bueno” ni “malo”.

A primera vista pareciera que la determinación de lo que es *bueno* o *malo* es completamente subjetiva y que sobretodo es cuestión de sensibilidades. Trataremos de mostrar que esto no es así, aunque quizá no pocos lo crean, no por nada Aristóteles afirmaba: “*el vulgo y los más groseros identifican el bien y la felicidad con el placer, y por eso aman la vida voluptuosa*”⁸⁰.

Más concretamente, se dicen *buenas* las cosas que reportan alguna utilidad o las que están perfectamente acabadas. Ontológicamente un bien es aquello que conserva o mantiene en el ente su ser y su naturaleza. La perfección es sinónimo de acto; algo es imperfecto en cuanto está en potencia. En este sentido, perfecto es lo completo. En una visión aristotélico-tomista se distinguen tres modos de ser perfecto: a) en cuanto acabado respecto a sus dimensiones; b) en cuanto a su capacidad operativa, y; c) en relación a la consecución de un fin. El fin inmediato de todos los entes es la misma perfección de su especie y se ordena a producir y conservar su forma sustancial.

El Estagirita también advirtió que habría que separar lo que es un bien en sí de los bienes que lo son en función de otros bienes. Así denominamos *fin* o *bien honesto* a aquél que se quiere por sí mismo; *bien útil* aquél que se quiere como medio para obtener otro bien y; *bien deleitable* aquel que agrada a los sentidos. En esta línea de pensamiento todo tiende a un *fin*, y *bien* por excelencia será aquello a lo que en este sentido se aspira

⁸⁰ Aristóteles, *Ética Nicomaquea, Libro I, 5*, Gredos. Madrid. 2000, p. 28.

específicamente y no de una manera arbitraria. Esta especificidad está determinada por el orden natural racional y el bien mayor de todos será el fin en sí último posible, que corresponde en los creyentes a la Divinidad⁸¹.

Entonces invocando una definición que abarque una perspectiva que vaya desde la Ontología a la Etica pasando por la Antropología hacemos la siguiente propuesta: *Bien o Bueno es aquello que conviene pertinentemente (en virtud de) por corresponder a la propia naturaleza*. Este concepto ha sido expresado desde hace mucho y de muchas maneras, al respecto sucintamente Rahaim dice: “*Bueno es lo que conviene a algún ser*”⁸². Todo lo que preserva, mejora y perfecciona, no sólo el ser y por lo tanto al ente, será un *bien*. Fromm denomina “*valioso o bueno a todo aquello que contribuye al mayor despliegue de las facultades específicas del hombre y fomenta la vida*”⁸³. Lo bueno en cuanto natural es simple habitualmente.

3.2. EL MAL

Si la vida es un drama fatal, como lo expresaba Kierkegaard por ejemplo, es por el enfrentamiento con el mal sin duda. Bastante más complejo que entender el bien es explicar el mal, máxime si como lo estamos haciendo, nuestra posición parte de la filosofía perenne. No por nada estudiosos de este problema filosófico han llegado a expresar que *más que entender su origen, su entidad y significado, hay que combatirlo*⁸⁴.

Desde el primer momento en que se puede hablar de civilización el mal aparece como una aberración, como un extravío de la naturaleza, como algo que se opone a la lógica del universo y choca a la razón del hombre. No hay, humanamente hablando, resignación existencial admisible ante el mal conocido. Para los creyentes con poca fe la

⁸¹ Cf., *Ibid*, Libro I, 6-9, pp. 29-42.

⁸² *Ob. cit.*, p. 544.

⁸³ *La revolución de...* p. 94.

⁸⁴ Estrada Juan A., *La imposible teodicea*, Trotta, Madrid, 2003, p. 341.

tragedia es sin duda mayor, ya planteaba Boecio: “*si es que hay Dios ¿de dónde vienen los males? y si no le hay, ¿de donde los bienes?*”⁸⁵.

La noción de mal comprende en la jerga común tantos significados como la de bien ya que son términos correlativos. En la filosofía occidental, el mal se ha visualizado desde tres perspectivas: a) el mal metafísico, que corresponde a la finitud y contingencia humana, así como a la imperfección y falta de ordenación de todo lo que existe; b) el mal físico, representado por el dolor y el sufrimiento, el cual se origina básicamente por las catástrofes naturales y por las enfermedades, también el inflingido por el hombre, aunque en este caso también es de carácter moral y; c) el mal moral, relativo a la libertad y responsabilidad del hombre, que tiene como prototipo a la injusticia, el abuso y la opresión⁸⁶.

Un enfoque muy conocido es el que sostiene que aquello que calificamos como *mal* simplemente corresponde a la ausencia de *bien*, y que el hombre nunca pretende el mal por sí y cuando aparentemente lo elige, en realidad pretende algún bien asociado. Quizá entre quienes han expresado más claramente la idea del mal como ausencia de bien o el *no ser* es San Agustín, quien acepta que lo que se percibe como mal es relativo y que nada por sí en el mundo es malo, al tener como origen un Creador absolutamente Bueno: “*Para Ti no hay absolutamente ningún mal... ni para el conjunto de tu creación... pero... hay algunos elementos que porque no son convenientes con relación a otros, son tenidos por malos. Esos mismos elementos convienen a otros y son buenos y lo son también en sí mismos*”⁸⁷. Atinadamente el obispo de Hipona distingue entre el mal que se experimenta con frustración e impotencia y el mal que voluntariamente se comete, es decir entre el que se padece y el que se inflinge⁸⁸. Amplía de esta manera la causalidad del mal al hacer responsable al hombre y explicarlo por el abuso que hace de su libertad, y reafirma la bondad en sí misma de todas las cosas.

⁸⁵ *Ob. cit.*, p. 86.

⁸⁶ Estrada Juan A., *ob. cit.*, p. 11.

⁸⁷ San Agustín, *Confesiones, Libro VII, cap XIII*, Porrúa, México, 1982, p. 109.

⁸⁸ Trapé A., *San Agustín*, Porrúa, México, 1994. p. 129.

Otra forma en que históricamente se ha relativizado el mal es integrándolo a un orden natural apelando a la perfección del cosmos, o presuponiéndolo necesario en un mundo que evoluciona y se desarrolla, permitiendo como dice Kant el “*progreso de peor a mejor*”⁸⁹. Así, el mal en el mundo es explicado y hasta justificado como parte inherente del recorrido natural ascendente del hombre. En esta perspectiva se puede entonces hablar de verdadera evolución, en la más amplia extensión de su significado.

Coherentemente, si hemos dicho que un *bien* o lo *bueno*, es aquello que *conviene* pertinentemente por corresponder a la propia naturaleza, por el contrario *mal* es todo aquello que signifique un obstáculo para esta dinámica de realización o plenitud propia natural. Spinoza lo expresó así: “*entenderé por bueno lo que sabemos con certidumbre es un medio de acercarnos cada vez más al modelo de la naturaleza humana que nos proponemos. Por el contrario entenderé por malo lo que sabemos con certidumbre nos impide reproducir ese modelo*”⁹⁰. Negativo o malo es todo aquello que ahoga la vida y paraliza la disposición del hombre a obrar. Vencer la propia avidez, amar al prójimo, conocer la verdad, son metas comunes a todos los sistemas humanistas religiosos y filosóficos de occidente y oriente, una vez que se tiene resuelta la expectativa de supervivencia física.

Cerramos esta sección afirmando que, en última instancia, el mal es la negación que hace el hombre de sí mismo, dicho en otras palabras, el mal es la falsa o equívoca autodeterminación del *ser humano*, y será perverso el que lo hace a sabiendas.

3.3. EL BIEN Y EL MAL: OBJETIVOS, INTRÍNSECOS Y/O EXTRÍNSECOS, ABSOLUTOS O RELATIVOS

El adjetivo *relativo* tiene dos acepciones, que sin diferir entre sí se complementan: 1) que hace relación a una persona o cosa y; 2) lo no absoluto. Por otra parte al calificar

⁸⁹ *Filosofía de la...* p. 78.

⁹⁰ Spinoza, *Ética**Tratado teológico-político, Porrúa, México, 1999, pp. 116-117.

algo como *objetivo* expresamos que existe por sí, fuera del sujeto que lo conoce⁹¹. Luego, queda claro que lo que es *relativo* puede ser también al mismo tiempo *objetivo*. Esto significa que lo que existe por sí mismo es calificado como *objetivo* en tanto realidad independiente del sujeto que lo llega a observar, y esta condición nada tiene que ver con el hecho que a la vez haga o tenga *relación* con otra situación, cosa o persona.

Por otro lado decimos que algo es *intrínseco* en cuanto forma parte de la esencia de la cosa o le pertenece por naturaleza propia. Como oposición llamamos *extrínseco* y/o *relativo* a la cualidad o accidente de la cosa que no se origina por la cosa misma sino por otra.

Una vez hechas estas importantes precisiones semánticas, afirmamos lo siguiente: que *el bien y el mal son objetivos* o sea que su existencia no es producto de una apreciación subjetiva; que *existe lo intrínsecamente bueno y lo intrínsecamente malo* para referirnos a aquello que por su esencia o por sí mismo conviene o no racionalmente según la naturaleza y; que *lo intrínsecamente bueno o malo, puede al mismo tiempo ser relativamente -en este sentido extrínsecamente- bueno o malo*.

Queda claro pues que, al menos en este trabajo, de ninguna manera se conceden significados equivalentes o iguales a *lo objetivo* y a *lo intrínseco*. La confusión se explica en parte, porque ciertamente en el lenguaje común suelen confundirse entre sí los términos *subjetivo* y *relativo*.

Abonando a la opinión de San Agustín asentada en la sección anterior, ahondemos en lo relativo del bien y del mal. Primero, podemos decir de ellos que en cuanto cualidades pueden ser ponderadas por su cantidad. Atendiendo el principio de no contradicción, sabemos que no se puede ser al mismo tiempo intrínsecamente bueno e intrínsecamente malo, y por lo tanto no se puede hablar de que algo sea “medio bueno” o “medio malo”, simplemente se es o no se es. En eso estamos de acuerdo, sin embargo no hay duda que hay de bienes a bienes y de males a males, entre otras cosas por la

⁹¹ *Diccionario General de la Lengua...*

dimensión del efecto producido. Existen grados y tipos de bien. Pensemos en sólo dos aspectos de cualquier acto de bondad: ¿de qué bien en particular estamos hablando? - sustancial o accidental, que preserva o que desarrolla, si atañe a lo físico-biológico o a lo espiritual, etc.- ¿a cuántas personas beneficia y por cuánto tiempo? -una o muchas, por un instante o por años, etc.- Al responder, inmediatamente encontramos bienes pequeños y grandes bienes, lo mismo sucede respecto al mal.

La segunda condición que los hace relativos se debe a la multiplicidad de efectos de cualquier acción, fenómeno conocido por la filosofía moral como *doble efecto*. Que algo sea intrínsecamente bueno o malo no implica univocidad. En acto -entiéndase tanto desde el punto de vista óntico como moral- no existe lo absolutamente bueno, excepto en su caso el Ser Superior; en el caso del mal, partimos de que no existe como absoluto. En la praxis los actos no son puros moralmente en cuanto singularidad. De hecho no existen acciones humanas concretas perfectamente buenas o absolutamente malas, ni siquiera las más elementales, no digamos las actividades en sociedad que suelen ser bastante complejas, siempre con implicaciones diversas. En este aspecto queda entonces comprendida la relatividad que implica la utilización de ciertas acciones -buenas o malas en sí- como medios para alcanzar otros fines -malos o buenos en sí-.

Por tanto, no sólo corresponde ni es suficiente elegir el bien y evitar el mal, lo realmente conveniente estriba en *elegir el mayor bien posible y/o evitar el peor de los males* percibidos, lo cual requiere estimar el valor *intrínseco* y el valor *relativo* de los actos del hombre en el contexto de su multi-significación. En la vida diaria de cualquiera de nosotros, una compleja implicación moral se encuentra en mayor o menor grado constantemente en todos nuestros actos, por minúsculos o insignificantes que nos parezcan, aunque en la mayoría de las ocasiones no tengamos conciencia plena de ello.

Es oportuno puntualizar que el sentido en que hemos destacado la relatividad del bien y del mal, de ninguna manera, debe interpretarse como sinónimo o equivalente a “poco importante” o de “escaso significado”. Una cosa es que algo no sea absoluta o

intrínsecamente bueno o malo y otra muy distinta es que no pueda ser gravemente malo o bueno.

Tomando como premisa la descripción que hemos hecho de la naturaleza humana, podemos afirmar que el bien -sustantivo- o lo bueno -adjetivo- para el hombre lo será así por impactarlo positivamente, ya sea en su aspecto físico-biológico, psico-social o en el espiritual. Precisar y discernir el o los ámbitos naturales afectados por un bien, resulta un asunto de suma importancia. Si hemos dicho que lo propiamente humano y por lo tanto la dignidad de ser persona radica en su dimensión espiritual, se desprende fácilmente que los bienes que atañen al espíritu son bienes mayores comparados con aquellos que satisfacen los ámbitos físico-biológico y psico-social, y por lo tanto aquellos son preeminentes en todos sentidos -relativamente, objetivamente y absolutamente superiores-.

No habrá que perder de vista que puede una acción determinada ser un bien para el espíritu y sincrónicamente ser indiferente o hasta una amenaza -entiéndase un mal- para las otras dimensiones de la naturaleza humana. Esto se ilustra fácilmente si recordamos el concepto de la palabra *sacrificio*, entendida como renuncia o privación conciente de un bien, aún exponiendo nuestra integridad, con el objeto de alcanzar uno mayor. Ejemplos abundan, comento sólo uno muy simple ¿ayunar es bueno o malo o indiferente? Intrínsecamente es un acto inconveniente o malo, pues significa atentar contra el propio estado físico-biológico. Dentro de ciertos límites y circunstancias, abstenerse de comer puede ser muy conveniente, aun incluso en el ámbito corporal, como cuando a un enfermo se le va a someter a un procedimiento quirúrgico del estómago, o no comer un día para ceder el alimento a un hijo pequeño desnutrido ¿no es acaso algo bueno? ¿muchos acaso no ayunan para fortalecer el espíritu?

Si algún avezado lector está pensando que estamos impropriamente entremezclando males físicos u ontológicos con males morales, me permito atajarlo. Estamos convencidos que la decisión de ayunar tiene una connotación moral, aunque ciertamente la consecuencia inmediata sea un mal físico, tal como se puede desprender del ejemplo

expuesto, al igual que la tendrá, en muy diversa magnitud, todo aquel acto conciente que pueda ser calificado como conveniente o inconveniente -bueno o malo-, ya sea para quien lo realiza o para cualquier otro ser humano que se le afecte o se le favorezca. No tenemos duda que ayunar, pudiendo no hacerlo, es procurarnos un mal físico y por lo tanto existe responsabilidad moral en ello, aunque al mismo tiempo estemos pretendiendo y alcanzando un bien objetivo relativo, además por si fuera poco, no comer, en última instancia, es en sí un mal ontológico ya que es atentar contra el ser.

Un aspecto que debe quedar muy claro es que el bien y el mal intrínsecos o extrínsecos -relativos- son reales y por lo tanto objetivos. De ninguna manera se puede sostener que el hecho de que algo sea relativo le implique menosprecio o mucho menos lo haga inexistente. Esto es evidente ya que los efectos por sí mismos, de un bien o un mal relativos, demuestran su veracidad.

Ahora algunas palabras sobre la “subjetividad” del bien y del mal. Hemos dicho y explicado que el bien y el mal son objetivos, es decir reales. Alternativamente puede suceder que algo sea calificado como un bien o un mal sin serlo, entonces podemos hablar de un bien o mal falsos, o de un bien o un mal subjetivos. También puede darse que algo que sea intrínsecamente bueno, sea al mismo tiempo un mal objetivo relativo, por ejemplo, el trabajo en sí mismo es algo bueno pero puede ser objetiva y relativamente malo si te aleja demasiado de la familia, casos similares suceden frecuentemente con los bienes deleitables, es decir aquellos que agradan a los sentidos.

En general habrá que reconocer, sin aceptar, que es común que las personas califiquen subjetivamente como “bueno” aquello que les agrada y como “malo” aquello que les molesta o hace sentir mal. En muchas ocasiones coincide que un bien objetivo -o auténtico bien- nos produzca una sensación de beneplácito y entonces también subjetivamente será un “bien”. Dicho en otras palabras, el que algo sea agradable para nuestra sensibilidad no implica que sea algo verdaderamente bueno, aunque pudiera serlo.

Lo mismo ocurre con el mal. Calificamos como *malo* lo que nos repugna o molesta sin que esto garantice que realmente lo sea. Que algo se perciba como tal no significa que sea tal. En este sentido es que decimos que hay mal o bien subjetivos, pero estrictamente no quiere decir que lo sean sino que se les otorga ese significado. Por cierto, el hombre a diferencia de los animales puede dotar de significado positivo la más grande de las molestias y por lo tanto de cierta manera “gozarla” espiritualmente, aunque al mismo tiempo implique la mayor incomodidad física o social, ya mencionábamos el ejemplo del tratamiento de algunos padecimientos.

3.4. BONDAD, MALDAD Y FELICIDAD

Siempre han existido los héroes y los villanos. La vida comunitaria en todas las épocas se desenvuelve entre el mérito y el desprestigio de los actos humanos. Este fenómeno es muy fácil de reconocer en valores como la solidaridad, la justicia, la generosidad, el respeto, la lealtad, etc. ¿Si no hay una idea de lo buenamente humano cómo es esto posible? ¿Porqué algunas culturas o determinadas expresiones de ellas prevalecen a través del tiempo y otras son efímeras? La respuesta me parece que radica en que realmente no sólo existe lo propio y/o más convenientemente al hombre, sino también que existe la correspondiente disposición a reconocer la bondad y la maldad como tales y en su caso a apreciarlas o rechazarlas respectivamente, y que como expresión cultural esto *tiende* a perdurar y trascender. Resulta interesante considerar ¿porqué en todas las sociedades o culturas particulares, en términos generales, las virtudes y los vicios son los mismos, al igual que las consideraciones sobre los diferentes tipos de personalidad? Esto no parece casual y de alguna manera deja ver que lo naturalmente bueno humano existe y tiende a prevalecer en un horizonte evolutivo transcultural.

Sin lugar a duda, la bondad siempre ha sido, es y será tenida en alta estima. La justicia, la igualdad, la libertad y la generosidad son valores primordiales para cualquier sociedad y por tanto especialmente apreciados. Estos valores traducidos en actos, es decir

hechos virtud, a la vez que actualizan como persona al ser humano que los encarna, inducen un estado de paz y armonía, tanto personal como social. Podría decirse que estos son propiamente sus fines, aunque propicien por añadidura lo que llamamos felicidad. De la maldad puede establecerse por analogía lo contrario de lo hasta aquí dicho.

Entonces, postulamos que la búsqueda del bien mayor auspicia la felicidad, pero como dice Mounier: *“el punto al que se dirigen nuestras más amplias miras no es la felicidad, el confort, la prosperidad de la ciudad, sino la realización espiritual del hombre”*⁹². La satisfacción plena del espíritu constituye el verdadero gozo, ya lo habíamos comentado. No cabe duda que para acercarse a ello se requiere vivir esforzadamente, subordinando como ya lo hemos indicado, aquello que complace lo físico-biológico y lo psico-social a lo que contenta al espíritu. En este sentido Kant sostenía que cuanto más se arregla el hombre para la felicidad, más se aleja de la verdadera satisfacción y que lo bueno se opone a lo que meramente es agradable⁹³. La felicidad es más un efecto o consecuencia de vivir acorde a nuestra naturaleza espiritual que una meta independiente o un fin que se persigue por sí mismo como de alguna manera también lo ha hecho notar Frankl⁹⁴, y por supuesto no está exenta en ocasiones, como ya lo postulamos, de incomodidades físicas y psicológicas (socio-culturales). Lo idóneo -que no utópico- es lograr la armonía integral entre los tres ámbitos de la naturaleza humana.

La felicidad o la infelicidad al corresponder básicamente a una emoción se configuran con un alto grado de subjetividad, por lo tanto no son una consecuencia necesaria de un bien o de un mal respectivamente, sin embargo y sin duda, estos son sus principales patrocinadores. La felicidad es un estado de ánimo consistente en la complacencia o alegría que produce la experiencia de un bien. No es objeto de este trabajo profundizar más en esta cuestión, solamente dejamos asentado gruesamente qué relación básica tiene la felicidad con la bondad y la maldad.

⁹² *Ob. cit.*, p. 173.

⁹³ *Fundamentación de la metafísica...* pp. 22, 33.

⁹⁴ Frankl Víctor, *El Hombre doliente*, Herder, Barcelona, 2000, p. 29.

Mucho se ha discutido si el hombre es bueno o malo por naturaleza. El hombre es bueno ontológicamente. El mal en sí en cuanto principio metafísico no puede existir ya que se opone al *ser*. Moralmente el hombre no es ni bueno ni malo, aunque por ética natural es proclive a actuar de cierto modo conveniente para sí, que comprende lo que llamamos *sentido común*. En lo moral sólo las acciones pueden ser calificadas de buenas o malas, estrictamente en este sentido no hay personas, como tales, buenas o malas. Por naturaleza el hombre es atraído por el bien, como igualmente lo experimenta con la verdad y la belleza. Esto no equivale a que el hombre sea bueno moralmente hablando en forma natural, ya que la moralidad, como se ha dicho, sólo puede estimarse en actos concretos y singulares en los que podrá una misma persona, en una serie de casos semejantes, comportarse de manera moralmente diversa. El hombre por naturaleza es moralmente libre, *ni es lobo ni es cordero*⁹⁵. En cambio, metafísicamente el hombre es bueno, como todo lo que *es*.

Como puede desprenderse de lo dicho, para situarse en el sendero de la felicidad la persona requiere actualizarse constantemente de manera cabal, ejercitando y fortaleciendo los tres ámbitos de su naturaleza, es decir, atendiendo mediante una praxis sana lo corporal, lo cultural y lo espiritual de su ser, a esto podríamos llamarlo *cultivarse en la bondad*. De esta forma se “nutre” -palabra que se puede y debe emplear literalmente si se habla del aspecto físico-biológico- de “satisfactores” correspondientes a una naturaleza propia, para concretarse de potencia a acto ininterrumpidamente en un camino de realización que no termina sino con la muerte.

Entonces la felicidad como satisfacción indirecta de la plenitud humana implica recorrer un trayecto de humanización que Frankl, en un planteamiento semejante al de esta tesis, radica en tres dimensiones humanas, las que hay que desarrollar, denominándolo *somatogénesis*, *psicogénesis* y *noogénesis*⁹⁶. En una unidad cosmológica, en este mismo sentido, Teilhard de Chardin habla de un ascenso espiritual del hombre como la *Gran Ortogénesis*⁹⁷. Para actualizarnos como personas específicamente

⁹⁵ Cf., Fromm Erich, *El corazón del hombre*, FCE, México, 199, pp. 177-79.

⁹⁶ *El hombre...* p. 31.

⁹⁷ *Ob. cit.*, p. 184.

necesitamos “alimentar” al espíritu. ¿Qué requiere como sustento el espíritu? ¿Estamos prestos a satisfacer esta necesidad esencial? Entiéndase *necesidad* no como penuria o indigencia, sino como requisito que es consecuencia de un principio; lo que implica “necesariamente” la consecución de un fin, que consiste en ser plenamente persona; *satisfacción*, no como lo que sacia un apetito sino aquello que corresponde o cumple con un origen específico, en este caso la naturaleza humana.

Debemos actuar por lo que somos. Frecuentemente la cultura nos ha hecho despreciar el esfuerzo y la renuncia, imponiéndoles una connotación negativa. En el esfuerzo sacrificado es donde muchas veces encontramos la paz y la armonía. Mounier lo dice así: “*El mal no está en la complicación de la vida material, ni siquiera está en el amor al lujo... El mal está en que el espíritu marcha con paso desigual... Se prefiere la solución fácil y refugiarse en el confort*”⁹⁸.

Para cerrar este apartado quisiéramos hacer otra aclaración. Desafortunadamente la utilización común del lenguaje ha dotado de un significado peyorativo a “*el mal*” al establecer una correspondencia, lineal y completa, con la supuesta responsabilidad moral “que debe” implicar y por lo tanto con un determinado castigo, situación que sin duda provoca ideas o juicios injustos sobre el actuar de las personas. Una cosa es el mal y otra la maldad; una cosa es darnos cuenta que algo daña o perjudica y otra que del mismo tamaño sea la responsabilidad moral de quien lo haya ocasionado, ya que, como veremos, existen en la praxis moral atenuantes o agravantes que son muy difíciles de ponderar con exactitud. Aunque no exento de serias dificultades, es comparativamente más fácil el determinar una responsabilidad civil o penal que una moral, para correspondientemente imponer o esperar la sanción que corresponde.

⁹⁸ *Ob. cit.*, p. 187.

3.6. ETICA NATURAL Y ÉTICA FILOSÓFICA: DEVELAR UN ORDEN CONSUSTANCIAL

Considerando la naturaleza racional, podemos decir que la ética se da o surge de dos formas: por un proceso eminentemente reflexivo que podríamos llamar ética filosófica y por un proceso natural intuitivo, espontáneo, que pudiéramos llamar ética natural. Esta última llega a establecer preceptos concretos y valiosos, y si posee un carácter verdaderamente práctico es con la condición de no pretender cruzar el umbral de la ética reflexiva y formalmente entendida de la filosofía moral. Considerar la ética natural resulta importante cuando se habla de *libertad* y por ende de *responsabilidad moral*.

De alguna manera, tanto la ética filosófica como la intuitiva descubren relaciones universales y constantes entre el hombre, el bien y el mal. En este sentido la ética es prescriptiva ya que dicta respetar reglas o leyes naturales. Ley en general significa orden, armonía, integración, unificación. Se habla de ley eterna -ésta sólo para los creyentes-, ley natural, ley natural moral y ley positiva. Ley eterna es el plan que se encuentra en la mente del Creador. La ley natural es la misma ley eterna en cuanto se encuentra ya expresada en las criaturas según la naturaleza de cada una de ellas. Ley natural moral es la misma ley natural expresada en la criatura humana. Finalmente la ley positiva es la aplicación de la ley natural moral a la comunidad humana ordenada o “puesta” por el legislador humano. Las leyes positivas son justas en la medida en que se ajustan a la ley natural.

Conocer o identificar la ley natural moral no es tan simple, implica un ejercicio profundo de la razón y/o un sentido especial de entendimiento. Ignace Lepp lo manifiesta diciendo: *“En el plano de las ideas claras preferidas por la razón razonante no ignoro que nuestra concepción de la moral natural parece menos satisfactoria que la concepción estática clásica. Llegar a establecer que únicamente la propiedad privada -o la propiedad colectiva-, o que únicamente el matrimonio monogámico o únicamente el amor libre son conformes a la moral natural, sería una simplificación quizá cómoda,*

pero falsa de de la existencia humana”⁹⁹. Esto se explica en parte debido a que no existe una sola forma -inmutable- de conciliar lo biológico, lo psicológico y lo espiritual, de hecho revisando la historia descubrimos que lo que podemos llamar genuinas morales naturales, difieren entre sí según la época y el lugar de su práctica.

Habiendo hecho patente la dificultad de precisar la ley moral natural por la razón, incluso habrá también que admitir por consiguiente, que la ética reflexiva -filosófica como tal- en cierto modo puede estar un tanto “alejada” del hombre común, sin embargo la libertad que posee y la ética connatural lo determinan con una conciencia moral que lo hace responsable de sus actos. Nunca se dará el caso de que la responsabilidad moral sea nula, excepto que de plano exista incompetencia mental, es decir en tratándose de un enfermo o de un débil mental. El fundamento real de la responsabilidad moral es la ética natural o la filosófica, aunque los elementos de la moralidad sean diversos.

⁹⁹ *Ob. cit.*, p. 66.

Capítulo 4. LA MORALIDAD

4.1. EL SER HUMANO ES REFLEXIVAMENTE CONCIENTE

Cuando afirmamos que *el ser humano es conciente*, no nos referimos a uno de los legítimos significados que toma la palabra *conciencia* como sinónimo de estado de alerta o de despierto -contra estado de coma o el estar dormido-. Hablamos de la conciencia reflexiva como característica del hombre que determina una manera *sui generis* de entender y conocer. *Conciencia* como saber que se sabe; saberse con conocimientos delimitados; expresión de racionalidad que permite que seamos capaces de observarnos y de dialogar con nosotros mismos. *Conciencia reflexiva* que permite conocernos de manera directa y auténtica. *Acción de reflejar* dice el diccionario; volver a pensar una misma cosa tantas veces como lo queramos. Es un darnos cuenta de una propia realidad existencial, única, enfrentada al mundo y a los demás. Percepción trascendente de la experiencia sensible. Conciencia de “*ser en el mundo*” como “*ser con*” y “*ser en sí mismo*” utilizando expresiones de Heidegger¹⁰⁰. *Conciencia espiritual* como experiencia de interioridad. Entendimiento que rebasa la apariencia y descubre significados profundos que exceden la materia, el momento y el lugar. Al prescindir del impulso y dar paso a la razón se es conciente, se tiene conciencia, entonces afirmamos que el ser humano tiene el privilegio de poseer una *conciencia reflexiva de autodeterminación trascendente*.

Hablamos de conciencia histórica: escudriñar el significado de lo pasado, las vicisitudes del presente y la esperanza en el porvenir; no poder dejar de reflexionar sobre lo que hicimos, lo que nos pasó, lo que nos sucede, lo que hacemos y sobre qué nos deparará el mañana. Podemos ser pasivos o activos frente a la realidad: concientemente recipendarios y/o forjadores de cultura.

Nos referimos entonces a la *conciencia* como soberanía que se abre voluntariamente tanto a la trascendencia natural como a la sobrenatural, en este caso para quienes por fe consideran un “más allá” no sólo de los entes, sino también del ser, entendiendo por tal el

¹⁰⁰ Heidegger M., *El ser y el tiempo*, FCE, México, 1999, p. 129.

horizonte del universo que podemos abarcar y con el que entramos directa o indirectamente en contacto¹⁰¹.

El hombre tiene conciencia de sí mismo, es decir, reflexiona sobre sí mismo, entre otras causas, primero porque puede a diferencia de los animales que no están facultados para hacerlo, luego, porque constantemente está eligiendo y no puede evadirse a sí mismo como referente para tomar decisiones, sobre todo cuando busca su realización, y finalmente, por la insatisfacción que experimenta frecuentemente en su vida ordinaria, que le hace volver a pensar en sí mismo, que lo invita u “obliga” a la propia reflexión.

Conciencia de necesidades primarias como son aquellas que nos preservan biológicamente, como lo es, por ejemplo, protegernos del frío, comer o descansar. Estas percepciones elementales, además de percibirse como necesidad, también se experimentan como deseo, como si se tratara básicamente de satisfacer “un gusto”. En su mayor expresión inducen, como en ningún otro ser, a la conciencia de finitud corporal.

Pero no sólo eso. También conciencia de ser persona. Conciencia personal que descubre a la vez intimidad, interioridad e identidad. La diversidad confirma la singularidad y valor de cada hombre, quien exige se le llame por un nombre propio personal.

Conciencia de libertad, conciencia de autonomía en base a potencialidades finitas pero prácticamente incontables. Conciencia de los propios límites y de las propias cualidades e imperfecciones; auto-estimación y auto-definición que son características privativas de la actividad espiritual. Conocimiento que el espíritu humano tiene de su propia existencia, de sus estados y de sus actos.

El hombre tiene la capacidad única de contemplarse a sí mismo y de preguntarse sobre sí. Sí algo nos acongoja es la incertidumbre. El hombre dotado de razón no puede

¹⁰¹ Estrada J. A., *ob. cit.*, p. 29.

dejar de buscar la verdad en medio de las apariencias que se tornan amenaza. No hay más remedio que buscar respuestas y encontrar u otorgarle un significado a nuestra existencia.

Conciencia que proporciona un entendimiento de sí incomunicable en sus aspectos profundos, lo que se traduce en soledad; saber que de alguna manera “estamos solos” en el mundo; filiación en último término inescrutable. Lo más hondo de nuestra autopercepción sólo podrá ser parcialmente participada con el amigo y con quien nos ama, pero nunca en forma completa. Esta conciencia de la imposibilidad de lograr compartir ciertas experiencias íntimas, permite darnos cuenta de lo inasequible que es comprender cabalmente a los demás.

Conciencia de la satisfacción con uno mismo y que conduce al esfuerzo de armonizar la paz interior en función de la integración y reconocimiento social¹⁰². El ser humano se da cuenta de su enorme cantidad de posibilidades, sin embargo se percata que no rara vez es el medio comunitario el que determina los roles que desempeña y que en otras ocasiones los decreta él mismo.

4.1.1. El ser humano es conciente de su espiritualidad y de su responsabilidad moral

En la explicación del universo y como integrante de él, el hombre en cuanto ente infiere que su vínculo ingénito con el mundo es la participación del ser. El hombre se da cuenta que empieza a ser, dura y deja de ser. Como característica del existir, el hombre expresa su pertenencia a una totalidad, al mundo como espacio histórico-cultural donde junto con los demás hombres intenta realizar su propia existencia: convive, se norma y se realiza. Nada le es en verdad indiferente.

Existe una subordinación de la sociedad al hombre en su esfera espiritual, sin que el hombre pueda prescindir de la sociedad para hacerse a sí mismo. El hombre es libre, tiene

¹⁰² Cf., Linton Ralph, *ob. cit.*, pp. 23-25.

su propia dignidad o valor espiritual por encima de lo que la sociedad le ofrece, ya que de hecho es su autor y tiene conciencia moral de ello y se sabe responsable.

Conciencia moral es aquel juicio práctico que nos determina íntimamente a actuar bajo el aspecto del bien y del mal moral para construir nuestra historia personal¹⁰³. Supone un acto de interiorización de lo particular y de lo universal. De alguna manera la conciencia “nos obliga” o “nos desobliga”, nos aprueba, nos excusa, nos reprende de acuerdo con el principio fundamental de la ley natural: es preciso hacer el bien y evitar el mal. Para Lepp la conciencia moral se presenta como una *ampliación de la conciencia de sí*¹⁰⁴, y para Frankl se trata de un *órgano de sentido*¹⁰⁵.

La conciencia es la fuente directa y el criterio subjetivo inmediato de la moralidad de la conducta humana; es la propiedad del espíritu humano de formular juicios normativos inmediatos sobre la bondad o maldad de ciertos actos individuales determinados. La conciencia está indisolublemente vinculada a la ley natural que descubre la razón. Si la voluntad se sustrae al juicio de la conciencia y no actúa en consecuencia se provoca una perturbación del espíritu, porque la persona se sabe responsable de estar violando un orden o un derecho que está más allá de la propia ocurrencia, *haciéndose acreedora a una sanción moral, empezando por la conciencia o sentimiento de culpa.*

Importa resaltar que la obligación debida a la conciencia moral no se presenta necesariamente siempre en sentido restrictivo o negativo, mandando por ejemplo evitar conductas irracionales o primitivas, sino que el exhorto apropiado es en sentido propositivo disponiendo que se actúe como persona. Esto implica reforzar afirmativamente la manera de ser propiamente humana y no hacer sentir limitado y cohibido a quien se observa moralmente.

¹⁰³ Barp Luciano, *Fundamentos antropológicos de los derechos humanos*, en La Cuestión Social, Año 14, No. 3, IMDOSOC, México, 2006, pp. 236-7.

¹⁰⁴ Cf., *ob. cit.*, p. 35.

¹⁰⁵ Cf., Frankl Víctor, *El hombre...* p. 19.

La conciencia moral se configura básicamente de dos maneras. Ya sea por introyección, es decir por una manipulación de “autoridad” exterior a la persona, que en primera instancia ejerce la figura paterna y posteriormente la “sociedad” desde sus diferentes flancos, o bien por una voz interior que ordena restituírnos o reedificarnos con base en nuestra naturaleza humana. A la primera Fromm le llama conciencia moral autoritaria y a la segunda conciencia moral humanista¹⁰⁶.

En este mismo sentido Frankl habla de este tipo de conciencia humanista como un instinto ético en contraposición al instinto animal, que también llama instinto vital¹⁰⁷. La conciencia, así entonces, sintoniza la ley natural con la respectiva situación moral concreta.

Moral puede decirse de todo lo que respeta o responde a una norma; *inmoral* del que atenta contra esas normas. Ser inmoral no significa no tener conciencia moral, en todo caso se alude al que no cree concretamente en una norma y la ignora, o creyendo en ella carece de la fuerza de voluntad para acatarla. Habrá que tener presente que no pocas veces, simplemente, como decía Anatole France, “*llamamos inmoral a los que no profesan nuestra moral*”¹⁰⁸.

De ninguna manera, por todo lo dicho en ésta y otras secciones, deben considerarse equivalentes los significados de lo *inmoral* con lo *no ético*, aunque pudiera existir cierta analogía, ni con *amoral* que se dice del que no tiene conciencia moral, esto es del que padece ceguera para el valor moral. En la realidad no creo que existan las personas amorales, lo que encontramos son más bien pusilánimes, finalmente la persona humana tendrá siempre conciencia moral.

Fromm refiriéndose a la conciencia le reconoce acertadamente un poder liberador para el hombre, nos dice del ser humano: “*cuanto mayor sea la percepción de la realidad, más independiente y libre será y en mayor medida podrá encontrar dentro de sí*

¹⁰⁶ Fromm Erich, *La condición humana actual*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 81.

¹⁰⁷ *La presencia...* pp. 36-37.

¹⁰⁸ Microsoft Bookshelf en Español - Citas -

mismo su propio equilibrio". Este "poder" lo radica en la fuerza de la verdad y lo considera alcanzable más por el carácter que por la misma inteligencia o la instrucción. Para este pensador los caminos de la conciencia son: 1) querer una sola cosa, 2) estar despierto; 3) hacerse conciente; 4) concentrarse, y; 5) meditar. Una conciencia mientras más limitada y parcial sea para captar la realidad generará una posición reduccionista y simplista que por cierto constituye una de las grandes deficiencias del pensamiento común¹⁰⁹.

La conciencia moral nos remite entonces a la trascendencia en una profundidad espiritual, por eso postulamos que a la persona humana la distingue una *conciencia reflexiva de autodeterminación trascendente*, que comprende la inteligencia, la voluntad, la libertad y la espiritualidad.

Así, el ser humano es conciente de su espiritualidad y de su responsabilidad moral. Descubre una realidad y la posibilidad de trascenderla; trascendencia histórica en el mundo y trascendencia espiritual. ¿Cómo confiar absolutamente en lo trascendible, en lo mutable, en lo finito, en lo condicionado? En la espiritualidad surge la conciencia de poder llegar a establecer una relación inmaterial con el universo y emerge en muchos la idea del alma y del Ser que sí trasciende todo y comprende todo. Esta cualidad humana es capaz de ignorar el tiempo y el espacio, y experimentar la fe. Se es entonces conciente de que la racionalidad tiene límites, que no alcanza a explicarlo todo y que no se contrapone al conocimiento superracional.

4.2. ELEMENTOS QUE CONDICIONAN EL ACTUAR MORAL

Como se ha dejado ver, es adecuado postular que la moral se actualiza día a día provista de un carácter dinámico, tanto intrínseco como extrínseco. La doctrina religiosa lo reconoce denominándolo principio de gradualidad de la teología moral, a este respecto

¹⁰⁹ Cf., *Del tener...* pp. 58, 47-63.

dice Gatti: "...no se puede decir nada fiable sobre la experiencia moral si no se la estudia desde una perspectiva evolutiva..."¹¹⁰.

El comportamiento, la libertad y la conciencia no son entidades abstractas e intemporales, sino que surgen inmersas en un contexto histórico personal de carácter psico-social determinado. La cultura es una forma de vida, una manera de ser, un modo de pensar y de sentir, un peculiar estilo de hacer las cosas cotidianas. En este sentido no hay persona o sociedad sin cultura, ya lo hemos expresado. Una cultura en particular comprende una variedad propia de elementos que operan una impronta en la moral de su población y por tanto en la de cada uno de sus integrantes. Se trata de "pequeños universos" de significados morales propios.

Es situación común que el hombre se sienta incapaz de poder determinar por sí mismo sus acciones, entonces busca lo que los demás hacen o hace lo que los demás "mandan". En el primer caso la actitud es conformista y en el segundo totalitaria¹¹¹. Así el hombre renuncia voluntaria o involuntariamente a la autodeterminación de su conducta, sometiéndose a las regulaciones que imperan en su sociedad. Es por esto que afirmamos que básicamente la moral es heterónoma y en buena medida intersubjetiva, porque, con excepción de la ética, los pilares que la soportan son mutables y relativos en no pocos aspectos. Matar, robar y reducir a la esclavitud al "extranjero", por ejemplo, no parecía inmoral según los más representativos escritos filosóficos de la antigua Grecia¹¹², ni tampoco en el Antiguo Testamento.

4.2.1. La historicidad

Si el fundamento del actuar moral es la libertad y la conciencia reflexiva, su configuración, habría que atribuírsela a la *historicidad* de la persona. Con este término nos referimos al existir del hombre en el contexto de un conjunto de acontecimientos que

¹¹⁰ Gatti G., *Educación moral*, en Compagnoni F., *ob. cit.*, p. 515.

¹¹¹ Frankl Víctor, *El hombre...* p. 15.

¹¹² Cf., Platón, *La República*, en *Diálogos IV*, t 27, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

tienen su raíz en la libertad personal y en la comunidad humana. Todo ser humano realiza su propia existencia a partir de una circunstancia cultural propia, en una tensión de libertad en grado diverso hacia un futuro repleto de alternativas.

Aún siendo la esencia de lo humano el espíritu, éste está fusionado a una realidad corporal físico-biológica y psico-social ineluctable que se desenvuelve en un ambiente mundano determinado. Esta necesidad tiene como consecuencia el que toda expresión o acción es accesible a los demás y en cierto modo, independientemente de su autor, sometida a contactos y relaciones que le marcan directrices, límites y oportunidades. Lo anterior permite sostener que la estructura de la personalidad moral en su aspecto cultural es trans-personal y trans-generacional.

Por otra parte la condición temporal del hombre no es independiente del tiempo neto que caracteriza las realidades materiales, sin embargo no coincide plenamente con él ya que el tiempo sustantivo no es más que un momento independiente del pasado y del futuro. El tiempo del hombre en cambio está irremediamente ligado a lo pasado y a lo que esperamos por venir. La encarnación y la temporalidad no son elementos puramente individuales sino que son indefectiblemente realidades intersubjetivas y sociales. Nuestra vida no es sólo nuestra, es de todos, incluso antes y después de nosotros. La vida humana es historia¹¹³.

El sentido de la historia es la recreación de la cultura humana. Para nosotros sólo es concebible un mundo "humano". La historia depende de lo que tenga de humano, luego, el hombre es su sentido y al ser algo dinámico no hay más que trabajar por hacerla lo más humana posible. Para esto sin duda, el elemento determinante de la historicidad es la libertad ya que admite la apertura del hombre a un porvenir de incontables buenas posibilidades.

Vale entonces proponer que la moral se construye en la historicidad del hombre partiendo de su libertad y responsabilidad que tiene de sí, del otro y de lo otro. En su

¹¹³ Cf., De Sahagún L. Juan, *Las dimensiones del hombre*, Sígueme, Salamanca, 1996, pp. 214-223.

modelado destacan las creencias, el derecho positivo, los sentimientos y el utilitarismo, el conocimiento extraético y por supuesto la ética.

4.2.1.a. Creencias

En este gran apartado ubicamos a la religión, las tradiciones y los mitos. Ya en los escritos de Herodoto encontramos descrita la fuerza de la costumbre como rectora de la conducta social del hombre, concretamente en actos netamente morales. Relata este historiador cómo Darío pregunta a los griegos por cuánto dinero accederían a comerse los cadáveres de sus padres, encontrando como respuesta que a ningún precio, luego preguntó a los indios calatias, quienes devoran a sus progenitores, que por cuánto dinero incinerarían a sus padres muertos, cuestionamiento que inmediatamente consideraron una injuria¹¹⁴. Con gran razón dice Lipovetsky: *“El culto del deber se ha extendido mucho más allá de la cultura filosófica y política, imponiéndose con igual vigor en las costumbres, en las esferas más diversas de la vida cotidiana y de la acción social”*¹¹⁵.

En este sentido, indudablemente desde el punto de vista histórico, *la religión* ha sido el soporte fundamental de la moral. La creencia en una garantía sobrenatural ofrecida al hombre para su propia salvación ha sido, es y seguramente seguirá siendo, un motor conductual realmente esencial y poderoso. Además, la doctrina religiosa atinadamente se ha desarrollado en forma sistemática e institucional, teniendo expresamente como uno de sus objetivos primordiales la formación moral del individuo, tanto en lo personal como en sociedad. Todavía en 1914 en Francia por cada dos docentes laicos había un docente sacerdote. Mencionamos el ejemplo francés, ya que esa nación es representativa de los primeros escenarios de movimientos sociales donde se ha impulsado la separación entre moral y religión. Es un hecho que no necesita demostración el que las Iglesias han jugado un papel determinante como guía de conciencias y que el temor de Dios, más allá del análisis reflexivo, ha llegado a generar tanto actitudes mesuradas y conciliadoras como conductas a veces extremas, donde la exaltación del ánimo moral llega a ser tal que en ocasiones prescinde de la justicia y hasta de la mínima prudencia.

¹¹⁴ Herodoto, *Libro III, 38, t 11*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000, p. 86.

¹¹⁵ Lipovetsky Gilles, *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 36.

Los *mitos y supersticiones* también han contribuido a conformar el juicio moral, no pocas veces, en la historia de las diferentes culturas. La explicación es simple y evidente ya que al concepto de mito, como verdad imperfecta o reducida, se le asocia ordinariamente con cierta validez moral o religiosa. Inversamente a la prevalencia cultural del pensamiento racional, no existe fenómeno natural ni de la vida humana que no pueda ser o haya sido sujeto de una interpretación mítica.

Como ilustración, invitamos sólo a pensar por un momento cómo a lo largo de la historia han pesado las creencias para regular moralmente lo concerniente a la sexualidad o a la dinámica familiar. La diversidad y contrastes de lo “bien visto” o aceptado moralmente en estos temas son enormes, dependiendo de la época y el lugar en que se trate.

4.2.1.b. El derecho positivo

Las leyes que rigen la convivencia civil son ineludiblemente un referente moral. La norma objetiva emerge como la construcción convencional de un orden social. La ley era para los pensadores de la antigua Grecia el emblema de la superioridad ética de la polis sobre formas arcaicas de organizar la comunidad¹¹⁶. Bajo este enfoque, el derecho representa la normatividad del orden, que sin ser un artificio pertenece al ámbito de la convención. Más modernamente Bastiat nos dice que “*la ley es la organización colectiva del derecho individual de justa defensa de la personalidad, la libertad y la propiedad*”¹¹⁷.

Podemos sustentar que el cumplimiento de la ley es una obligación moral. Definitivamente es y debe considerarse *bueno* acatar la ley. Sin entrar al fondo de este asunto, aclaramos que es preciso que este sometimiento no sea incondicional. La ley obliga sólo en proporción al fin en cuya realización participa. En una visión *iusnaturalista* -como se propone en este trabajo- la distinción entre una ley auténtica y un mandamiento arbitrario pasa por la evaluación de la racionalidad de su contenido

¹¹⁶ Cf., Aristóteles, *La política, libro V, VII*, Editores unidos mexicanos, México, 1998, pp. 104-107.

¹¹⁷ Bastiat Frederic, *La ley (fragmentos)*, CISLE, México, 2002, p. 3.

normativo, en cambio, en estricto positivismo, la obligatoriedad de la ley reside en la legal modalidad por la que ésta ha sido decretada.

La ley por definición es coactiva y por lo tanto su incumplimiento implica una sanción pública. Evitar el castigo y la vergüenza social es razón suficiente para que el sujeto se sienta moralmente obligado a obedecerla. Sin embargo, lo que liga verdaderamente los hombres a la ley es la tradición, y no es raro que las costumbres rijan "mejor" que las leyes. Lo que legitima la ley, y hace un deber moral cumplirla, es su contenido de justicia. Queda entonces patente que la filosofía moral es una de las fuentes del derecho y el derecho una de las de la moral.

4.2.1.c. Sentimientos y utilitarismo

La emoción es un sentimiento intenso que implica una repercusión órgano-corporal característica. Los *sentimientos* son propios de la naturaleza humana y son una expresión eminentemente subjetiva de la vida psíquica, que consiste en la impresión agradable o desagradable que se produce en el sujeto que conoce o tiende, sin expresar en sí misma ninguna relación con el objeto¹¹⁸.

Ya que a lo *grato* comúnmente se le identifica con "bien" o "bueno" y a lo *desagradable* con "mal" o "malo" -propia o impropriamente-, se les emplea consciente o inconscientemente como referencia moral. Cabe hacer notar que los sentimientos en sí mismos no son buenos ni malos, moralmente todo depende qué hace el hombre con ellos o qué logran ellos en el hombre. En este último caso las emociones pueden ofuscar al sujeto y obrar como impulsores de actos desprovistos en grado variable del imperio de la voluntad y de la inteligencia, con las consecuentes inconveniencias posibles.

Por otra parte, el apremio por conseguir un fin que se considera noble o bueno, ocasiona que se omita la reflexión sobre los medios más adecuados para conseguirlo, y entonces la sola garantía de lograrlo se considera suficiente para decidir actuar de tal o cual forma. La preocupación urgente por alcanzar alguna utilidad directa o práctica,

¹¹⁸ Lucas Ramón, *ob. cit.*, p. 352.

limitará frecuentemente el análisis racional de la situación. El pragmatismo, en parte condicionado por sentimientos o por la reflexión superficial, confunde las categorías de *verdad* y *utilidad*, menospreciando a la abstracción como fundamento del pensamiento racional humano. Aquí un concepto se reduce a sus efectos prácticos concebibles; a su vez, estos efectos se reducen a acciones posibles. Para los pragmáticos el sentido moral de un acto se encuentra solamente en las consecuencias prácticas que de él se derivan. En este aspecto intervienen motivaciones psico-sociales como buscar la aceptación y evitar el rechazo, procurando la identidad y la pertenencia a un grupo. Un ejemplo de todo esto son las decisiones tomadas mediante la persuasión de las mayorías, con la finalidad de reforzar la normatividad y de promover la utilidad personal o social. Ya que realmente “funcionan”, en cierto aspecto son buenos criterios para la moral, pero de ninguna manera esto es suficiente para asegurar el verdadero bien o evitar el mal, dicho de otra forma, el fin inmediato pretendido como criterio de la moral es necesario pero no suficiente. El acierto de la acción debe administrarlo la ética.

4.2.1.d. Conocimiento extraético

Atinadamente dice Balmes: *“no hay moralidad ni inmoralidad cuando no hay conocimiento: nadie ha culpado jamás a una piedra, aunque en su caída haya provocado un desastre... la moral exige un conocimiento de relaciones... una percepción inteligente... por cuya razón los brutos están exentos de responsabilidad... cuando esto falta hay acciones provechosas o nocivas pero no morales”*¹¹⁹. Este saber necesario es de índole no sólo moral o ético, también presupone un conocimiento general y específico concerniente a los medios posibles y a los fines que se buscan. De alguna manera podemos decir que para eso están las ciencias particulares.

Dónde, a quiénes y cómo, son cuestiones que hay que responder cuando se quiere hacer el bien o evitar el mal, y es obvio que no es suficiente contar solamente con la ayuda de la ética.

¹¹⁹ Balmes Jaime, *Curso de filosofía elemental*, Librería de Garnier Hermanos, París, 1851, p. 379.

Si se quiere hacer el bien combatiendo la pobreza, ya sea de una persona o de una comunidad, es imprescindible tener conocimientos de economía, así sean sus más elementales nociones. El que mejor puede ayudar a los que no tienen lo indispensable material para vivir dignamente, es quien, desde una posición de poder, tenga los mayores conocimientos de las leyes que regulan la producción, circulación, distribución y consumo de las riquezas. Más aún, si el conocimiento con el que se cuenta no sólo no es bastante para lo requerido sino que es errado, no sólo no se consigue hacer el bien, sino que se conseguirá lamentablemente un efecto contrario al deseado, perjudicando a quien se pretendió ayudar.

4.2.1.e. La ética

Finalmente, el criterio fundamental de la moral evidentemente es, o al menos debiera ser, la ética -reflexiva o natural- de la cual ya nos hemos ocupado. Con esta pauta es que obliga vivir la auténtica moralidad. Cuando en cambio la gobiernan preponderantemente los otros elementos que hemos mencionado aquí, como las costumbres o los mitos, o las leyes mundanas, en lugar de *moralidad* habría entonces que hablar de *moralismo*, término por cierto del que se abusa para descalificar arbitrariamente lo propiamente ético.

La ética constituye un horizonte general de sentido que alumbra la experiencia humana en la esfera del bien y del mal; se transfigura en moral al concretizarse en un acto particular con los múltiples significados que asume en contacto con la dinámica de la existencia histórica de la propia persona.

Terminamos esta sección recordando una expresión de Cassirer donde queda de manifiesto, una vez más, que el hombre, aunque no puede prescindir de una serie de factores que influirán en su personalidad moral, en última instancia echando mano de su capacidad de autodeterminación podrá hacerse responsable de sí y de sus decisiones: *“El hombre no puede encontrarse así mismo, ni percatarse de su individualidad si no es a través del medio de la vida social. Pero, para él, este medio significa algo más que una fuerza exterior determinante. Lo mismo que los animales, se somete a las leyes de la*

*sociedad, pero, además, tiene una participación activa en producirlas y un poder activo para cambiar las formas de la vida social*¹²⁰.

4.3. EL ACTO MORAL

Los hechos humanos son lo que refleja mejor lo que el hombre es, si lo que piensa, dice o siente no se traduce en acciones poco develan su plena esencia. La humanidad se realiza en el quehacer propio, es decir en los actos. Si a algo nos obliga la moralidad es a actuar; a ser protagonistas y no meros observadores pasivos de los vaivenes sociales y personales; *abdicar a participar vivamente en la construcción de lo humanamente conveniente y por lo tanto del mayor bien es, sin duda, una auto-contradicción y una desventura.*

Estamos usando la palabra *acto* en sus dos acepciones: a) como operación que emana del hombre o de un poder específico inherente a él y; b) como realidad que se ha realizado o se va realizando, del ser que ha logrado o va logrando su forma completa y final¹²¹.

Nuestras acciones pueden ejercerse de dos modos: en relación sometida solamente a leyes físicas naturales, y aquí caben la técnica y el arte o; sobre lo que se cierne en el libre albedrío, comprendiendo el ajuste de la propia conducta con respecto de nosotros mismo y de los demás. En la medida que un acto se hace *concientemente* -libremente- y tiene consecuencias positivas o negativas para quien lo realiza y/o para alguien más, lo consideramos un *acto moral*.

Los actos realizados por el hombre son reveladores, en menor o mayor grado, de los atributos de la persona y contribuyen a perfeccionarla o a estropearla. El espacio de actividades del ser humano se extiende desde los actos que deciden clara y

¹²⁰ Cassirer Ernst, *Antropología filosófica*, FCE, México, 1999, p. 327.

¹²¹ Abagnano N., *ob. cit.*, p. 19.

definitivamente su destino espiritual, hasta aquellos que sustraídos al control de la inteligencia y de la voluntad carecen de interiorización y se agotan en la superficie de lo físico-biológico o de lo psico-social, impactando sólo la fisiología y la sensibilidad.

La comprensión que se hace del significado ético del acto y la soberana libertad que decide sin coacciones, son los elementos de que dispone la persona para realizar su moralidad en cada una de sus acciones, unificadas por un objetivo o fin, el mayor considerado. Los diferentes factores que obstruyen la razón o la voluntad, determinarán los diversos grados de responsabilidad moral en el actuar y en el decidir¹²².

Para que podamos hablar propiamente de un acto moral se requiere la concurrencia de al menos tres elementos: *conciencia moral*, *intención libre* y *conocimientos*. Del primero y del tercero ya nos hemos ocupado en este mismo capítulo. A continuación trataremos lo que nos parece más relevante de la *intención*.

4.3.1. La intención: la motivación y el fin

La importancia de la *intención* como constituyente del acto moral ha sido enfocada especialmente dentro de las perspectivas personalistas, desplazándose la atención desde el acto considerado en sí mismo hacia la persona, y del objeto moral a la motivación que empuja al sujeto a decidirse. Resulta interesante precisar que la relevancia de este abordaje difiere si es que se le utiliza para estimar la eticidad del acto, o en cambio su moralidad. Nos queda claro que en el primer caso no se trata de un fundamento esencial, sin embargo por lo que corresponde al aspecto moral es insoslayable tomarlo en cuenta. Esta migración de perspectiva obedece a la importancia que en épocas recientes han ganado las disciplinas antropológicas, como la psicología y la sociología, a propósito del complejo dinamismo operante en el actuar humano.

¹²² Frattallone R., *ob. cit.*, p. 33.

La *intención* está compuesta por la *motivación* y por el *fin*. En ocasiones se confunde a estos dos elementos. El primero, diríamos, es punto de partida y el segundo punto de llegada. La acción moral tiene en su base un motor que le provee de energía y dirección que llamamos *motivación*. La *motivación* es tan compleja como lo es la naturaleza humana. El conocimiento racional objetivo no es la única fuerza capaz de generar conducta moral, aunque es un ingrediente indispensable para que ésta exista. El dinamismo de la persona proyectado a un valor futuro, que llamamos *fin*, también obedece a necesidades físico-biológicas y psico-sociales, que impelen a obrar de tal o cual forma, por lo tanto el acto no depende sólo de la voluntad, aunque como ya lo hemos advertido no existe separación neta entre las funciones corporales, psíquicas y espirituales del hombre; la persona es unidad orgánica e integrada que utiliza diversas funciones, las armoniza y las orienta a la consecución de su fin¹²³.

Así, conocimiento y sentimiento, materia y espíritu, obran unitariamente; mientras prevalezca la racionalidad se podrá afirmar que la intención será verdaderamente libre, de lo contrario se podrá en todo caso hablar de *actos del hombre* que no de *actos humanos*. El ser libres consiste en un hacernos libres en el actuar, es decir liberarnos a nosotros mismo en el momento de elegir: “Elegir genuinamente es optar entre lo racional y lo irracional, entre libertad y cautiverio, entre progresión y regresión”¹²⁴.

El motivo interviene tanto en la selección del *medio* como en la del *fin* y éste último, por supuesto, también es parte sustancial de la intención. Por relación a las cosas prácticas, el fin desempeña la función de principio y vale como principio. La *motivación* conduce una acción a su fin, haciéndola “apropiada” respecto a él.

Evidentemente, mientras más se quiera algo por ser bueno en sí mismo -lo que llamamos fin o bien honesto- es mejor, y ésta entonces debería ser la mayor o única *motivación* para buscarlo; así se fundirían o coincidirían plenamente *motivación* y *fin* en

¹²³ *Ibid.*, p. 36.

¹²⁴ Fromm E., *El corazón...* 134-179.

una *intención* unidimensional, sin embargo lamentablemente en la realidad pocas veces es así.

4.4. EL JUICIO MORAL

Hemos sustentado ya que el hombre posee la facultad del libre albedrío, por lo tanto es responsable de sus actos y puede ser juzgado por ellos en base a diversos ordenamientos. Desde la perspectiva moral el primer y mayor problema es ¿a quién corresponde, o quién puede, o quién debe hacer el dictamen en virtud de tener plena competencia para ello? Uno de los errores ordinarios en nuestras apreciaciones sobre el bien y el mal es confundir el juicio ético con el juicio moral. Ya mucho hemos dicho de las diferencias entre lo ético y lo moral, en este caso como adjetivos. Una diferencia substancial entre el juicio moral y el juicio ético es que el primero es el juicio de una persona concreta que tiene nombre y apellido, sobre la cual habría que esperar una determinada sentencia, y el otro es un juicio impersonal que en realidad no genera más que un veredicto generalizado. Una extensión del error en esta confusión es, en una misma situación, realizar un juicio ético e imputar una responsabilidad moral, dicho de otra forma, hacer un juicio común a los seres humanos respecto a un acto y dictar a la vez una sanción en forma personalizada. En todo caso habría que hacer -o intentar hacer- el juicio moral del caso en particular para poder estimar el grado de responsabilidad, y luego entonces sancionarlo específicamente.

Hemos también señalado los presupuestos de la acción moral: la *conciencia moral*, la *libre intención* y los *conocimientos* correlativos. Pues bien, mientras más cabal sea su integración y participación en el acto, mayor será la subsecuente responsabilidad y a la inversa, mientras menor sea su plenitud y vigencia, menor será la imputabilidad moral. En el juicio moral lo evidente es el acto en sí, y quizá también no sea complicado conocer el fin pretendido, sin embargo, ordinariamente resulta sumamente problemático poder determinar el grado de conciencia reflexiva y por tanto de libertad con la que se actúa, tanto por la complejidad y oscuridad de las motivaciones que animan al ejecutante, así

como por la dificultad para ponderar la cantidad y calidad de los conocimientos que intervinieron en su determinación.

Los motivos para actuar, como hemos mencionado, son una enredada combinación de energías según la voluntad y el carácter de la persona. Cada vez que se toma una decisión, ésta se determina por la fuerza predominante, sea ella conveniente o inconveniente para nuestra naturaleza espiritual. Como no podemos determinar o conocer el forjamiento del carácter y las condiciones de la voluntad de las personas, es prácticamente imposible que podamos realizar un juicio moral infalible¹²⁵. Por otra parte cuando resulta, la “indignación moral” casi siempre está impregnada de soberbia ya que permite situarnos como superiores y mejores al sujeto que se juzga. Como bien ha señalado Balmes los hombres juzgan a los demás tomándose por pauta a sí mismos¹²⁶.

En cambio el juicio ético impersonal de los actos humanos no sólo es posible, sino que es necesario y provechoso hacerlo; aprobándolos o reprobándolos asumimos una posición definida ante el bien y el mal en el mundo, con la oportunidad de jugar un papel activo en su edificación o combate respectivamente, además de poder traspolar lo juzgado a nuestra propia moral, lo que significa la oportunidad de corregirnos y perfeccionarnos.

Un ejemplo que suscita controversia y que muestra la gran trascendencia que tiene, por un lado discernir el juicio ético del moral, y por otro observar el contraste entre lo intrínsecamente bueno y lo relativamente malo que puede ser un acto al mismo tiempo, es el siguiente: sostener relaciones sexuales ¿moralmente es bueno, malo o indiferente?

Nótese, elevando el análisis a lo específicamente humano, como acto en sí mismo y despojándolo de una situación particular y concreta, tal como corresponde a la especulación filosófica, sin duda el “acto sexual” debe ser considerado bueno *per se*, pues responde a una función natural por antonomasia, que nada menos y nada más constituye

¹²⁵ Cf., Fromm Erich, *Ética y psicoanálisis*, FCE, México, 1980, pp. 248-255.

¹²⁶ Balmes Jaime, *El criterio*, Colección Austral, Buenos Aires, 1941, p. 44.

la garantía de que la especie no se extinga y a la vez desde el punto de vista espiritual es ocasión idónea para expresar amor, identidad y unidad entre dos personas.

No obstante, la moral nos obliga a llevar la reflexión a un determinado caso y a personalizar la situación. Resulta entonces que el juicio correspondiente puede ser de lo más diverso según el contexto en que se de una relación sexual. Si ésta sucede entre alguien casado, de sesenta años y su sobrina de catorce años, por más amor que se crean tener y por más dispuestos a engendrar -esto último sería en realidad un agravante-, o sea, por “más honesta que sea la entrega” no solamente no podría darse por bueno racionalmente ese vínculo, sino que habría que calificarlo de aberrante. Si en cambio la relación sexual ocurre dentro del matrimonio, con la complacencia de ambos cónyuges, sanos, estables económica y emocionalmente, condescendientes con la posibilidad de concebir un nuevo ser y muy enamorados, no hay duda que pocas situaciones en la vida serán tan buenas -en todos sentidos- como ésta.

4.4.1. Elementos que definen el grado de responsabilidad moral

En la lógica de lo precedente, son elementos definatorios de la magnitud de la responsabilidad moral todas aquellas condiciones que incrementan o menoscaban la conciencia, con la consecuente ampliación o reducción de la potestad personal de obrar por reflexión y elección. Como ya hemos tratado lo relativo a la inteligencia y a la voluntad, que son las garantes de la libertad, comentaremos ahora aquellas condiciones que la limitan. En cuanto su origen podemos dividir estos factores en externos e internos.

4.4.1.a. Factores externos

El menoscabo de la conciencia reflexiva, y por lo tanto la restricción de la libertad, por coacción externa se lleva a cabo por *imposición* o por *persuasión*, dependiendo de que la forma sea o no violenta. En el primer caso una amenaza objetiva, ajena al sujeto, que logra producir miedo a sufrir un determinado daño, “obliga” a la persona a realizar un acto que de *motu proprio* no haría por considerarlo como indebido. En el caso de la

persuasión la fuerza que se ejerce para inducir una acción en contra de la voluntad y la razón del sujeto es de naturaleza moral, como la que posee cualquiera a quien se le reconoce legítimamente autoridad. Simplemente pensemos en un niño o un joven que hace tal o cual cosa, buena o mala, instigado por una persona a la que le reconoce derecho o poder de mandar, más si se trata, por ejemplo, de algún familiar querido.

En teoría el sujeto puede y debe negarse a obrar movido de esta manera, sin embargo no toda su realidad personal, que pudiera en un momento dado hacerlo vulnerable a este tipo de sumisión, se conforma por autodeterminación. Por lo tanto, actuar inconvenientemente bajo estas circunstancias lo deja en parte exento de responsabilidad.

4.4.1.b. Factores internos

La limitación interna o propia acontece en el caso de *pasión, miedo subjetivo, ignorancia* y de *alteración mental de origen orgánico*.

Es bien sabido que la *pasión*, entendida como el impulso por un bien deleitable percibido por los sentidos, puede llegar a nublar la razón y orillar a cometer acciones de las cuales frecuentemente la persona posteriormente se arrepiente. Sin embargo, de ninguna manera la pasión por sí merece desprecio ya que de cualquier forma el querer irracional sensible es la antesala del querer racional¹²⁷, y de hecho la pasión como tal puede, indistintamente, dar lugar al acto más noble o al más vil.

El *miedo* nos hace ver cercanos y probables los males que tememos. Más allá de ser la consecuencia emocional de un temor objetivo, el miedo puede también originarse subjetivamente por una amenaza irreal; presa de angustia la persona sufre cierta inhabilitación para ver y utilizar tanto los medios apropiados como los fines que en realidad pretende, impidiéndole dirigir la conducta con imparcialidad racional.

¹²⁷ Barp Luciano, *ob. cit.*, p. 232.

En el caso de *ignorancia* o de *alteraciones mentales de origen orgánico*, es evidente que existe en el sujeto que las padece escasez de entendimiento, por lo tanto la conciencia y su libertad se encuentran afectadas, de tal manera que la imputabilidad de sus actos será menor. En este aspecto entramos a un terreno cuya delimitación hace pisar superficies pantanosas. Como anécdota sucedida en el ámbito de la responsabilidad legal, podemos citar -como médico- que incluso variaciones hormonales fisiológicas, es decir normales, que se asocian a “alteraciones” del ánimo, tal como se reconoce en el síndrome premenstrual¹²⁸, han llegado a ser catalogadas por los tribunales como atenuantes de responsabilidad. Por otra parte de todos es bien conocido que actuar bajo influjo de sustancias psicotrópicas también se considera un mitigante de la culpabilidad, sin embargo en este caso, evidentemente, el sólo uso del fármaco o sustancia es moralmente condenable, precisamente por la predecible alteración de la conciencia que producen, lo que significaría desde este punto de vista, en todo caso un agravante, sin embargo, en general cualquier condición orgánica no achacable a la voluntad de quien la padece, que provoca merma de la capacidad de discernir, resultará en cierta dispensa moral de los actos que sean tenidos por inconvenientes, negativos o malos.

Resumiendo, respecto al bien y al mal, es más sano juzgar los hechos y no a las personas; hacer juicios éticos y no morales. Se puede y debe condenar con toda energía el mal como tal, sin que equivalga a declarar culpable a la persona que lo haya cometido. Más preciso, el juicio moral temerariamente se enfoca en la persona, cuando éticamente debe ir dirigido al acto en sí; la reprobación se explica por la mala acción, la cual desde otra perspectiva y en determinadas circunstancias podría, en cambio, hasta generar indulgencia y compasión hacia la persona que la cometió. Por algo los seres humanos en su momento esperamos un juicio misericordioso cuando hemos fallado.

Más allá de señalar las dificultades del juicio moral y las respectivas condiciones en que existe una responsabilidad mitigada, sin profundizar lo deseable, no pretendemos descalificar el trabajo de los tribunales jurisdiccionales, imprescindibles en la administración e impartición de justicia en cualquier sociedad, que entraña muy difícil

¹²⁸ Freedman Alfred, *Compendio de psiquiatría*, Salvat, Barcelona, 1983, p. 497.

tarea y grave responsabilidad. Lo que la ley castiga a través de los jueces es el acto delictivo en sí, y éstos se esmeran en aproximarse a la imputabilidad personal. Por ejemplo, el homicidio está penado como tal, el hecho de que se considere culposo o doloso será solo con fines de intentar matizar la responsabilidad legal, pero en sentido estricto no se califica expresamente el grado de culpa moral. Que quede claro, tampoco pretendemos exonerar *a priori* a todo aquel que ha cometido una falta moral. El ser humano es el único que es capaz de entender las fuerzas que lo mueven a actuar y, evidentemente, posee naturalmente la libertad para elegir lo que más le conviene y forjar en la medida de sus posibilidades su propio destino. Solamente hemos querido decir que el juicio moral impecable es prácticamente imposible y hacerlo resulta, la mayoría de las veces, una temeridad.

5. RAZONAMIENTO ETICO Y RESOLUCION MORAL

5.1. JERARQUIA DE VALORES

El hombre moderno en la búsqueda de su realización ha transitado un camino de “liberación”, que no siempre lo ha conducido a la libertad. Sintiendo atado por mucho tiempo a la tutela de una normatividad religiosa, luego se esforzó en construir una nueva ciencia bajo el imperio de la razón, industrializó el trabajo y creó sistemas políticos que parecieron asegurar ya fuera la igualdad y/o la libertad. En una palabra, el hombre ha creído haber logrado, a través de la transformación del medio ambiente y de la generación de bienes y servicios, lo suficiente para obtener su bienestar.

Sin embargo, sin darse cuenta el hombre ha sido presa de sí mismo. En ese anhelo de liberación lo que ha conseguido, paradójicamente, es volverse menos autónomo y transformarse a sí mismo en un bien de consumo. Su valor lo ha fincado en el precio que puede obtener por su trabajo. La industrialización ha llevado a la alta especialización y ésta a su vez ha generado espacios de conocimiento que aíslan al hombre de su entorno, pero que como hemos dicho, por otro lado han permitido la generación de una enorme variedad y cantidad de “dependencias” y sus correspondientes “satisfactores”. Son las realidades que adquieren para el hombre un sentido, una utilidad. Son “valores” que se le ofrecen, lo cual le obliga a hacer una elección, sin embargo con mucha frecuencia carece de una referencia que, de forma libre y consistente, le permita distinguir y decidirse por éste o aquel “bien”, sin saber que ese referente que requiere es precisamente él mismo, es *lo humano*.

Las expectativas han quedado lejos de ser satisfechas. El hombre frecuentemente marcha solitario entre la gente. Hoy, como en variados momentos de la historia, los valores familiares y sociales inculcados giran, casi exclusivamente, en aquello que representa un beneficio propio e inmediato: *“el modelo individualista ha logrado la hazaña de atrofiar en las conciencias la preeminencia del altruismo, ha exonerado el egoísmo y ha legitimado el derecho a vivir solamente para uno mismo”*¹²⁹. En sus anhelos de libertad y democracia desconoce con frecuencia a la autoridad sólo por el

¹²⁹ Lipovetsky Gilles, *ob. cit.*, pp. 130-31.

hecho de serlo, duda de toda norma, desconoce sus limitaciones precipitándose a un individualismo radical impregnado de subjetivismo. La ética se torna relativa a la forma de sentir y hasta motivo de consensos populares. Vivimos preocupados solamente o en gran medida por lo inminente. Se sufre una desintegración entre el pensar, el decir y el actuar. Víctimas de la enajenación, la fuerza y rumbo de nuestras acciones no nos pertenecen. “*Los hombres son cada vez más autómatas que fabrican máquinas que actúan como hombres y producen hombres que funcionan como máquinas*”¹³⁰. Los sistemas de producción y comercialización de los llamados “bienes” han creado una dinámica de apreciación humana basada principalmente en los beneficios materiales que brinda.

La alternativa a esta realidad es enderezar el camino del ser humano en su búsqueda de lo verdaderamente provechoso, mediante la visualización preclara de lo que real y genuinamente *conviene* hacer. Si logramos identificar lo que nos es común, fundamental y hermana, estaremos en el camino de lo que conserva, mejora y perfecciona. La naturaleza humana, insistimos, es el fundamento del valor y por tanto, con base en ella, es que procede establecer una escala de valores para elegir ponderadamente entre los diferentes bienes o motivadores de sentido que se nos presentan día a día, momento a momento, sobre todo en nuestra vida sellada indeclinablemente por la responsabilidad moral.

Bien podemos afirmar que el hombre se la vive optando. Lo único que el hombre no puede elegir es no elegir, a menos que haya perdido su libertad. Conciente o inconcientemente, de forma constante y permanente el hombre examina de alguna manera y en diversos aspectos todo aquello con lo que hace contacto -físico o mental-. Una de una, o una de muchas de las vertientes por donde corre esta evaluación conduce a percibir la conveniencia o inconveniencia de la cosa o situación, provocando por juicio o por intuición una disposición respectiva.

¹³⁰ Cf., Fromm E., *La condición humana...* pp. 13-25.

Uno de los elementos imprescindibles para que se lleve a efecto tal valorización es develar o atribuir una magnitud a la conveniencia o inconveniencia de la cosa o situación de que se trate, esto significa estimar un valor que permita distinguirla, si no con todo lo demás existente sí con la inmensa mayoría. Si todo tuviera el mismo valor, ya sea por reconocimiento o por asignación, paradójicamente nada valdría.

Es interesante señalar que en la práctica poco se gana con probar con fundamentos objetivos, que una estructura de valor es superior a todas las demás; pues para aquellos que no están de acuerdo con una estructura de valor “superior”, porque contradice las exigencias arraigadas en su estructura de carácter, la prueba objetiva no lo constriñe a nada. Sin embargo, como ha quedado asentado, puede llegarse a establecer normas objetivas si se parte de reconocer la vida humana como el punto fijo de valorización, y por lo tanto resultarán estructuras de valor superior todas aquellas condiciones que mantienen, desarrollan y perfeccionan la vida humana. Nos dice Fromm: *“Las tendencias que se dirigen contra la vida son la esencia del verdadero mal... no hay distinción más fundamental entre los hombres que la que existe entre los que aman la vida y los que aman la muerte...lo que importa es qué tendencia en cada uno es más fuerte... la tendencia de amar la vida es inherente en cuanto tendencia natural a preservar la vida en cualquier ser que la posea...la materia viva tiene la tendencia a crecer, integrar y unir”*¹³¹.

Por lo tanto el hombre actúa usando como guía una escala de valores, que se encuentra en constante reedificación a lo largo de su vida. De forma natural por intuición, por reflexión o por introyección va integrando, reacomodando y retirando valores de ese referente.

Los valores se van “adquiriendo” a lo largo de la vida, en los primeros años por impresión, luego por imitación, en la adolescencia y juventud por socialización, y ya con cierta madurez por reflexión. De acuerdo con la exposición que hemos hecho sobre la naturaleza humana es posible construir una escala de valores. Partiendo de lo básico para

¹³¹ *El corazón del...* pp. 36-38, 46.

la vida tendríamos los valores relativos a la esfera físico-biológica, representados por aquellos que garantizan la supervivencia y la seguridad personal; luego vendrán los valores concernientes a lo psico-social donde destacan los valores que aseguran la identidad, la pertenencia y el poder o dominio; finalmente, en la cima, están los valores correspondientes al ámbito espiritual cuya característica fundamental es la experiencia de trascendencia¹³².

Frecuentemente escuchamos hablar de “crisis de valores”, “crisis de necesidades”, “crisis de prioridades”, “crisis de sentido”. Resulta que cualquiera de estas frases podría ser utilizada para explicar la desdicha o las iniquidades que padece el hombre. Indudablemente que en diverso grado y en diferentes momentos, tanto históricos de la humanidad como de la vida personal individual, frecuentemente se ha fallado en la correcta construcción de una jerarquía de valores que dirija la conducta.

El hecho de que en último término la decisión de obrar en tal o cual sentido sea personal, con base en una propia jerarquía de valores, no significa que sea inesperada la coincidencia estimativa de la realidad entre humanos. La razón ya se trató. Los valores tienen un componente sustancial de objetividad que radica en la común naturaleza. Si la escala de valores de cada uno se forjara básicamente en ella por reflexión, no sería pretensioso esperar la armonía entre los seres humanos y de cada uno consigo mismo.

Para su desarrollo, mejor dicho para su realización plena, el hombre requiere “nutrientes” o “la satisfacción de sus necesidades” -como se le quiera ver- para sus aspectos tanto materiales como espirituales o trascendentes. No desconocemos la crítica que se ha hecho de la perspectiva de “necesidades humanas”¹³³, sin embargo creo que es cuestión de enfoques y de semántica ya que en el fondo lo importante son las implicaciones. Si sólo se complace lo físico-biológico y lo psíquico-social podremos alcanzar la seguridad y el confort, pero la satisfacción de lo espiritual es lo que representa la posibilidad de sentirnos realizados y dichosos. Esto último normalmente implica

¹³² Cf., González Luis Jorge, *Excelencia personal: valores*, Font, Guadalajara, 1992, pp. 41-57.

¹³³ Cf., Frankl V., *El hombre...* pp. 29-39.

incomodidades y una vida esforzada, cargada de desafíos psicofísicos. Si el ser humano acierta, el resultado será en el caso de la esfera físico-biológica la salud, en lo psico-social obtendremos la paz y en el tercer ámbito, correspondiente a la dimensión de la espiritualidad distinguida como la trascendentalidad de la conciencia reflexiva, encontraremos la satisfacción plena y en muchos momentos felicidad¹³⁴.

5.2. CONFLICTO ENTRE LOS DEBERES.

El deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley, cualquiera que ésta sea. No rara vez el origen de un dilema moral es el conflicto entre deberes. Como hemos visto, es lo común a cada momento estar escogiendo qué hacer. En cierto sentido podemos decir que ordinariamente, en forma constante, estamos optando entre diversos deberes, sin que habitualmente esto llegue a significar problema. Por otra parte, no rara vez la opción moral radica en tener que elegir entre dos normas incompatibles entre sí, situación que nos pone en aprietos si ambas son convenientes o legítimas. En muchos casos si se goza de libertad -en el más amplio sentido- y se tiene para el caso en cuestión un contraste claro entre los deberes con referencia en una jerarquía de valores, en realidad no hay conflicto, se elige lo mejor y punto. Empero, si no logramos ver con nitidez la diferencia de mayor o menor valor entre dos deberes, estaremos sin duda en dificultades para preferir cual de ellos acatar.

Los ejemplos abundan, citaremos aquí uno -otra vez relacionado con la salud- que en lo personal frecuentemente nos genera desasosiego: el enfermo que pide dinero. Deberíamos escribir “enfermo”, así entre comillas, porque el caso al que nos referimos trata de quienes estando realmente enfermos mienten acerca de su padecimiento aunque, insisto, sea evidente que necesitan ayuda. Hace unas semanas, saliendo de un templo pasé cerca de una persona que pedía dinero para “la operación” de su pie, que lucía bastante hinchado con varias ulceraciones de las que escurrían secreciones de mal aspecto. Como profesional de la medicina, al ver la lesión me di cuenta que por su tipo no

¹³⁴ Ver la sección Bondad, Maldad y Felicidad.

requería cirugía alguna y sí, entre otras cosas, cuidados elementales que pudiendo hacerlo el propio enfermo no se procuraba, como era mantenerla lo más limpia posible y un poco elevada. Sin duda lucraba con su condición. Mi conciencia por un lado ordenaba atender el deber ético de socorrer al menesteroso, pero por otro mandaba observar -el deber también-, de no alentar la explotación que de sí mismo hacía dicha persona. Estoy convencido que haberle dado unas monedas representaba más mal que bien. Dicho en otras palabras, proporcionarle ayuda “en efectivo” hubiera sido una acción intrínsecamente buena, pero relativamente mala, con más efectos inconvenientes que convenientes. En todo caso procedía moralmente asistirlo de otra manera, ya fuera asegurándole servicio profesional o insumos en especie para atenderse, pero no obsequiándole ayuda económica como tal.

Esta anécdota ilustra que la cuestión del conflicto entre deberes es una cuestión de no menor importancia para tratar el análisis del dilema moral, como podría hacerse también desde la óptica de la opción por el mal menor o por el mayor bien. Por otro lado nos muestra que comúnmente se reflexiona insuficientemente sobre cómo comprometernos con el mayor bien posible y de qué manera nos contentamos con “cumplir” con el deber ético de simplemente hacer un bien, ya sea para acallar la conciencia, o para fácilmente “abonar a nuestra salvación”, dejando en segundo término o completamente desapercibidos los “segundos efectos” y la multiplicidad de significados morales del obrar humano, y por tanto, cómodamente, evitar comprometernos con la bondad superior posible, que implica frecuentemente más generosidad y mayor esfuerzo.

De aquí la relevancia del razonamiento trascendente que no se limite a lo inmediato y vaya más allá de nosotros mismos. Mientras más extensa sea nuestra conciencia, en mayor número identificaremos alternativas o modos de hacer el bien; entre mayor sea la comprensión que tengamos de los efectos -intrínsecos y extrínsecos- del actuar, proporcionalmente crece y se enriquece en nosotros la opción moral.

Se puede hablar de conflictos entre deberes que realmente son insolubles en cierto sentido. Hay decisiones en que las alternativas posibles todas implicarán una amenaza o

un perjuicio. Un ejemplo muy claro es la decisión que se tiene que tomar a la hora de votar en la elección de un gobernante. Pudiera ser que de las alternativas a elegir todas sean desesperanzadoras, o bien que convenga que gane “fulano” para poder mantener un empleo y así poder asegurar el sustento diario, pero que en general a la sociedad le convenga más que triunfe “sutano”. ¿Con quién es mayor el compromiso moral: con nuestra familia o con la sociedad? Independiente de por quién se vote, la decisión será en parte acertada y en parte equivocada. Sin duda el verdadero compromiso moral es con la opción que represente el mayor bien en sí, o si se quiere decir de otra forma, con aquello que represente el menor mal. *La vida está hecha de deberes, muchas veces contradictorios, entre los que uno tiene que realizar continuamente su opción*¹³⁵. En el caso referido, tratándose de una cuestión material, éticamente, el bien común resulta superior al bien particular.

5.3. LAS VIRTUDES OPERATIVAS DE LA VOLUNTAD

Toda virtud es un hábito bueno. Entendemos por hábito aquella disposición del agente a la obtención de sus fines que se constituye por repetición. La virtud es una fuerza que actúa o puede actuar. Las virtudes como tales no son privativas del hombre, pero sí únicas humanamente en cuanto su valor moral. La virtud es la energía moral operativa por excelencia, expandida en las obras y acciones humanas; es además el medio para el acabamiento o perfección del hombre respecto a la consecución de su fin, o sea son el camino para alcanzar el ser humano pleno.

Desde el punto de vista metafísico las virtudes son *accidentes* que afectan intrínsecamente a la *sustancia* y surgen de su esencia o más estrictamente de su *forma*. La virtud es un accidente de *cualidad*, que junto con el accidente *relación* se da en todas las sustancias, no solo en las materiales. De los grupos fundamentales de cualidades, las virtudes pertenecen a los hábitos y de estos a los operativos. Como accidentes son perfecciones secundarias mudables.

¹³⁵ Ghandi, *ob. cit.*, p. 61.

Las virtudes son fuerzas inmateriales estables que disponen el entendimiento y la voluntad, que ordenan nuestras emociones y por lo tanto guían la conducta según la razón. La razón propone un objetivo, la voluntad lo quiere y sus facultades operativas lo ejecutan.

La virtud es la facultad del espíritu de operar la adecuación entre la objetividad ideal ética y la subjetividad individual moral. La virtud no sólo se identifica con la bondad, sino que precisamente desde el punto de vista de causa formal es causalidad de la bondad del hombre. La operación armónica y conjunta de las virtudes las potencializa y las compensa.

Como bien han señalado respectivamente Maritain y Lepp, cualquier virtud que se precie de serlo será por estar imbuida de caridad¹³⁶ o de generosidad¹³⁷; ciertamente podemos afirmar que a toda virtud le es inherente al menos un esbozo de amor.

Interesan específicamente a este trabajo aquellas virtudes que operan la voluntad: *la templanza, la fortaleza, la justicia y la prudencia*¹³⁸.

5.3.a. La Templanza

La templanza modera la atracción hacia los bienes sensibles y procura el equilibrio en el uso de los bienes materiales. Gracias a ella el ser humano se mantiene a una distancia conveniente de sus propios límites. La templanza impide que el hombre abuse de su sensibilidad; evita que la búsqueda del placer, que no es inconveniente en sí misma, se vuelva contraproducente. La templanza da pie a que la razón no pierda el control de nuestros actos y por lo tanto es imprescindible aliada de la libertad; asegura que las pasiones se mantengan como una fuerza positiva, invaluable en el cumplimiento de la vocación y en el logro de las metas personales, ya que impide predominen sobre la razón.

¹³⁶ *Ciencia y...* p. 150.

¹³⁷ *Ob. cit.*, p. 38.

¹³⁸ *Cf.*, Comte-Sponville André, *Pequeño tratado de las grandes virtudes*, Andrés Bello, Santiago de Chile, 2000.

Por esta virtud la voluntad es que disipa un buen número de amenazas que se ciernen sobre ella.

5.3.b. La Fortaleza.

La fortaleza en los momentos de transitar por dificultades asegura la firmeza y la constancia de la voluntad en la práctica del bien. Tener fortaleza significa contar con el vigor necesario para resistir los embates de la adversidad. Esta virtud evita el desánimo ante la cruda realidad tanto del mal “explicable” como del que no lo es. Por ella soportamos el infortunio y nos mantenemos en pie de lucha a favor de lo mejor; con su auxilio es que somos capaces de forjar afanosamente, día a día, nuestro destino personal individual y social. La fortaleza proporciona a la voluntad la valentía requerida para vencer las vicisitudes que se le presentan, en su pretensión de lo conveniente. Así la describe Balmes: *“Un alma de temple fuerte y brioso se exalta y cobra nuevo aliento a la vista del peligro; en el cumplimiento del deber se interesa entonces el orgullo; y un corazón que, naturalmente se complace en superar obstáculos y arrostrar riesgos, se siente más osado y resuelto cuando se halla animado por el grito de la conciencia”*¹³⁹.

La fortaleza es pues, por una parte, capacidad de superar el miedo y afrontar los mayores peligros, y por otra, capacidad de soportar los sufrimientos y mostrar paciencia y firmeza frente a la adversidad. También se le ha identificado como la virtud de la esperanza.

5.3.c. La Justicia.

La justicia dispone nuestra razón práctica para dar a los demás lo que les corresponde o les es debido, es decir, ser justo es tratar a las personas de una manera digna por igual y que esto determine lo que les corresponde.

De las cuatro virtudes operativas de la voluntad es la única absolutamente buena, las demás pueden servir tanto para el bien como para el mal. Entonces podemos afirmar que la justicia es buena en sí y que como decía Aristóteles es una virtud completa. Todo valor

¹³⁹ *El criterio...*, p. 43.

la supone. La justicia, por otro lado, es el objeto de la ley o del derecho y por lo tanto es la garante social de la igualdad humana, tanto en dignidad como en derechos. Cuando la legalidad se opone a la igualdad humana habrá entonces leyes injustas.

La justicia es la causa de la rectitud, pues es el hábito según el cual el hombre quiere actuar rectamente. Los hombres se hacen buenos principalmente por la justicia ya que tiene como característica, en contraste con las otras virtudes, el ordenar al hombre en todo aquello que se refiere a los demás. La justicia es la más elevada de las virtudes morales por radicar en el fundamento de la voluntad y por tener como fin el bien de todos, es decir la justicia es la aseguradora del bien del Otro¹⁴⁰.

La justicia se sitúa entre el egoísmo y el altruismo, es la mera equivalencia de derechos naturales, es equilibrio, y al ser la virtud social por excelencia no puede faltar en la adecuada conformación cultural de lo humano.

5.3.d. La Prudencia

Si hay alguna virtud con frecuencia mal entendida esa es la prudencia, sobre todo en la historia reciente. Para no pocos “prudencia” significa actuar con cautela, de tal forma que se evite al máximo correr riesgos. Esta connotación entraña fundamentalmente un carácter pasivo, que ante la incertidumbre induce a tener por mejor el *no hacer* sobre el *hacer*.

Ejemplos de esta errónea concepción de la prudencia sobran. Nos permitiremos exponer uno que personalmente enfrente con frecuencia como médico, que seguramente nos resulta conocido y que ilustra la desviación de la buena intención. Cuando a un enfermo se le diagnostica alguna enfermedad que implica un pronóstico fatal a corto plazo, como puede ser un tumor maligno -digamos “cáncer”- no falta el pariente que ruega al médico que obre con “prudencia” y se abstenga “por caridad” de informarle detalladamente al paciente sobre el mal que padece. Sin duda la intención es buena ya que

¹⁴⁰ Aquino Tomás de, Tratado de la ley**Tratado de la justicia** Gobierno de los príncipes, Porrúa, México, 2000, pp.117-134.

se busca evitar una situación que pueda trastocar el equilibrio emocional y hasta físico del enfermo, sin embargo si éste es mayor de edad y a criterio del galeno es competente desde el punto de vista mental, deberá advertírsele de todas las implicaciones de su mal, máxime si se estima mortal en breve tiempo. De no hacerlo el médico estará incurriendo en una grave responsabilidad moral y profesional, ya que le estaría escamoteando al enfermo la verdad, una verdad que le pertenece más que a nadie pues se trata de un saber sobre sí. Si no darle a conocer a alguien su propia situación ya de por sí es aberrante, mucho más grave será no hacerlo cuando la expectativa es que fallezca en breve tiempo, ya que no solamente se le niega la oportunidad de opinar sobre el manejo médico subsiguiente, sino también de tomar todas las providencias necesarias que le permitan asegurar o al menos intentar “una partida” en paz.

Otro sentido muy diferente tiene la *prudencia* bien entendida. La prudencia consiste en la justa determinación de los medios para conquistar libremente los fines propuestos por la razón y la voluntad; dispone nuestra razón para distinguir el bien asequible, en el aquí y el ahora, seleccionando los instrumentos adecuados para alcanzarlo.

Es prudente quien tiene la capacidad de evaluar, si no todas, sí la mayoría de las alternativas posibles para obtener un fin, las analiza, las mide en relación al objetivo planeado y más allá de éste, descubre y pondera las múltiples repercusiones inmediatas y mediatas del medio propuesto, entonces elige el mejor. La prudencia nos amplía el horizonte y nos permite avizorar las consecuencias de nuestros actos a corto, mediano y largo plazo, y lo que es más importante, trae a la conciencia el objetivo Último y Final de nuestras aspiraciones, escrito así con mayúscula o con minúscula: “*Es evidente que sin un recto amor respecto al fin último no puede haber vida moral estable y orgánicamente recta*”¹⁴¹.

Esta virtud adecua los principios universales a los hechos particulares. Tal como hemos afirmado que no basta elegir el bien y evitar el mal -postulado elemental de la conciencia-, sostenemos que tampoco basta elegir un medio que funciona para obtener un

¹⁴¹ Maritain J., *Ciencia y...* p. 150.

fin; debemos buscar y seleccionar el mejor, o el menos malo si se justifica, según la recta razón, si así lo apoya la prudencia.

5.4. DEBER ÉTICO U OPCIÓN MORAL (importancia de la distinción)

Parte cardinal de esta tesis ha sido mostrar los contrastes entre el deber ético y la opción moral. En apariencia nada más fácil que definir una palabra, porque es natural que quien la emplea “sepa” lo que dice, o más bien lo que quiso decir y por consiguiente explicarlo. La experiencia demuestra lo contrario ya que son pocos los capaces de fijar el sentido de las voces que usan, entonces descubrimos que muchas discusiones tienen su origen debido a las desiguales acepciones con que se manejan los términos. Entre otros, Balmes ha resaltado la dificultad para hacer una buena definición y que en muchos casos resulta imposible hacerla¹⁴². La razón es un tanto obvia: la definición será mejor mientras más consiga explicar la esencia de la cosa definida, y conocer o entender las esencias no es precisamente sencillo de lograr. Aristóteles nos lo advertía cuando afirmaba específicamente sobre los bienes, lo bueno y lo justo: “*hemos de contentarnos con buscar la verdad de un modo tosco y esquemático*”¹⁴³. Luego, esto resulta especialmente cierto cuando hablamos de ética y moral.

Como ya hemos visto, existen diferencias significativas entre los términos *ética* y *moral*. Hacer la distinción es realmente trascendente, veámoslo en estas frases: 1) la ética es según el que la practica; 2) la moral es según el que la practica. Si estamos de acuerdo con las dos afirmaciones estamos aceptando que todo acto humano puede justificarse en última instancia, es decir “todo se valdría”; si aceptamos la segunda y no la primera, lo que estamos admitiendo es que las condicionantes de la moral y su consecuente responsabilidad son variables y difíciles de determinar con precisión, lo que no equivale a decir que el bien y el mal son subjetivos, como en el primer caso. La diferencia es enorme.

¹⁴² *El criterio...* p. 87.

¹⁴³ Aristóteles, *Ética...* p. 25.

A pesar de esto en cualquier charla ordinaria es común que se usen estas palabras indistintamente. Las causas o explicaciones son variadas, así podemos señalar las siguientes: la diversidad de significados populares de moral; el análisis simplista de ambas raíces etimológicas que se limita a admitir significados comunes en algún momento histórico; confundir el estudio de la conducta en el ámbito del bien con la conducta misma; usar la palabra *moral* como sinónimo de bueno, cuando en todo caso debería identificarse con lo acorde con una norma, cualquiera que ésta sea; considerar que la proximidad entre la ética y la moral es la misma que entre lo ético y lo moral, es decir no diferenciar con claridad el uso de estos vocablos como sustantivos o como adjetivos; “olvidar” el carácter eminentemente filosófico de la ética, y; el anhelo de correspondencia total al actuar entre lo ético y lo moral, cosa que es materialmente imposible. Nos parece grave que en lecturas que pueden ser consideradas propias del ámbito filosófico, lleguemos a encontrar no rara vez esta confusión semántica; ninguna de las “razones” expuestas lo puede justificar.

La moralidad se desenvuelve en contextos histórico-culturales individuales sumamente diversos que generan deberes y obligaciones de la más variada índole. La moral es coactiva a diferencia de la ética que sólo advierte y orienta. El sólo temor a la pena o a la sanción puede ser razón suficiente para adoptar un determinado precepto moral, que por sí mismo pudiera no ser capaz de convencer. La moral es multifactorial y en cierto sentido mudable, aun reconociendo que tiene como parte de su basamento a la ética, ya que no puede desentenderse absolutamente de lo circunstancial y contingente, propio de la realidad humana personal y social.

Lo anterior explica porqué, en casos extremos, han llegado a existir morales paradójicas y absurdas, auténticos fanatismos fundados en fe irracional, en mitos o en leyes draconianas. Lo moral no puede por lo tanto ser considerado equivalente de lo bueno a diferencia de lo ético que se identifica con la naturaleza humana y por lo tanto con lo que es genuinamente conveniente.

Estos conceptos pueden ser mostrados en casos concretos de una vida ordinaria. Un ejemplo de actualidad sería el siguiente: pretendiendo el mayor bien ¿qué corresponde hacer frente a lo que se ha llamado narcolimosnas? Si una autoridad eclesiástica recibe una “cooperación” para construir un templo, sabiendo con certeza que ese dinero proviene del narcotráfico ¿debe aceptarlo y construir un santuario para alabanza de Dios? Creo que la respuesta, siendo moral, descansa fundamentalmente en el *deber ético* de no emplear un medio malo para obtener un fin bueno, sobretodo por lo prescindible y desproporcionado que resulta dicho medio. En cambio si un humilde padre de familia que infructuosamente ha buscado empleo y sus pequeños hijos no han probado alimento en días, es socorrido con víveres por el mismo narcotraficante del ejemplo anterior, reconociéndolo como tal ¿debe aceptarle el donativo y así poder aliviar el hambre de su familia? La decisión, más allá del conflicto entre dos deberes éticos, considero descansa en la *opción moral* por el mal menor o por el mayor bien -como se le quiera ver-. En este último caso las consecuencias de utilizar un medio intrínsecamente malo son tales, que moralmente admiten su uso.

Entonces *la ética encuentra su razón de ser en la afirmación abstracta de la libertad del hombre en sentido ontológico*, y la posibilidad concreta de expresarse en las opciones diarias vinculadas necesariamente a situaciones individuales y casuales corresponde a la moral. La inmutabilidad de la ética se identifica con la dignidad -siempre la misma- de la espiritualidad humana; lo mudable de la moral se corresponde con la vulnerabilidad psico-física de la persona.

Así, afirmamos que ante el dilema entre dos bienes o dos males, o entre un bien y un mal -según se haga el enfoque-, es decir entre lo conveniente y lo inconveniente, el carácter de la reflexión corresponde a la ética y la resolución tomada a la moral, esto significa transitar del deber ético a la opción moral.

6. CONCLUSIONES

Recapitulando, el mal y el bien en sí existen, por lo tanto son reales y objetivos. Inmersos en el hecho particular y concreto, es inevitable observarlos desde la complejidad de las relaciones humanas y de la multi-significación moral de nuestros actos, lo que implica reconocerles una connotación relativa. En este contexto, un mal objetivo puede ser al mismo tiempo un bien relativo y a la inversa, un bien objetivo puede significar simultáneamente un mal relativo. En cuanto absolutos, el mal y el bien no existen en la praxis humana. Es conveniente confirmar que decir que la moral es relativa de ningún modo significa que no esté sujeta a la invariabilidad -aunque sea parcialmente- que le brinda el abreviarse de la ética que es siempre la misma, pues estaríamos aceptando como normal el relativismo moral, que tristemente suele imperar en no pocos seres humanos.

Desde el momento en que utilizamos los adjetivos menor o mayor estamos estableciendo un valor relativo de magnitud, lo cual aplica para el bien o el mal, pues implica la comparación con otro de dimensión diferente, consideración que ya fue comentada en apartados previos y que como se vio no impide que a la vez existan como realidades en sí mismas. Pero ubiquémonos, la opción moral desde el punto de vista existencial siempre estará impregnada de relatividad -que no de relativismo- tal como sucede en toda situación humana ordinaria.

Si el planteamiento es la opción por el mal menor, efectivamente se trata de elegir entre dos males, el que consideremos más pequeño. No obstante, un mal en sí mismo puede ser, en términos relativos, un *bien útil*. Puede un acto intrínsecamente malo coincidentemente ser relativamente un bien, si la razón de su uso es la consecución de un bien objetivo. Esto es innegable. Alguien podría concluir, que entonces ante lo hasta aquí dicho, es cierta la polémica y conocida frase: “el fin justifica los medios”. Si así fuera cualquier acción, por mala que fuera, ¿sería válida sólo por el hecho de tener como fin algo bueno?, ¿optar así es coherentemente moral? La respuesta a ambas cuestiones es NO.

Para aclarar esta problemática encontramos dos perspectivas. Una visualiza las diferentes formas como puede plantearse el dilema, y la segunda atiende la legitimidad o moralidad de los medios.

Importa sobremanera la forma como se plantea la opción moral. Toda disyuntiva moral, por definición, implica una perspectiva de bien y otra desde el mal. Es imposible pensar en el bien sin tener en cuenta el mal y viceversa. Es natural que prevalezca el enfoque negativo cuando se recurre a un medio intrínsecamente malo con el argumento de que las otras alternativas posibles eran peores para obtener un fin bueno, y se ignora el enfoque justamente positivo.

Si analizamos que el aspecto moral puede abordarse teniendo como referencia el mal pero también el bien, caeremos en cuenta que la opción por el mal menor también puede ser planteada en términos de la procuración del mayor bien. Un ejemplo ilustrará mejor lo dicho, si no veamos: un enfermo tiene un tumor maligno en una pierna y médicamente la recomendación consiste en amputarle la extremidad. Sabemos que se debe evitar el mal y procurar el bien, empero pareciera que la alternativa posible es sólo entre dos males: entre cortarle la pierna o que se muera. Mutilar a alguien, como hecho en sí, obviamente es hacerle un mal; siempre será mejor completo que incompleto, sin embargo no hacerlo resultaría fatal. En la realidad la cuestión se puede plantear tanto en términos negativos como positivos: ¿Qué es mejor o qué es peor: muerto completo o vivo incompleto? La respuesta y la explicación son obvias. La vida humana es en sí misma un bien objetivo que definitivamente no deja de serlo por el hecho de no contarse con las dos piernas. Así en realidad, según se vea, la alternativa es tanto entre dos males como entre dos bienes. Se trata de estimar qué es lo mejor y/o qué es lo peor; qué planteamiento prevalecerá, eso dependerá de dónde nos situemos para ver la cuestión. Volviendo al ejemplo: ¿qué es mejor: estar vivo o estar completo? ¿qué es peor: estar muerto o estar incompleto? La respuesta es clara: si la opción moral es procurar el bien mayor habremos de elegir vivir.

También procede ilustrar esta cuestión planteándola de la siguiente manera: lo intrínsecamente bueno puede ser también objetivamente un mal relativo. La verdad sin duda es en sí misma buena, sin embargo en ciertas circunstancias puede dañar, baste pensar en un niño que ha nacido con SIDA, de no estar preparado darle cruda y llanamente toda la información concerniente a su padecimiento puede significarle grave daño psicológico.

El verdadero problema moral no es optar por el mal menor -de hecho es una situación ordinaria ineludible- porque también es adecuado a la realidad plantearlo en términos legítimos de la opción por el mayor bien; el conflicto existencial prevalecerá mientras no se cuente con toda la certeza de haber realizado las ponderaciones correctas, que permitan en la complejidad de la realidad escoger los medios más convenientes y en la medida que no tengamos claramente definidos los fines que pretendemos, tanto los primeros como los últimos implicados. En esto, dice Ghandi: *“Pero no siempre resulta fácil saber exactamente dónde se encuentra el deber. Muchas veces sólo es posible caminar a tientas en la oscuridad. Aún cuando uno haya jurado hacer todo lo posible por ver la verdad”*¹⁴⁴.

El bien y el mal son relativos ya que indefectiblemente denotan una relación entre mejor y peor, y también porque siempre surgen en una relación de dos o más situaciones, cosas o personas, siendo diversas las consecuencias o destinatarios directos o indirectos, independientemente que se haya pretendido uno solo.

No faltamos a la verdad cuando afirmamos que la correcta o conveniente opción por el mal menor es a la vez la correcta o conveniente opción por un bien útil como medio. Es claro que en el primer caso el mal es objetivo y en el segundo se constituye el bien como relativo, lo cual estrictamente no lo demerita ya que tanto procura un bien objetivo subsecuente, como simultáneamente desde otro punto de vista se está optando entre dos bienes objetivos, uno mayor que el otro. Esto permite llegar a una conclusión relevante: para la opción moral, el hecho de que algo sea intrínsecamente bueno o malo no significa

¹⁴⁴ *Todos los hombres...* p. 60.

que sea preeminente -o de mayor peso moral- sobre un bien o un mal relativo objetivo -por lo tanto no subjetivo-.

Ahora, decir que algo es intrínsecamente bueno no significa que sea absolutamente bueno. La mayoría de las veces, si no todas, los instrumentos que usamos para hacer el bien son imperfectos, poseen riesgos o ciertos efectos negativos o de plano son en cierta manera inequitativos. Pensemos en la mayoría o en cualquiera de los programas de gobierno de asistencia social. Lo que debe regir estrictamente el dar ayuda es la necesidad de ella, sin embargo es prácticamente imposible utilizar únicamente ese criterio, y así se agregan otros. Por ejemplo, la ayuda médica o alimentaria a los adultos mayores que hacen indiscriminadamente los gobiernos ¿en verdad es buena?, ¿es inadecuada? o ¿en algunos aspectos es buena y en otros inconveniente? Es obvio que no todos los adultos mayores tienen la misma necesidad y por lo tanto no deberían recibir la misma ayuda, pero ¿sería viable o práctico disgregar la ayuda en proporción exacta a la necesidad de cada beneficiario? La respuesta es no y también es obvio porqué. Realmente la forma como se brindan muchos apoyos sociales son en cierto aspecto injustos, entonces ¿se vale utilizar medios injustos para hacer el bien? o ¿se vale porque es optar por el mayor bien posible? Propiamente, desde la moral es correcto si el medio es proporcionado al fin, es decir cuando el fin ha determinado en equidad qué medio debe usarse entre los disponibles.

Entonces, así como el que algo sea intrínsecamente bueno no significa que lo sea absolutamente, tampoco el que algo sea intrínsecamente malo significa que lo sea absolutamente. Esto amerita una precisión respecto a la responsabilidad moral y el mal. Existen acciones que son moralmente inadmisibles bajo cualquier circunstancia, es decir actos que nunca podrán ser, prudente y justamente, usados como medios, por más grande y noble que sea el fin, por ejemplo, matar por voluntad como primer efecto buscado, jamás será válido moralmente, huelga entonces ya referirlo a la ética. En este sentido es que de alguna manera procede sostener la frase “el fin no justifica los medios”, aunque como veremos a continuación, esta expresión puede desorientar y conducir a una rigidez de criterio que puede volver al agente moral gravemente ineficaz.

Así al irnos aproximando al término, entre las conclusiones afirmamos que la misión principal de la opción moral es promover al hombre a la existencia auténtica, aproximándole los medios que le permitan realizar su vocación de hombre, tanto en lo personal como en lo social¹⁴⁵.

6.1. EL FIN ESPECIFICA LOS MEDIOS

Enfatizando lo hasta lo aquí dicho: en lo que atañe a fines y medios en la opción moral, finalmente cabe proponer que lo trascendentalmente importante, no es tanto si se trata de actos intrínsecamente buenos o malos, ya que en la plurisignificancia de la acción moral pueden al mismo tiempo ser relativa y realmente -en este sentido objetivamente- mayores bienes o males, sino lo que verdaderamente cuenta para actuar acorde a la naturaleza humana según la recta razón es que exista correspondencia entre ellos, es decir proporcionalidad entre fines y medios y que entre todas las alternativas posibles se pretenda el mayor bien o se evite el peor de los males. Ciertamente, *el fin estrictamente no justifica los medios pero sí los determina*, por eso como Maritain afirmamos que “*el fin especifica los medios*”¹⁴⁶, y precisamos, *sostenidos éstos por la fortaleza y mesuradamente encontrados por la prudencia, la justicia y la generosidad*. A propósito de esa aseveración ya habíamos comentado que por relación a las cosas prácticas, el fin desempeña la función de principio y vale como principio.

Lo anterior constituye un buen argumento a la hora de discutir la legitimidad moral de la opción por el mal menor y sobre la validación de la conocida frase “el fin no justifica los medios”. Sólo si aceptamos que *el fin especifica los medios* podemos considerar lícitos el sacrificio, las sanciones, la expiación, la abnegación y otras situaciones donde se legitima al sufrimiento, se practica la caridad incondicional y se acreditan maneras defectuosas de hacer el bien. De hecho, no se trata de casos excepcionales, vale ratificar que en la vida diaria, constantemente, estamos inmersos en

¹⁴⁵ Lepp I., *ob. cit.*, p 38.

¹⁴⁶ Maritain Jacques, *El hombre y el estado*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1997, pp. 69-89; *Ciencia y...* pp. 170-71.

decisiones soportadas moralmente, *que no habiendo mejor alternativa*, implican utilizar medios imperfectos -uso con toda intención esta frase, para que se comprenda mejor- o en algún aspecto intrínsecamente malos, porque relativa y objetivamente son un bien objetivo y son además proporcionados o conformes al fin que se pretende.

Esto podemos ilustrarlo con un caso, por cierto muy citado. Acabar con la vida de un congénere es, sin duda alguna, intrínsecamente malo; asesinar, o sea hacerlo con previsión, es abominable y merece casi absoluto desprecio. Digo “casi absoluto” porque si en defensa de la propia vida o de la de nuestros hijos matamos al agresor, ya no sólo no nos parecerá una acción infame, sino hasta justificada por considerarlo una medida extrema necesaria. Hay que distinguir, ontológicamente tan malo es terminar con la vida de un pillo como con la de un santo, sea por imprudencia o sea dolosamente; en cambio desde el punto de vista moral lejos se está de tener el mismo significado. El principio ético no es sólo *no matar*, sino también *defender la vida* bajo cualquier circunstancia. En el caso citado ¿cómo cumplir el deber ético? Por un lado no matar al atacante y por otro simultáneamente hacer lo imposible por salvar la vida del atacado. La solución es moral e intervendrán en ella un sinnúmero de circunstancias determinadas por condiciones internas y externas al sujeto. Si en el lance violento de quien intenta salvar la propia vida o la de los suyos hiere mortalmente a otro, queda claro que la responsabilidad y sanción morales serán mínimas ó inexistentes si actuó con prudencia y estricto sentido de justicia. La violencia siempre será intrínsecamente mala y por lo tanto reprobada por la ética, aunque ocasionalmente la responsabilidad moral al ejercerla sea ínfima. Recordemos que Jesús ordenó guardar la espada a Pedro cuando intentaba evitar que injustamente Lo apresaran, pero expresamente no “condenó” al apóstol por haberla utilizado¹⁴⁷.

Planteado en otros términos: ¿matar es malo?, la ética responde: sí, siempre; el que mata: ¿es inocente o culpable?, la moral responde: depende... casi seguro que sí,... pero...

Pensemos en este momento en un castigo, sanción o pena, el que sea, impuesta por cualquier tipo de autoridad genuina -incluso la Divina para los que son creyentes-, ¿cómo

¹⁴⁷ Cf., Jn 18, 10.

sostener el aval moral en aquellas que en sí mismas y de algún modo son intrínsecamente malas? Pregunto a quienes sostienen que moralmente bajo ninguna circunstancia puede recurrirse a un mal para obtener un bien. Encuentro solamente una exculpación: por que son también un bien relativo objetivo; un bien que “*mal que bien vale la pena*”, expresión coloquial que uso ahora en sentido literal. Conviene advertir que de forma constante caminamos sobre el filo de la navaja, pues admitir que en casos especiales existe justificación moral para el uso de medios intrínsecamente malos, puede en un incorrecto cálculo del juicio si no echamos mano de la prudencia y la justicia, llevarnos al error y hacer más mal que bien, y en grado variable a la responsabilidad y a la culpa.

Otro aspecto relevante en cuanto al problema de los medios, es que para verdaderamente ponderarlos y poder elegirlos adecuadamente no basta, entre otras cosas, tener claro el fin que se persigue, sino que además debe uno preguntarse si realmente se está frente a solamente uno próximo, o ante una serie de fines concatenados y que culminan finalmente en Uno mayor y Ultimo. Si los medios se ciernen mediante la especificación que hace el fin Ultimo o el bien mayor, seguramente nos equivocaremos en su elección con mucha menos frecuencia de lo que nos pasa ordinariamente debido a la cortedad de miras o fines de nuestras estimaciones.

Otra conclusión de lo anteriormente expuesto, es que, si en última instancia a lo que nos enfrentamos es a una serie eslabonada de fines, resulta que los medios son también en parte fines. Ghandi lo expresó con singular claridad: “*Según mi filosofía de la vida, el fin y los medios son convertibles entre sí...Entre el fin y los medios hay una relación tan ineludible como entre el árbol y la semilla*”¹⁴⁸.

6.2. ENTRE LA ÉTICA Y LA MORAL

Parte fundamental de este trabajo ha sido desmenuzar el significado de las voces *ética* y *moral*. Como se hizo ver -al menos se intentó-, a primera vista y bajo un examen

¹⁴⁸ *Todos los hombres...* pp. 121-122.

poco profundo, diera la impresión que no sólo etimológicamente, *ética* y *moral* significan lo mismo, como incluso lo consideran algunos autores de libros de filosofía¹⁴⁹.

Estamos convencidos que habitualmente no se le concede la importancia debida a las diferencias existentes entre los dos vocablos referidos. Por ejemplo, si para alguien no es claro determinar si la elección en el caso concreto de un mal menor, es una cuestión que constituye más propiamente una opción moral que una determinación ética, la razón seguramente estriba principalmente en una incorrecta significación de los términos *moral* y *ética*, más que en cuestiones propiamente filosóficas, pero como esta disciplina del intelecto no puede hacerse si no es con palabras, es que hemos concedido muy amplio espacio a este abordaje.

La afirmación de que la disyuntiva entre dos males, o entre dos bienes, o entre un bien y un mal en una situación particular, siempre será una opción moral y no propiamente un deber ético, no quiere decir que este último no exista, ni que no sea y deba ser tomado en cuenta para la deliberación “en el momento de la verdad”. Expresado de otra forma, “ya en el ruedo frente al toro” la resolución es eminentemente moral, el deber ético será en esta “lidia” el referente primordial en el mejor de los casos.

Siendo ambos sistemas -el ético y el moral- normativos de la conducta humana respecto del bien, su ámbito es diferente. Lo expusimos durante el trabajo: la moral es contingente, mutable, se refiere siempre al hecho singular; la ética es su filosofía, inmutable y universal que se expresa como principios generales que deben sustentar la decisión moral. La ética no atiende lo particular y tiene su fundamento en lo esencialmente humano; se trata de una consideración teórica que descansa en el saber común de la persona que se adelanta o prevé el acto; no establece responsabilidad más que en sentido genérico ya que es impersonal; es lo que *conviene* pertinentemente al ser humano como tal. La moral puede dividirse en una moral individual y en una colectiva que corresponde a un grupo determinado de seres humanos, en un lugar y en una época específica. La ética es competencia de la filosofía que la descubre, la devela y la

¹⁴⁹ Gutiérrez R., *Introducción a la Filosofía*, Esfinge, México, 1999, p. 170.

estructura. La moral en cambio surge tanto del interior como del exterior del hombre y su estudio corresponde además de la ética, a otras ramas del saber como la psicología, la sociología y la historia entre otras. La moral puede ser impuesta desde el exterior, la ética o se adopta “de corazón” de forma intuitiva natural o se descubre personalmente a través de la reflexión. La ética aunque tiene fines prácticos y se enriquece y auxilia con la experiencia, es eminentemente especulativa. La moral es fundamentalmente práctica, no puede ignorar ni menospreciar lo accidental, está constituida por lo que de hecho se da en el marco de una normatividad circunstancial perteneciente a los actos singulares. Lo ético corresponde al fundamento racional de los hechos, la moral a las normas concretas respectivas. En ambos casos se mira al bien, uno universal, el otro particular.

La ética se basa en lo ideal de las relaciones personales en el entendido de una naturaleza compartida¹⁵⁰, en cambio la moral es multifactorial con preponderancia de las costumbres, de la opinión pública, de las autoridades y de la religión. Dice Ricker: “*la moral tiene más carácter deductivo o didáctico; la ética se genera más por inducción*”¹⁵¹. A la inversa de lo que sucede en el ámbito de la ética, en el que el hecho de ignorar una verdad no falsea el conocimiento, en el campo moral, que consiste en dirigir la acción, la ignorancia o la omisión de un elemento necesario de la conducta falsea a ésta.

No ha sido la intención, ni es posible, trazar una línea franca de separación entre la ética y la moral. Al nutrirse una de la otra están tan próximas que es natural que en ciertos momentos llegue a confundirse dónde termina una y empieza la otra. En su nivel de conocimiento por las causas y los principios, una filosofía moral que ignora las condiciones reales de la existencia humana y los principios de los que depende, como lo es la propia naturaleza, es no sólo incompleta sino también incapaz de dirigir esta existencia como es preciso¹⁵². La ética no tiene más remedio que estudiar el actuar humano moral para sacar conclusiones acerca de la naturaleza humana y la moral no sólo no puede ni debe ignorar a la ética, sino que habrá de fundarse en ella. Ojalá la ética

¹⁵⁰ Fromm Erich, *Ética y...* pp. 18-19.

¹⁵¹ Ricker F., *ob. cit.*, pp. 22-23.

¹⁵² Maritain J., *Ciencia y...* p. 158.

governara cumplidamente la moral, aunque es de reconocer que hacer coincidir plenamente la moral con la ética constituye un reto materialmente de “santidad”.

Algo es bueno tanto por sus intenciones, como por lo medios de que se vale y por sus resultados, hayan o no sido previstos como fines. Siendo esto último lo que le significa mayor valor, el acto que no tiene consecuencias -si existiera- no podría ser tenido por bueno o por malo. Si una acción sólo produjera un efecto, la valoración moral sería sencilla, si en cambio, como sucede ordinariamente, por un lado las intenciones poco se conocen y por otro los efectos son muchos y muy diferentes, el juicio moral justo e infalible rebasa ordinariamente nuestras capacidades.

La auténtica responsabilidad moral es optar por el mayor bien posible y evitar el peor mal percibido. No basta solamente hacer el bien y evitar el mal. Es más, según lo aquí expuesto *la opción moral fundamental es una y consiste en comprometernos íntegramente -con todo nuestro ser- con al mayor bien posible y con la mejor forma de conseguirlo*, incluso sin ser imprescindible plantearlo en términos de mal evitable. Elegir simplemente en referencia a un sólo bien o a un sólo mal, ignorando la variedad de significados de los actos por sus consecuencias inmediatas y mediatas, es irresponsable y se hace frecuentemente para evitar el esfuerzo, aparentar bondad y para tranquilizar la conciencia.

Tal vez el principal tema de la autocrítica humana se refiera a la actitud del hombre de no querer ser lo que en realidad es: ser desleal consigo. Algunas veces parece que quiere ser ángel y otras parece que quiere ser sólo animal. La realidad es que el ser humano es un animal racional, llámese espíritu encarnado, espíritu y materia o alma y cuerpo. Cuando el hombre asume actitudes inconvenientes por inauténticas, incoherentes con su verdadera identidad, termina negándose a sí mismo. Si por el contrario se encuentra y se respeta a él mismo obrando conforme a su naturaleza, *si logra la integridad integral de su ser, impregnando de caridad su actualización personal en forma total, armónica y a plenitud en lo físico-biológico, en lo psico-social y*

privilegiando lo espiritual, sin duda conquistará la dicha y la paz; para los que tenemos fe, sin reñir con la filosofía, significa andar la senda que conduce a la Vida Eterna.

BIBLIOGRAFIA

1. ANAYA, Gerardo. *El pensamiento ético de Theilard de Chardín*. UIA. México. 1994.
2. ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*. Porrúa. México. 2000.
3. BALMES, Jaime. *El criterio*. Espasa-Calpe. Buenos Aires. 1941.
4. BALMES, Jaime. *Ética en Curso de filosofía elemental*. Garnier Hnos. París. 1851.
5. BOEHM, Ulrich. *¿Es moderna la moral?* en *Filosofía hoy*. FCE. México. 2002.
6. BUENO, Miguel. *Principios de ética*. Patria. México. 1977.
7. CAMPAGNONI, F. *Nuevo diccionario de teología moral*. Paulinas. Madrid. 1992.
8. CARREL, Alexis. *La incógnita del hombre*. Epoca. México. 1967.
9. CASSIRER, Ernest. *Antropología filosófica*. FCE. México. 1999.
10. COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Andres Bello. Santiago de Chile. 2000.
11. DUTHOIT M. *Al servicio de la persona humana*, en *Dignidad de la persona humana*. JUS. México. 1947.
12. ESCOBAR, Gustavo. *Ética*. Mc Graw Hill. México. 1992.
13. ESTRADA José Antonio. *La imposible teodicea*. Trotta. Madrid. 2003.
14. FRANKL, Víctor. *El hombre doliente*. Herder. Barcelona. 1987.
15. FROMM, Erich. *El corazón del hombre*. FCE. México. 1998.
16. FROMM, Erich. *Ética y psicoanálisis*. FCE. México. 1980.
17. FROMM, Erich. *Del tener al ser*. Paidós. México. 1997.
18. FROMM, Erich. *La condición humana actual*. Paidós. Barcelona. 1991.
19. FRONDIZI, Risieri. *¿Qué son los valores?* FCE. México 2000.
20. GADAMER, H. G., *La herencia de Europa*. Península. Barcelona. 1990.
21. GANDHI, Mahatma. *Todos los hombres son hermanos*. Sígueme. Salamanca. 1999.
22. GONZALEZ, Juliana. *Ethos, destino del hombre*. FCE. México. 1996.
23. LEPP, Ignace. *La nueva moral*. Lohlé. Buenos Aires. 1964.
24. LINTON, Ralph. *Cultura y personalidad*. FCE. México. 1962.
25. LUCAS, Ramón. *El hombre, espíritu encarnado*. Sígueme. Salamanca. 1999.
26. MARITAIN, Jacques. *El hombre y el estado*. Encuentro. Madrid. 1997.

27. MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. Lohlé. Buenos Aires. 1996.
28. MARITAIN, Jacques. *Ciencia y sabiduría*. Desclée. Buenos Aires. 1945.
29. NOHL, Herman. *Introducción a la ética*. FCE. México. 1993.
30. RICKER, Friedo. *Ética general, en Curso fundamental de filosofía*. Herder. Barcelona. 1987.
31. SAHAGUN, Juan de. *Las dimensiones del hombre*. Sígueme. Salamanca. 1996.
32. SANABRIA, Rubén. *Ética*. Porrúa. México. 1989.
33. SAVATER, Fernando. *Ética como amor propio*. Mondadori. Barcelona. 1998.
34. VARGAS, Samuel. *Ética o filosofía moral*. Porrúa. México. 1999.
35. VERNEAUX, Roger. *Filosofía del hombre*. Herder. Barcelona. 1988.